R. A. P. IOANNIS LALLEMANDET, BISVNTINI, ORDINIS MINIMORVM, Cursus Theologicus.

R. A. P. IOANNIS LALLEMANDET, BISVNTINI, ORDINIS MINIMORVM,

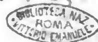
OLIM IN GERMANIA PROVINCIALIS,
necnon Philoſophiæ, & Theologiæ Lectoris iubilati

CVRSVS THEOLOGICI,

IN QVO

DISCVSSIS HINC INDE THOMISTARVM, & Scotiſtarum præcipuis fundamentis deciſiuè Sententia pronuntiatur.

TOMVS PRIMVS,



De Deo Vno.

NVNC PRIMVM PRODIT.



LVGDVNI,
Sumptibus CLAVDII PROST, in vico Mercatorio,
ſub ſigno Veritatis.

M. DC. LVI.

CVM PRIVILEGIO REGIS.




BIBLIOTECA NAZ.
ROMA
VITTORIO EMANUELE



JLLVSTRISSIMIS,

AC MAGNIFICIS DOMINIS DOMINIS

GVBERNATORIBVS CIVITATIS IMPERIALIS

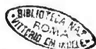
BISVNTINÆ, ſemper Liberæ, &c.



VCVBRATIONES hæ Theologicæ Alumni Quondam veſtri, ac Fratris noſtri Opus Poſthumum, ſed maturum, Perenne quoddam noſtræ monimentum gratitudinis, veſtræ debentur Fortitudini Trophæum, Anathema Pietati, ſertum, & Corona Sapientiæ, vni obſequium redditur æ, tributum alteri, ab omnibus patrocinium ſperantes; veſtris ambiunt per Orbem volare cum Aquilis, & firmamentum à columnis inexpugnabile mutuari.

Veſtræ Fortitudinis neſcit originem, qui peruetuſta, ſed numquam marcentia veſtra ignorat decora. Gallorum Imperio, Prior Dominatus veſter, imò & ipſa Antiquior Roma Vezuntio, quam vetuſti Codices Bizuntini, quadringentis annis ante Romam conditam teſtantur, & notiſſimam Chryſopolim appellant, nec inferior militari Gloria, quæ prior origine, aut minùs Martia, quia vetuſtior; renouant enim in dies iuuentutem ſuam Aquilæ veſtræ, neſciunt annis minorari, ſed creſcere, hinc illi decantatiſſimi verſus, in armamentario veſtro *Fortitudo.*

Martia Romulidum ſenior Vezontio Gente,
Magnanimos habui Martis in arte viros.
Nondum Cæſar eras, nec Lilia Sceptra gerebant,
Cum ceſſit iuſſis, Sequana terra meis.



Fuit & virtutis æmula, quæ antiquitate nobilior: hinc celeberrima in ea, qualia cernuntur Romæ, quæ Pantheon, Campus Martius, Campuſque Mineruæ dicta ſunt, vt Pietatem, Sapientiam, ac Diſciplinæ Militaris Gloriam, ab origine veſtris inditam poſteri intelligant; hinc Maioribus

vestris, idem ac Romanis, Hasta, Disco, Cæstu, Cursu, & aliis ludis iuuentutem exercendi mos; Hinc Palæstra decertare soliti, in Campo Martio; inde Batulia, quæ vulgò Battalia, seu Militum, ac Gladiatorum solemnes Sequanis Exercitationes, de quibus Adamantius Marius apud Lipsiam; Inde, & Amphitheatrum, in quo Maximæ Sequanorum, id est, Vezontionis Præses, Gladiatores dabat; vnde & vico huic proximo, Arenarum remansit nomen, & peruetusto, ac celebri adagio, quæ nunc porta Troiæ, Arenarum Porta, in Calixti II. Instrumento nuncupatur.

Nec Vrbis totius Orbis Dominæ, quam tot sæculis antecessit, nisi cum orbe vniuerso, tandem virtuti cessit; imò nec propriè cessit, sed propiùs accessit, Cum vna in Gallis immobilis Romanis Aquilis adhæserit, quas & binis firmauit columnis, ne aufugerent; cum auspicatissimo Symbolo VTINAM, & in Ciuicæ Domus aureis caracteribus hoc insculpto stemmate DEO, ET CÆSARI FIDELIS PERPETVO, quam & fidelitatem omnibus aliis Imperij Prouinciis, quibus exemplo præest, voto solemni, per illud optatissimum VTINAM deprecatur.

Quantum autem honorificum Sequanis Fœdus, non minùs proficuum extitit Romanis; Cùm vix, nisi SEQVANORVM adiuti viribus fortiter aliquid gesserint ipsi Cæsares. Irrefragabilis Author adducatur fortissimus Prouinciæ Sequanicæ DVX ÆGIDIVS, sub quo SEQVANI militabant; nam & ille pars magna fuit, & ipsius auxiliaribus copiis vsos sæpe, ac triumphasse Romanos, ex notitia vtriusque Imperij claret.

Verùm cui Mortalium vulgatissimæ XVI. Sequanorum in Cappadocia cohortis ignota virtus; qui Parmam albam pro insignibus gestabant, IV. Cæruleis insignitam Peltis, quæ & æqualiter inter se distantes, Orbem rubro circumdabant circulo, qui lineis decussatus, in quatuor diuidebatur partes, quarum albæ duæ, duæ cæruleæ pingebantur, dùm Parmæ totius marginem, limbus cæruleus cingeret.

Rubro circulo inclytam Gentis igneæ generositatem, linearum candore, mentis puritatem, colore cæruleo adumbratam sapientiam indicantes: Peltarum denique Orbem, circumcingentium ambitu, vniuersum Romanum Imperium, licet in IV. diuisum partes, heroïcis hisce Sequanorum virtutibus, tutissimè circumuallari, ac protegi, vt nulli mirùm esse debeat, si ob probatam sæpiùs bellicæ Gentis fortitudinem, à Iulio Cæsare, in primis culta fuerit, & obseruata; Tantæ siquidem inuictissimi huius Imperatoris æuo, fuerunt Sequanorum vires, vt & Principes Alemannos stipendiarios habuerint, & Athenienses remotissimi extiterint vectigales, & coegerint obsides dare.

Aliis Imperatoribus primi, ac inuictissimi Cæsaris seculis Gentium, fortissimum illud Imperij propugnaculum, adeò sacrum, & charum extitit, vt Aquilis inseparabiliter annectendum duxerint. Ex his Ricardus Romanorum Rex anno 1260. in Epistola ad Bizuntinos, Ciuitatem Bizuntinam, non posse ab Imperio separari, nec teneri Imperij vicarium admitte

admittere declarat. Carolus IV. Imperator, diplomate dato in Carleistein, anno 1364. Ciuitatem Bizuntinam, Arcem Imperij munitissimam, & clypeum fortissimum vocat, & quod aduersus hostes Imperij, prima se semper obiecerit, & nunquàm defecerit, gloriosissimo encomio dignatur.

At quantùm profuere Romanis auxiliares Sequani, tantùm obfuisse hostes, veterum proditur monumentis. Teuthonum Reges à Sequanis in Alpibus victos, & captos, nec vnquam feliciter Gallos, absque Sequanorum auxiliaribus copiis, aliquid gessisse, Authores fide dignissimi testantur: Quidquid enim præclari in Italia sub Brenno, cuius vxor Bizuntina, Sequini Sequanorum Regis filia, & qui ante Romanos omnium Galliarum primus imperium tenuit, & cui Brennus Gener successit, id totum Sequanorum consiliis, auxiliis, ac virtutibus, maximè referendum tradunt.

Sed posteà, sicut de Romanis dictum est, hostes potentissimos experti sunt Galli, quòd iunctos fœdere strenuissimos adiutores, & Gloriæ consortes habuerant: huius hoc vnum ex Cæsaris commentariis pro mille argumentum sufficiat, orta scilicet contentio Æduos inter, & Sequanos, de Arari, ciuus odij damna, non sine lachrymis Diuitiacus Æduus Cæsari narrauit, qui & Æduos asserit nobilissimos ciuitatis coactos dare obsides, & iureiurando ciuitatem obstringere, nunquam repetituram obsides, nec à populo Romano imploraturam auxilium, nec vllo recusaturam prætextu, quominùs illorum Ditioni, ac Imperio subderetur.

Quem ergo Vestris sub auspiciis, hoc Opus in publicum prodiens pertimescat, quas non speret coronas, victrici per omnia dicatum ciuitati, qua propugnante triumphantes semper fuere Romani, impugnante fracti millies, & debellati. Quis inconcussam illius attentare audeat, vel concutere firmitatem, quæ fundatur super Bases aureas, & æternùm stantibus vestris adhæret columnis; nec prohibere quis poterit, quin omnium cum applausu currant per orbem, sic firmatæ conclusiones, quæ non tantùm super pennas ventorum, sed & super alas Seraphin, quibus velantur, feruntur, & volant.

Hæc de Gloria Militari vestra sibi subsidia pollicentur; non tamen sola sufficiunt, nam, vt habet Concilium Arausf. primum, non à fortitudine, quam facit Mundana cupiditas, sed à sola Christiana, quam Charitas, facit, tuta expectanda protectio. Sed, nec illud Operi nostro præsidium deerit, dum vestrum erit; Bizuntini siquidem, an fortitudine magis, an Religione floruerint, meritò dubitetur. Mittimus Pantheon illud celebre, ac Romano æmulum, quia sacris profana immiscere indecorum censemus: Augustius tamen, quàm vt silentio tegatur, quòd Sequanos quondàm dictos putant, non à fluuio, seu fonte Sequana, quod vulgus censent, nec vt ab Hebræis, qui habitatores vertunt, sed à Græco nomine σηκὸς quod delubrum, ac templum Deorum, seu Heroum sonat, Quo-

niam

niam infinita penè Diis suis septa, fana, lucos, ac delubra consecrarunt: hæc superstitiosa quidem, sed ad Religionem innatâ indole, vt non immeritò, non tantum veteribus inter omnes Gallos; Religiosi magis Sequani, sed & Christianis Imperatoribus, vt celeberrimo Imperatoris Ferdinandi comprobatur elogio; qui Bizuntinos, præ cæteris, Magistratu, & Religione spectabiles vocat.

Hinc inani Deorum extincto cultu, & Idolis in puluerem redactis, nihil eis fide Christianà prius, in cuius honorem, antiqua, licet honorificentissima non piguit immutare stemmata, & pro dracone, quem vigilantiæ Symbolum, habuere pro tesserà, diuino illustrati lumine, Crucem in insignibus fulgentissimam apponere gloriati sunt, crucis Mortificationem prudentiæ carnis, quæ mortem operatur, præferentes, & velut Crucis Filij, in suo pectore circumferre gestientes: Sic ex Draconariis facti Cruciferi: Prudentiæ serpentis adiunxerunt simplicitatem columbæ, & ex prudentibus facti humiles, altioribus illustrati principiis, intellexerunt profunda mysteria, quæ à sapientibus, & prudentibus huius sæculi abscondit Deus, & solis reuelat paruulis. Eadem ergò Sequanorum, ac Christianorum ex tunc fuerunt insignia, nec arbitrati sunt Rapinam vsurpare sibi illud Apostoli ABSIT NOBIS GLORIARI nisi in CRVCE DOMINI NOSTRI IESV CHRISTI. Testis erit fœlicissimus, ac augustissimus Burgundionum Dux Stephanus, qui Sancti Andreæ Crucem pro vexillo primus omnium tulit, & ex Achaia transportatam Massiliam intulit; nec huius Stephani laudanda minùs fortitudo, quàm pietas; fuit nempe celeberrimus ille Gundiohus, qui appellatus in Baptismo Stephanus, cum Attila pro Romanis fortissimè pugnauit, & cæsus in certamine, gloriossimo sepultus est triumpho.

Sic fulgentibus olim radiabat fides Burgunda luminibus; quæ velut aurum purum, ignitum, & probatum, de quo in Apoc. Ioannes, scoriam ignorabat; imò & purior auro, quo vestræ ciuitatis portas constructas primùm fuisse refert Gaspar Ens in deliciis Germaniæ; & ob id Chrysopolim appellatam testatur: non potuit autem solis vestræ Prouinciæ constringi finibus, lux sic in immensum diffusa, nec contineri, quin duorum apud Epamanduodurum, sub Sigismundo Burgundiæ Rege, anno 546. celebratione Conciliorum, quæ Eponensia vulgò vocantur, sacratissimis orbem vniuersum decretis pariter illustrarit.

Et si vobis videntur hæc parua, superadiicere plura, eaque maiora, si simplicis epistolæ limites paterentur, in promptu esset, fulgentissima præ cæteris, triginta vestræ ciuitatis columina, & Ecclesiæ lumina, proferre possem, quorum plurimi terram vestram, effuso pro Christi fide sanguine, consecrarunt, omnes orbi præfulserunt sanctitate. Primus prodiret, qui primus in Apostolica dignitate Sanctus Linus Vezontioni S. Linus. conuertendæ destinatus à B. Petro, cuius 1. Romæ fuerat Coepiscopus, & cui etiam in Apostolica Sede succedens, toti præfuit Ecclesiæ primus Antistes vester, & post Petrum Christi vicarius primus, vt intelligatis, nulli

nulli vnquàm Primas, nisi Romæ Vezontionem vestram cessisse, nec à vestra sede Linum discessisse, nisi vt vniuersalis Ecclesiæ, supremus Pastor inauguraretur.

Exultantes Ferreoleus, ac Ferrucius, Athenienses genere, Policarpi Smyrnensis Episcopi discipuli, fratrum par nobile, quos vnico partu editos, simúlque pro Christo passos, Ecclesia coronauit, Tutelares vestri studiosissimi, necnon & Potentissimi, ex quorum tumulo, impendente aliqua graui Ciuitati clade, egredi solitæ duæ splendissimæ faces, quæ Ciuitatis mœnia, ac propugnacula obambulant, vt quam opem afflictæ pollicentur vrbi, quam protegunt, signo etiam visibili demonstrent, cuius præsentiam experti, persæpe ciues tùm maximè anno 1576. cum facto in vrbem impetu, hæretici partim armis cæsi, partim in Dubim demersi, deleti omnes, ni fortè paucissimi, qui arrepta fuga euasere. *SS. Ferreolus, & Ferrucius.*

His iungeretur Sanctus Maximus Primus, à Sancto Caio Papa I. consecratus, & ad vos directus, qui à Beato Lino I. constructam Sancti Stephani protomartyris basilicam ampliauit, & adornauit, & tandem Eremiticam vitam professus, tot miraculis claruit, vt ad eum, tanquam ad alterum Ioannem audiendum, non modò tota Vezontio, sed Prouinciæ integræ confluerent, à quo & illuminabantur cæci, claudi confirmabantur, surdis restituebatur auditus, & ab infirmitatibus suis, ægri occurrentes, vndique sanabantur. *S. Maximus primus.*

Appareret cum gloria Sanctus Paulinus, qui dùm legio Thebana, Diocletiani tempore apud Agaunum decimaretur, in eremum secessit, in qua confectus inedia, visitatur, vt alius Tesbites, ab Angelo, & tamquam alius Daniel in lacu Leonum, ab vno ex discipulis suis, iussu Angeli, modicùm annonæ, ad vitæ sustentationem, accepit. *S. Paulinus.*

A Sancto Melchiade Papa consecratus, adduceretur Sanctus Eusebius magnus, à quo, quidquid in vobis potest esse virtutis, & gratiæ, tanquam à fonte quodam lucidissimo omnium riuulorum emanauit puritas; nam & ipse per Euangelium hos omnes genuit & vanis purgatam superstitionibus Ciuitatem, duorum annorum spatio, vniuersam ad fidem reduxit. *S. Eusebius magnus.*

Progrederetur post eum à Sancto Syluestro Papa consecratus Hilarius, quo sedente Constantini mater Helena Vezontionem deuotionis causa peregrinata, Ecclesiam Protomartyris magnificentissimis donariis ditauit, & Ierosolymitana profectione fæliciter absolutâ, partem sanguinis sancti Stephani, cum dalmatica, quam à Machario Ierosolymitano Episcopo acceperat, Hilario Bizuntino, à quo præcipua susceperat salutis monita, voti memor obtulit. *S. Hilarius.*

Animi Sanctus Pancharius inuicti, nobilissimum inter illos locum teneret, quippe à Iulio I. Papa consecratus durissimam Constantij, quam descripsit Athanasius, persecutionem, fortiter sustinuit, & inter intrepidos illos fidei defensores, qui aqua, & igni potiùs carere, quàm Arrianæ dementiæ patrocinari, prælegerunt, vnus ex præcipuis illuxit, *S. Pancharius.*

& in solitudinis horrore, asperitate victus, & cœlestium contemplatione, cum hominibus lepra horridis, quorum obsequio pro charitate, fuerat mancipatus, Angelicam duxit vitam, & ad Cœlestem Patriam ab illo vocatus exilio, glorioso Agone finiuit.

S. Iustus. Idem Sancto Iusto sine iniustitia denegari non posset elogium, qui simili virtute præditus, tam fœlici exitu consummauit, vt spiritum agens vltimum, cælos viderit apertos, vt Stephanus, & omnibus conspicientibus, beata eius anima albicantis columbæ specie, recto tramite in cœlum euolarit.

S. Anianus. Sacrarum litterarum peritiâ, & mirabili dicendi vi, ac sanctitudine, spectatissimum Sanctum Anianum, quo sedente, magno Republicæ bono, sanctorum Ferreoli, ac Ferrucij, inuenta sacra pignora, cum ipsis reponendum, & honorandum, quis inficias eat?

S. Syluester primus. Mirabilis inter omnes Sanctus Syluester primus, qui cùm sibi, Parentum iussu, virginem despondisset, & illibatos eius amplexibus præferret thoros, eò sponsam adduxit, vt æternæ virginitatis voto se simul adstrinxerint; nec sine cælesti dono; orantibus siquidem Angelus fulgentissimas Coronas obtulit, & capitibus imposuit.

S. Forminius. S. Desideratus. Religionis absolutissimum exemplar adderetur Sanctus Forminius, & cunctis desideratus gentibus, sanctus Desideratus, castitatis eximius cultor, & vindex, ex cuius olim thalamo fluens liquor omnes ægritudines sanabat.

S. Germanus. Omnium maior laudibus occurreret Sanctus Germanus Martyr, quo sacrificante visibiliter ministrantes apparuerunt Angeli, qui septies coram tribunalibus, dignus inuentus est pro nomine Christi contumeliam pati, & tandem ab hæreticis extra Ciuitatem inuentus orans, cælestis militiæ Choro cinctus, primò sagittis confixus, demum abscisso capite glorioso Martyrio coronatus est, de quo illud etiam memorabile traditur, quòd scilicet caput abscissum, per quatuordecim millia, Angelo duce, & cælesti lumine præcedente gestarit, cum tanta pompa, vt etiam super abscissum caput, in columbæ specie, sanctus Spiritus visibiliter appareret.

S. Antidius. Non omittendus veniret Sanctus Antidius, quem egregium Martyrem vocant tabulæ, vulgatissima ipsius per dæmonem ad Vrbem translatio, de qua solemne disthicon.

Signa te signa, temere me tangis, & angis,
Roma tibi subito motibus ibit amor.

Mirabilius adhuc à barbaris, pro fide Christi, abscissi capitis prodigium, quod narratur, à corpore scilicet separatum caput, sine pectore, pulmone, & faucibus, laudes Deo perennes cecinisse.

S. Leontius S. Chelidonius. Dignitatis Episcopalis è stirpe Regia procreatus nobile succederet ornamentum, Sanctus Leontius, ac sancto Chelidonio, de quo Leo Papa, Epist. 87. præiret, huic sancti Proto-martyris brachium, cum variis aliis pignoribus sacris, Theodosio II. missum, & Prodigium manantis olim

cx

ex ſancti Martyris brachio cruoris memoraretur, ſicut & acceptum ſancti Agapiti Martyris Prædeſtini caput, Saluatoris cingulum, & ſancta Syndone, quæ ſacra pignora in argentea lipſanotheca, reuerenter vſque hodiè conſeruantur.

Magno Gregorio arctiſſimæ neceſſitudinis vinculo coniunctus ſanctus Nicetius, hic ſuas mereretur partes, quòd Beatum Columbanum exulem benignè ſuſceperit, & ſimoniacam luem tunc graſſantem exterminauerit. *S. Nicetius.*

Clotario Regi venerandum ſubnectere deceret Protarium, ſine cuius conſilio, nihil in Regno tractabat Rex Chriſtianiſſimus, qui & in omni ſcripto ipſum Patrem vocabat, & Dominũ, ſe verò ſeruum, ac Filium Rex inuictiſſimus ſubſcribebat: Quo etiam ſedente ſtupendum id memoratur, quòd ab impiis furtim ſublato Beati Stephani brachio, & in flumen proiecto, aquis illicò diuiſis, cumulus vndarum in liquidos parietes erectus eſt, & in medio, ſicco ſinu, ſanctiſſimum brachium reuerenter, & blandè collocatum. *Protarius.*

Infinitis comprobata miraculis, orbi notiſſima, & ipſis tremenda Dæmonibus, Sancti Claudij Gloria, humili decentiùs veneranda ſilentio quàm ineleganti calamo depingenda, cùm eam orbis vniuerſus capere non poſſit; ſicut nec ſancti Donati, quem ſancti Columbani pepererunt vota, & qui pluribus in Conciliis, præcipuè Rhemenſi, & Cabilonenſi, pro defenſione fidei, ſtrenuè decertauit. *S. Claudius.* *S. Donatus.*

Sempiterna Dignum memoria hic ſanctum Megentium incumberet recenſere, cui pridiè obitus ſui, infinita Sanctorum apparuit multitudo, quos Euangeliſta Ioannes, cum Proto-martyre ad Altare ducebat, quo lætificatus ſomnio Præſul venerabilis intellexit, in locis ſancti Ioannis Oratorio proximis, vt ſequente die contigit, ſibi ſpiritum vltimum obeundum. *S. Megentius.*

Annumerandus etiam, qui Bizuntinorum Antiſtitum, à Lino ad Megentium vſque, Chronicon conſcripſit, ſanctus Ternarius; ſuperaddendus item, qui ſanctum Oddonem Cluniacenſem Sacerdotio initiatum, in Abbatem conſecrauit, Beruinus, vel (vt placet aliis) Berengarius, cuius & illud ſanctitatis inſigne fuit, quòd ſi panem ab illo benedictum canis deuoraſſet, illicò moreretur. *S. Ternarius* *Beruinus, ſeu, Berengarius.*

Sine fine coronidem imponeret Beatus Hugo Primus, quem in partibus occiduis inſignem ac celebris famæ vocat Cardinalis Damiani, cuius ſe ſeruum humilem profitetur, cuius famulos Choris comparat Angelicis, & domum, cæleſti Athenarum Gymnaſio: Ipſe eſt, qui Eccleſiam ſancti Pauli, Beatæ Virgini, ſub titulo Sanctæ Mariæ Matris Miſericordiæ, dedicauit, cum tanta gloria, vt illius dedicationi ſexdecim Archiepiſcopi, aut Epiſcopi adſtipulati ſint, quod ſummæ auctoritatis ipſius, inter tot Præſules, non leue nobis eſt argumentum. *S. Hugo primus.*

Hi omnes ludibria, & verbera experti, inſuper & vincula, & carceres, plurimi ſecti ſunt, tentati ſunt, in ore gladij mortui ſunt, circuierunt

in melotis in pellibus caprinis, egentes, anguſtiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus, in ſolitudinibus multi errantes, in montibus, & ſpeluncis, & in cauernis terræ, omnes teſtimonio fidei probati inuenti ſunt, vt mirandum non ſit, ſi in ipſorum gratiam, olim Sancti Stephani ſeptem Cardinales dicti, Purpura indui ſoliti, & vſque modò omnibus Metropolitani Capituli Canonicis, more Lateranenſium, vti violacea veſte, à Paulo V. conceſſum fuerit, & priuilegium Archiepiſcopum ſuum eligendi, identidem conſeruatum.

S. Sudarium. Cæterùm quæ digna ſacratiſſimi Chriſti ſudarij toto orbe celeberrimi, fieri queat mẽtio? ad cuius aſpectum Paralytici curati, mortui ſuſcitati, frementes Energumeni, & horrendis clamoribus replentes aëra; ex quo neſcio quis ſplendor emicat, qui ſanctum horrorem ſpectãtibus incutit, cum tanta reuerentia, vt ſæpiùs tentans pictor, ſic oculos præſtringi ſenſerit, vt manum ſit coactus abducere, quæ ſacram imaginem non poterat imitari.

Quid-ni ergo ad ciuitatem tanto Sanctorum præſidio munitam, ac Beatorum tam innumerabili corona circundatam, hæc Theologia, quæ tota ſancta eſt, non recurrat? quid-ni illius patrocinium quærat, quam Dæmones paueſcunt? quid-ni in lucem prodire ambiat, ſub illius lucis ſplendore, quam binæ ſplendidiſſimæ ex Sanctorum tumulis exortæ faces, mœnia perambulantes, protegunt?

Quoniam autem æterni Patris in ſinu Verbo, ſuper quem requieſcit ſpiritus fortitudinis, & pietatis, non deeſt Spiritus Sapientiæ; imò & ipſe eſt ſapientia genita, vt ipſius Imagini, quantum patitur humana conditio, veſtra Gloria per omnia conformetur, Bellicæ fortitudini vobis *Sapientia.* innatæ, ac Religioni, defæcatiſſima iungitur Sapientia, quæ præluxit in maioribus, pleno lumine ſplendeſcit in vobis, & in poſteros, velut à Sole ſyderibus lux diffuſa, orbem vniuerſum veſtra Chryſopolis perpetuò radiis illuſtrabit.

Hæc deſiderabatur Gloria, ne Romanæ hac in parte cederet: ideò Vobis ſicut & Vrbi, non tantùm Pantheon, & Campus Martius, ſed etiam Mineruæ. Hinc Scholæ, quæ meritò immortalitatis vocandæ ſacraria, quoniam ab illis Reip. dependet ſalus, Romanis adeo ſacræ, vt non tantùm in Vrbe, ſed in ſuis etiam municipiis, inuiolabili lege fuerint inſtitutæ, & quas ideo municipales vocabant; in quibus omnium diſciplinarum docebantur genera, præcipuè Lugduni, & Vezontione in Gallia floruerunt.

Teſtis erit locupletiſſimus Arſenius in ſua Gratiarum actione ad Imperatorem Gratianum, Teſtis & Gymnaſium municipale publicum, omnis exercitationis generi, in Auguſta Chryſopoli veſtra, tot à ſæculis dicatum, nec ſola ædificiorum magnificentia celebre, ſed doctiſſimorum, qui ei præerant, gloria Magiſtrorum: inter quos, vt Sol inter

ſydera,

ſydera, enituit Titianus veſter, Maximini Magiſter Imperatoris, qui Prouinciarum libros, ſub Illuſtrium Fœminarum nominibus digna expreſſit ſimilitudine; qui artem oratoriam, quæ tunc erat florentiſſima, in Gallias inuexit, à quo Gallicanæ facundiæ vbertas, & nitor. Cum tali pompa, vt illum Quintiliano, ac Tullio Iſidorus, l. 2. Orig. adæquare non dubitauerit.

Ex his autem fontibus inexhauſtis, quàm immenſi eruperint torrentes, apprimè nouerat Nicolaus Papa V. qui antiquitate Scholarum à Romanis Vezontione inſtitutarum nixus, florentiſſimam liberalium artium in ea Academiam reſtaurauit omnibus Indultis, Immunitatibus, ac Priuilegiis, quibus celeberrimæ totius Europæ Vniuerſitates gaudere poſſunt. Cuius Pontificis ſummi poſteà ſecutus Genium Ferdinandus Imperator, famoſiſſimam in ea inſtituit Vniuerſitatem, ad ſuauitatem linguæ Gallicæ, vnà cum fidei præceptis, ac litteris humanioribus, & diuinis, Nationi Germanicæ faciliùs commodandam.

Quantùm denique Vobis, ac Majoribus veſtris, hæc honorifica Pontificum, ac Imperatorum ſacra fuerint diplomata, teſtantur Scholæ olim Municipales, à Senatu veſtro nunc reſtitutæ, veterum Manuſcriptorum locupletiſſima ſupellex, inter quæ peruetuſtus Plinij, ac Titi Liuij, cuius meminit Plinius, codex, cum innumeris aliis doctiſſimorum virorum voluminibus, velut omnium ſcientiarum ſçriniis, ac fontibus, quibus Chryſopolis veſtræ, præſtantiſſimæ adornantur Bibliothecæ, palàm prædicant.

In horum ſcriniis, Gubernatores Illuſtriſſimi, hæc auguſto nomini veſtro dicata Theologia locum poſtulat: Non reiicient illam Heroes veſtri, quibus inuictam loquitur Fortitudinem; veſtris arridebit Sanctis, quæ vnam docet ſapientiam Sanctorum: Non erit ſapientibus ingrata, quæ dogmata ſapientum diſcutit: Veſtris non diſplicebit Aquilis, quæ Doctoris illius qui velut Aquila, nidum poſuit in ſublim, eenucleat ſubtilitatem. Adhærebit facilè Columnis veſtris, quæ Columnis omnibus firmiora, Diui Thomæ corroborat Principia, & Aquilarum fortè pedibus ſuſtentantur columnæ veſtræ, quibus Aquilæ ſupereminet caput; vt ſicut firmitas veſtræ non obeſt ſubtilitati, vel ſubtilitas firmitati, Scoti ſubtilitatem D. Thomæ firmitati, nec viciſſim in hoc opere ſubtili, æqualiter & fundato, ſibi non contraire omnes intelligant.

Dicam denique in Authoris gloriam, quòd & ipſe Aquila eſt, & pullus Aquilæ; ideò Matris Aquilæ veſtræ vngue ſuſpendi poſtulat, & probari, an fixè Solis æterni radios fuerit contemplatus; an acie palpitauerit, & à Vobis, tanquam adulterinus, repudiari debeat. Hæc Ordinis Minimitani noſtri, veſtræ Charitati, tot beneficiis in æternum deuincti, licèt imparia, benigno fauore, gratitudinis percipite moni-

menta, & deuota, quæ profert vota, origine vester, & deuotione totus,

GVBERNATORES ILLVSTRISSIMI,

Humillimus, & obsequentissimus Seruus, & Orator
Fr. CLAVDIVS D'ORCHAMPS, Ordinis Minimorum Generalis indignus, Bisuntinus.

INDEX



INDEX
DIPVTATIONVM THEOLOGICARVM:
De Deo Vno.

PRÆFATIO.

DISPVTATIO I.

De Prothematibus Theologicis.

DISPVTATIO II.

De Deo, an sit.

DISPVTATIO III.

De Essentia Dei.

DISPVTATIO IV.

De perfectionibus, seu Attributis Diuinis in vniuersum.

DISPVTATIO V.

De Attributis quibusdam Diuinis in particulari.

DISPVTATIO VI.

De Visione Dei.

DISPVTATIO VII.

De comprehensione Dei, & eius Nominibus.

DISPVTATIO VIII.

De Scientia Dei.

DISPVTATIO IX.

De Ideis, ac Vita Dei.

DISPVTATIO X.

De Voluntate Dei.

DISPVTATIO XI.

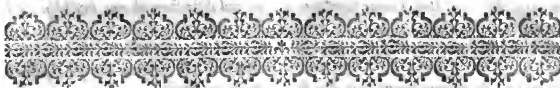
De Prouidentia, & Prædestinatione Diuina, atque Reprobatione.

DISPVTATIO XII.

De Potentia Dei.

Sectio 1.





FRATER CLAVDIVS D'ORCHAMPS,
totius Ordinis Minimorum Corrector Generalis.



PHILOSOPHICARVM omnium Quæstionum difficultates, Nodos & Obscuritates cum tam admirabili Claritate, subtilitate, facilitate, & fœlicitate, nulli Scholæ specialiter addictus, nulli infensus, Reuerendus omnibus, & solius ex professo amicus veritatis, Reuerendus Admodum Pater IOANNES LALLEMANDET Burgundo-Sequanus Ordinis nostri olim in Germania Prouincialis, & Theologiæ publicus Professor, discussit, dissoluit, & nouis fulgoribus illustrauit, vt ingenij fœcundissimi non minorem in stabiliendis Theologicis decisionibus vbertatem, ac firmitatem sperare debeamus. Ideóque cum animi præcipua voluptate tenore præsentium, ac Officij nostri auctoritate, vt cursus ipsius Theologicus, cui titulus *R. A. P. Ioannis Lallemandet Bisuntini*, &c. *Cursus Theologicus, in quo*, &c. In lucem edatur, non tantum licentiam impartimur, sed & præcipimus, dummodo à Reuerendis admodum Patribus Iacobo Harel, Collega Generali, ac Theologiæ Professore; Et Adriano D'Arc etiam Theologiæ Professore examinetur, & approbetur. In quorum fidem, *&c.* Datum in hoc nostro Conuentu sanctissimæ Trinitatis de Vrbe hac die nona Nouembris 1655.

Fr. CLAVDE D'ORCHAMPS, Generalis,

FACVLTAS

FACVLTAS R. PATRIS PROVINCIALIS Minimorum Prouinciæ Lugdunensis.



FRater HORATIVS PAQVET, Ordinis Minimorum in Prouincia Lugdunensi humilis Prouincialis, visa licentia R. Patris Generalis, qua permittitur typis mandari Librum cui titulus, *Cursus Theologicus à R.P. Ioanne Lallemandet compositus,* non possumus, quin etiam nostrum quantum in nobis est præbeamus consensum, quatenus tam eximium opus publicę vtilitati tradatur, & in lucem edatur, vt pote iam diu à doctissimis desideratum, ab omnibus expetitum, & in quo eiusdem author clarissimus ac nominatissimus vtriusque Doctoris, Angelici videlicet ac Subtilis, Geniorum suorum reconditos thesauros patula manu tam libenter omnibus reserat ac porrigit, vt nulli non liceat iam in scientiis Theologicis breui versatissimum euadere. Datum in Conuentu nostro Lugdunensi die 21. Martij *1656.*

F. HORATIVS PAQVET, Prouincialis Minim.

NOs infra scripti Doctores Theologi Parisienses quâ potuimus diligentiâ & attentione duos primos Reuerendi A. P. IOANNIS LALLEMANDET Cursus Theologici Tomos examinauimus, nihilque in eis nedum quod fidei aduersetur animaduertimus, imò liberè excurrentis, & nullius opinioni inuitus adhærentis Authoris eruditionem demirati eosdem vt Scholasticis perutiles excudi, & in lucem prodire debere iudicamus. Lugduni duodecima Aprilis *1656.*

F. IOANNES ROBE.

PHILIBERTVS PETROT.

Approbatio

Approbatio Theologorum Ordinis.


Esideratus adhuc fuerat Theologiæ Cursus, in quo absque contendentium authorum inuidia, sola veritas cum subtilitate, soliditate, ac perspicuitate contenderet: Opus aureum, cui titulus, *Cursus Theologicus à R. Patre Ioanne Lallemandeto compositus*, Thesaurum hunc orbi porrigit, Thomistas honore prosequitur, amplectitur Scotistas, neutris inuidus, aut addictus, vnius veritatis Amicus, Discipulus, ac Magister; sublimem hanc ei laudem iam Philosophia promeruit, coronabit Theologia ab omnibus expetita, à nullis satis repetita: Nihil autem in vniuerso opere notari potest, quod vel Orthodoxæ fidei minùs sit consonum, vel bonis moribus vlla ratione officiat: Sic attestamur nos infrascripti Theologiæ Professores Ordinis Minimorum à Reuerendissimo Patre Generali ad examen prædicti operis destinati. In Conuentu Lugdunensi die 1. Martij 1656.

F. IACOBVS HAREL, Theologiæ Professor.

F. ADRIANVS D'ARC, Theologiæ Professor.

DISPVTATIO



DISPVTATIONVM

De Deo Vno numeri.

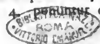
DISPVTATIONIS I. numeri.



NVMERO I. Proponuntur vtriusque Scholæ quæsita de Prolegomenis. 2. Affertur opinio Diui Thomæ circa difficultates Prolegomenas. 3. Opinio Scoti circa easdem difficultates. 4. Ostenditur Theologiam hic debere sumi prout est declaratiua fidei, & ipsius articulis innititur. 5. Probatur Theologiam non esse simpliciter necessariam: 6. Probat. esse valdè vtilem: 7. Rationes afferuntur probantes Theologiam esse verè scientiam: 8. Ponuntur argumenta negantia Theologiam esse scientiam: 9. Soluuntur rationes pro affirmatiua opinione: 10. Diluuntur rationes pro parte negatiua: 11. Theologia, vt accipitur pro fide non est scientia: 12. Theologia, vt accipitur pro habitu deductiuo, non est scientia: 13. Prob. Theogiam debere dici habitum declaratiuum: 14. quædam corollaria ex dictis deducuntur: 15. Opiniones D. Thomæ de obiecto formali Theologiæ afferuntur, & eius pro vnaquaque rationes. 16. Prob. à D. Thom & Scoto, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum formale Theologiæ. 17. Ponuntur rationes aliarum opinionum. 18. Respondetur rationibus D. Thomæ. 19. Soluuntur rationes diuersarum opinionum. 20. Reducuntur ad verum sensum diuersæ opiniones. 21. Concluditur obiectum formale Theologiæ, vt accipitur pro fide, & habitu deductiuo, esse Deitatem in nobis notam: 22. Afferitur obiectum formale Theologiæ, vt declaratiuæ, esse Deum sub ratione Deitatis nobis per reuelationem, vel Scripturam sanctam notæ. 23. Afferuntur diuersæ praxis acceptiones. 24. Ponuntur rationes probantes, Theologiam esse merè speculatiuam. 25. Probatur diuersis rationibus Theologiam esse merè practicam. 26. Ostenditur Theologiam esse speculatiuam, & practicam eminenter. 27. Prob. quòd constet habitu simpliciter speculatiuo, & practico. 28. argumenta quædam adducuntur, Theologiam esse affectiuam, amatiuam, &c. probantia. 29. Refutantur rationes facientes pro habitu practico. 30. Reiiciuntur rationes probantes esse speculatiuam, & practicam eminenter. 31. Diluuntur rationes componentes Theologiam ex habitu speculatiuo, & practico. 32. Respondetur rationibus probantibus Theologiam esse affectiuam, &c. 33. Allatæ sententiæ reducuntur ad verum sensum. 34. Concluditur Theologiam, siue accipiatur pro habitu deductiuo, siue pro declaratiuo, esse speculatiuam primariò.

DISPVTATIONIS II.

NVMERO I. Proponitur mens D. Thom. circa propositionem, an Deus sit? 2. aperitur mens Scoti circa propositionem, an Deus sit? 3. Probatur quòd hæc propositio, Deus est, sit per se nota secundum se, non secundum nos. 4. ponuntur obiectiones, & soluuntur.



DISPVTATIONIS III.

NVMERO I. Aperitur mens D Thom. supra quæstionem, quomodo essentia diuina distinguatur ab existentia? 2. circa eandem difficultatem Scoti mens affertur. 3. Deciditur, existentiam Dei esse de intrinseco conceptu essentiæ diuinæ. 4. Referuntur obiectiones, & retunduntur. 5. Prob. tam positiuè, quàm aliorum argumentis respondendo, esse ens à se, esse constitutiuum Dei. 6. Ponuntur obiectiones, & soluuntur.

DISPVTATIONIS IV.

NVMERO I. Aperitur mens D. Thomæ super quædam proposita. 2. Ostenditur mens Scoti super eadem. 3. Declaratur, quid sit perfectio simpliciter simplex, & secundum quid? 4. Probatur perfectiones simpliciter simplices esse formaliter in Deo. 5. Ponuntur obiectiones, & soluuntur. 6. Probatur perfectiones secundum quid esse tantùm eminenter in Deo. 7. Ponuntur obiectiones, & soluuntur. 8. Deciditur, attributa diuina esse infinita, distincta infinitate, ab infinitate essentiæ. 9. Ponuntur obiectiones, & soluuntur. 10. Ostenditur, attributa diuina non esse numero infinita. 11. Afferuntur aduersariorum argumenta, & retunduntur. 12. Diuersæ authorum opiniones circa distinctionem attributorum inter se, & ab essentia diuina, proponuntur. 13. Rationes Nominalium adducuntur, quibus, nullam dari inter attributa distinctionem, probant. 14. Aliqua argumenta afferuntur probantia, distingui ex respectu ad creaturas. 15. Thomistæ probant dari distinctionem rationis ratiocinatæ inter attributa. 16. 21. Rationes à Scotistis afferuntur probantes, attributa distingui inter se ex natura rei, & similiter relationes ab essentia. 17. Satisfit argumentis Nominalium. 18. Respondetur rationibus facientibus pro distinctione attributorum ex respectu ad creaturas. 19. Fundamenta Thomistica diruuntur. 20. Soluuntur argumenta Scotistica. 21. Concluditur in fauorem Scotistarum, attributa diuina, tum inter se, tum ab essentia diuina, distingui ex natura rei. 22. Prob. non posse distingui attributa per quosdam respectus.

DISPVTATIONIS V.

NVMERO I. Aperitur mens D. Thom. circa quærenda in ista disputatione. 2. Aperitur mens Scoti circa examinanda in præsenti disp. 3. Variis rationibus probatur Dei infinitas, quibus etiam respondetur. 4. Deciditur, nulla ratione demonstratiua posse Dei infinitatem probari. 5. Prob. conceptum infinitatis non esse perfectiorem, qui de Deo possit fieri. 6. Rationes in contrarium adducuntur, & simul soluuntur. 7. Mens Patrum aperitur circa immensitatem Dei. 8. Ostendunt Thomistæ, bene probari Deum esse vbique ex eius operatione. 9. Impugnant Scotistæ, posse probari præsentiam Dei vbique ex ipsis operationibus. 10. Respondetur rationibus Thomistarum. 11. Argumenta Scotistarum refelluntur. 12. Concluditur operationem non esse rationem formalem, cur Deus sit vbique. 13. Opiniones Durandi, & Aureoli afferuntur. 14. mens Authorum vtriusque Scholæ declaratur. 15. Defenditur, Deum esse extra cœlos, & in spatiis imaginariis. 16. Deum non esse extra cœlos, & in spatiis imaginariis validè probatur. 17. Satisfit argumentis probantibus Deum esse in spatiis imaginariis, & extra cœlos. 18. Respondetur ad argumenta suadentia, Deum non esse extra cœlos, &c. 19. Deciditur, & probatur, Deum quidem esse extra cœlos, sed non in spatiis imaginariis.

DISPVTATIONIS VI.

NVMERO I. Multa de visione Dei quæruntur, circa quæ D. Thom. & Thomistarum sententia affertur. 2. circa eadem quæsita opinio Scoti, & Scotistarum aperitur. 3. Prob. Deum non posse videri oculis corporeis. 4. Deum esse in se visibilem à quocunque intellectu ostenditur. 5. Non potest videri Deus per vires naturales intellectus. 6. non potest intellectus creari à Deo, cui connaturalis sit visio beatifica, probabilissimum est. 7. Prob. per visionem beatificam produci Verbum mentis. 8. Afferuntur rationes probantes visionem produci effectiuè ab intellectu. 9. Ponuntur obiectiones, & soluuntur. 10. Opinionem Nominalium posse aliquo modo defendi ostenditur. 11. Aliquibus suadetur rationibus impossibilitatem speciei impressæ Deum repræsentantis. 12. Afferuntur rationes probantes possibilitatem speciei impressæ Deum repræsentantis. 13. Respondetur rationibus n. 11. positis. 14. Soluuntur argumenta n. 12 allata. 15. Probatur, non dari speciem impressam Deum repræsentantem. 16. Probat Bannez essentiam diuinam, vt formam intelligibilem, non concurrere ad visionem, suaque soluuntur argumenta. 17. Concluditur possibilitatem speciei impressæ Deum repræsentantis esse admittendam. 18. Prædictam opinionem rationibus, & argumentorum contrariorum confutatione roborat Author. 19. Probat. speciem impressam ad cognitionem intuitiuam esse possibilem. 20. Ostenditur fundamentis Thomist.

mist. & Scotist. dari de facto lumen gloriæ in intellectu Beatorum. 21. Officia luminis gloriæ recensentur, approbaturque succurrere imbecillitati potentiæ 22. visio beatifica est intellectui connaturalis, si connaturale accipiatur pro vt opponitur libero, non verò supernaturali. 23. Probant Thomistæ implicare intellectum videre Deum sine lumine gloriæ. 24. Probant Scotistæ, absque lumine gloriæ intellectum posse videre Deum. 25. Soluuntur argumenta Thomistarum. 26. Diluuntur rationes Scotistarum. 27. Concluditur in fauorem Scotistarum. 28. Per responsionem ad obiectiones corroboratur prædicta opinio. 29. Afferuntur argumenta probantia inæqualitatem visionis beatificæ prouenire ex intensiori lumine gloriæ. 30. Ponuntur rationes probantes, inæqualitatem visionis beatificæ prouenire ex inæqualitates perfectionis intellectus, non verò ex lumine gloriæ. 31. Respondetur argumentis numero 29. positis. 32. Soluuntur rationes numero 30. allatæ. 33. Deciditur intellectum perfectiorem cum æquali lumine gloriæ perfectiùs videre Deum. 34. Probatur intellectum licet imperfectiorem alio, si plures luminis gloriæ gradus, habeat, perfectius videre Deum. 35. Refellitur opinio Puteani. 36. Quædam, vt certa præmittuntur circa ea, quæ à beatis in Deo videntur. 37. Examinatur ab Authoribus, an beati cognoscant in Deo infinita. 38. Probabilius tenetur beatos non videre infinita actu. 39. Ponuntur obiectiones, & soluuntur. 40. Probabilius tenetur videri creaturas in Deo formaliter, quam causaliter. 41. Adducuntur obiectiones, & soluuntur. 42. Prob. non implicare, quin beati per potentiam Dei absolutam videant omnia possibilia. 43. Satisfit obiectionibus. 44. Probant Thomistæ, non posse videri essentiam diuinam, nisi videantur personæ. 45. Asserunt Scotistæ, non visis personis, posse videri essentiam diuinam. 46. Respondetur arg. Thomisticis. 47. Satisfit arg. Scotistarum. 48. Concluditur validis rationibus essentiam diuinam per absolutam Dei potentiam posse videri absque personis. 49. Ostenditur diuersis viis nullam esse implicantiam, q in beatus possit videre vnam personam sine aliis. 50. Resoluitur, dari diuinitùs quidditatiuam Dei notitiam, absque eo quod sit intuitiua. 51. Prob. quòd beati inæqualiter conentur ad visionem beatificam. 52. ponuntur obiectiones, & soluuntur. 53. non potest quis viator videre Deum suis viribus. 54. De potentia Dei absoluta potest videre Deum viator, absque separatione animæ à corpore. 55. Ostenditur probabile, aliquos in hac vita vidisse Deum. 56. De fide est, dari lumen gloriæ pro visione beatifica. 57. prob. non esse de fide, quòd lumen gloriæ sit qualitas habitualis, vel actualis. 38. Ponuntur obiectiones, & soluuntur. 59. Defenditur ab hæresi opinio Nominalium de visione beatifica. 60. conatur Author explicare Durandum circa prædictam difficultatem. 61. Tenet problematice, lumen gloriæ esse quid actuale vel habituale, & respondet argumentis contrariis. 62. Ponnuntur rationes pro parte negatiua, & respondetur obiectionibus. 63. Concludit Author quid tenendum sit de munere luminis gloriæ. 64. Probat Author, lumen gloriæ non esse speciem intelligibilem impressam. 65. Afferuntur rationes contra resolutionem & soluuntur. 66. Quæritur an intellectus, & lumen gloriæ se habeant vt causæ partiales, vel totales. 67. Afferuntur variæ opiniones. 68. Ponitur Authoris resolutio. 69. Variæ obiectiones proponuntur, & soluuntur. 70. Quæritur vtrum lumen gloriæ in ratione doni accidentalis sit omnium maximum. 71. Concludit Author affirmatiue. 72. Ponuntur, & soluuntur obiectiones contra resolutionem. 73. examinatur, an sit natura creabilis à Deo, cui sit connaturale absque lumine gloriæ videre Deum. 74. Author concludit affirmatiue, explicat contrarias opiniones, & soluit obiectiones. 75. Author conciliat oppositas opiniones. 76. examinatur, an sit creabilis aliqua substantia, cui sit connaturalis visio Dei, lumen gloriæ, & dona supernaturalia. 77. Author affirmatiue concludit. 78. Explicantur, & soluuntur opiniones contrariæ. 79. Quæritur, an dabilis sit substantia, cui vt instrumento naturali debeatur visio Dei, aut alia forma supernaturalis. 80. Respondet Author affirmatiue, & diluit argumenta contrariæ opinionis. 81. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 82. Proponuntur argumenta Angeli à monte Piloso, & soluuntur. 83. Proponuntur argumenta Salmanticensium, & soluuntur. 84. Proponuntur argumenta Puteani, quibus respondetur. 85. Quæritur vtrum sit dabilis creatura natura sua impeccabilis. 86. Concludit Author negatiue. 87. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 88. Quæritur vtrum Deus deberet supplere vices luminis gloriæ, vt absque eo posset videri ab aliqua creatura. 89. Decidit Author quod absque lumine gloriæ, ac illius suppletione intellectus creatus posset videre Deum. 90. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 91. Quæritur vtrum de potentia Dei absoluta possit diuina essentia vniri intellectui beato in ratione luminis gloriæ. 92. Concludit Author pro parte affirmatiua. 93. Obiectiones

ponuntur, & soluuntur. 94. Quæritur vtrum lumen gloriæ concurrat præcise, & formaliter ad vitalitatem intellectionis. 95. Determinat Author solum concurrere lumen gloriæ ad supernaturalitatem, & non ad vitalitatem. 96. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 97. Satisfit obiectionibus. 98. Quæritur, an essentia diuina vniatur intellectui creato per modum speciei intelligibilis, aut quomodo. 99. Referuntur varia Authorum placita. 100. Resoluitur quod essentia diuina vniatur intellectui beati per modum speciei intelligibilis. 101. Probatur conclusio, & respondetur obiectionibus, & & dantur solutiones. 102. Concludit Author essentiam diuinam concurrere effectiue ad visionem beatificam, & affert sex probationes. 103. Ponuntur obiectiones & soluuntur. 104. Quæritur, vtrum præter lumen gloriæ sit admittendus intellectus agens ad beatificam visionem. 105. Stat Author pro parte negatiua. 106. Soluuntur aliqua dubia contra conclusionem proposita. 107. Quæritur vtrum visiones beatificæ sint eiusdem speciei. 108. Deciditur beatificam visionem Angeli esse eiusdem speciei cum beatifica visione hominis. 109. Variæ obiectiones proponuntur, & soluuntur. 110. Quæritur, vtrum visio beatifica sit practica, vel speculatiua, & pro resolutione Author remittit lectorem ad tractatum proœmialem de habitu Theologico. 111. Quæritur, vtrum visio beatifica sit simplex apprehensio vel notitia complexa. 112. visio beatifica & primario, & essentialiter incomplexa, secundario vero est iudicatiua & discursiua. 113. Proba. Primum membrum conclusionis. 114. Probatur secundum membrum conclusionis. 115. Affertur Authoris opinio, & probatur sex rationibus. 116. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 117. Quæritur, an beatifica visio rerum præteritarum sit proprie visio beatifica. 118. Author decidit affirmatiue, & probat conclusionem. 119. Ponitur, obiectio & illi respondetur. 120. Quæritur, vtrum omnes beati sint æqualiter visuri Deum. 121. Concludit Author beatos non fore æquales æqualitate numerica. 122. Affertur opinio Iouiniani, & illi respondetur. 123. Ostendit Author non esse necesse, vt omnes beati sint inæquales, sed quod de facto sint aliqui æquales, vt pueri post baptismnm morientes. 124. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 125. Quæritur vtrum quilibet gradus beatitudinis expleat appetitum beati. 126. Concludit Author rationalem appetitum plene satiari per quemuis gradum beatitudinis. 127. Soluuntur obiectiones contra conclusionem. 128. Author censet problematice posse defendi, an appetitus naturalis plene, ac totaliter, an vero secundum quid compleatur. 129. Indicat Author varios vtriusque sententiæ authores, & eorum rationes affert. 130. Quæritur, an per absolutam Dei potentiam posset beatus videre essentiam diuinam, nullam tamen creaturam distincte in ea. 131. Sentit Author cum Scotistis posse videri diuinam essentiam sine creaturis distincte in ea, & plures affert rationes; obiectio soluitur. 132. Quæritur, an videri possint creaturæ, quoad actualem existentiam & quomodo beati percipiant nostras preces. 133. Ponuntur authorum opiniones, & examinantur. 134. Resolutio est secundum actualem existentiam videri in Deo à beatis. 135. Resolutio confirmatur 136. Obiect. ponuntur, & soluuntur. 137. Resolutio est beati vident orationes à fidelibus ad se fusas in Verbo. 138. Quæritur, quomodo vnus beatus aliquas creaturas, alius alias videat. 139. Afferuntur diuersæ Authorum explicationes. 140. Authoris opinio ponitur, & explicatur. 141. Itur obuiam obiectionibus. 141. Quod lumen gloriæ non sit causa diuersitatis visionis in beatis etiam dum indiuisibiliter sumitur. 143. Totius difficultatis solutio. 144. Refutantur modi respondendi ad difficultatem. 145. Obiectio ponitur, soluitur, & explicatur. 146. Quomodo videant beati decreta diuina? 147. Præmittuntur quædam suppositiones. 148. Ponitur prima resolutio, & quatuor rationibus probatur. 149. Obiectio ponitur, & soluitur. 150. Secunda resolutio ponitur, & quatuor itidem rationibus corroboratur. 151. Obiectio ponitur, & soluitur. 152. Vtrum beati cognoscant in Deo entia rationis, priuationes, &c. 153. Remittitur lector ad metaphysicam quæst. 4. super hac difficultate. 154. Obiectio soluitur. 155. An beati omnia simul videant, quæ vident in Verbo. 136. Aperitur disputationis status. 157. Distinguitur modus resoluendi. 158. Resolutio prima ponitur, & explicatur, & rationibus difficultates, & obiectiones soluuntur. 159. Altera pars primæ resolutionis stabilitur, & multis rationibus corroboratur. 160. Resolutio secunda ponitur, & variis rationibus fulcitur, obiectionibusque respondetur.

DISPVTATIONIS VII.

NVMERO I. Aperitur disputationibus status. 2. Proponitur doctrina D. Thomæ. 3. Proponitur doctrina Scoti. 4. An intellectus creatus possit comprehendere

dere Deum? 5. Explicatur, quid sit comprehensio Dei, iuxta variorum Authorum sententias. 6. Concludit Author, Deum esse incomprehensibilem à creatura. 7. Alia conclusio ponitur, de potentia Dei absoluta non potest intellectus creatus Deum comprehendere. 8. Probationes afferuntur. 9. An sit de fide, Deum non posse ab intellectu creato comprehendi? 10. Examinatur, an Deus sit nominabilis ab aliqua creasura intellectuali ipsum significante, sicuti est. 11. Expenduntur fundamenta variarum opinionum. 12. Afferuntur rationes pro parte negatiua. 13. Rationes afferuntur pro parte affirmatiua. 14. Diluuntur rationes opinionis negatiuæ. 15. Diluuntur rationes opinionis affirmatiuæ. 16. Ponitur Authoris sententia cum rationibus.

DISPVTATIONIS VIII.

NVMERO I. Aperitur disputationis status. 2. Proponitur doctrina Diui Thomæ super prædictis. 3. Profertur doctrina Scoti super prædictis. 4. Quomodo Deus cognoscat creaturas possibiles? 5. Refutantur opiniones contrariæ Scotistis. 6. Diluuntur sententiæ Aureoli, & aliorum. 7. Opinio Authoris, quomodo Deus cognoscat creaturas. 8. Occurritur obiectionibus. 9. Explicatur, quid sit illud esse cognitum creaturarum. 10. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 11. Quomodò cognoscat Deus futura contingentia absoluta? 12. Status quæstionis aperitur de radice contingentium 13. Examinatur radix contingentium. 14. Proponitur doctrina Thomistica. 15. Proponuntur rationes Scotistarum super radice contingentium. 16. Diluuntur argumenta Thomistica. 17. Respondetur augmentis Scotisticis. 18. Mens Authoris aperitur super dicta difficultate. 19. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 20. Concludit Author, quòd licet Deus ageret necessariò ad extra, esset tamen semper contingentia in his inferioribus. 21. Explicantur, & conciliantur D. Thomæ, & Scoti sententiæ. 22. Quæritur, & examinatur, an aliquis effectus possit dici formaliter contingens, in ordine ad causalitatem Dei? 23. Afferuntur, & diluuntur Aluaris rationes. 24. Resoluit Author, verosimilius esse, Deum posse se solo producere effectum contingentem. 25. Confirmatur resolutio. 26. Quæritur, an futura sint Deo realiter præsentia in æternitate? 27. Ponuntur argumenta pro sententia D. Thomæ. 28. Afferuntur. 17. Argumenta pro Scotistis 29. Diluuntur argumenta Thomistica. 30. Diluuntur argumenta Scotistica. 31. Fertur iudicium ab Authore super dictis. 32. Quæritur quomodo cognoscat Deus futura contingeutia absoluta? 33. Ponuntur rationes, quòd Deus cognoscat futura contingentia absoluta per Ideas. 34. Rationes, quòd Deus cognoscat certò futura contingentia in suis causis proximis. 35. Respondetur rationibus probantibus, Deum cognoscere futura contingentia absoluta per Ideas. 36. Respondetur argumentis probantibus Deum cognoscere futura contingẽtia absoluta in causis proximis. 37. Ponuntur quatuor resolutiones super dicta difficultate. 38. Prima resolutio. 39. Ponitur obiectio contra primum resolutionem, & respondetur. 40. Secunda resolutio ponitur, & explicatur. 41. Ponitur tertia resolutio, & probatur. 42. Ponitur quarta resolutio eum rationibus. 43. Ponuntur, & soluuntur obiectiones. 44. Quæritur, quomodo Deus cognoscat futura contingentia conditionata? 45. Explicatur quotuplex sit scientia in Deo. 46. mens Authoris aperitur. pro qua ponuntur quinque resolutiones. 47. Resolutio prima, Deus certo cognoscit futura contingentia conditionata. 48. Occurritur obiectionibus. 49. Conclusio superiùs posita probatur. 50. Ponuntur obiectiones, & soluuntur. 51. Conclusio secunda, quòd non sufficienter ponatur vna scientia tantùm in Deo, & probatur. 52. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 53. Resolutio tertia, quòd scientia approbationis non sit speciale membrum scientiæ diuinæ distinctum à scientia visionis. 54. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 55. Resolutio quarta, quòd non sit necesse ponere scientiam mediam, inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. 56. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 57. Absurda, quæ ex scientia media sequerentur. 58. Afferuntur multæ rationes contra scientiam mediam. 59. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 60. Obiicitur doctrina Eustachij à S. Paulo, eique respondetur. 61. Ponuntur quædam notanda ad intelligentiam quintæ resolutionis. 62. Resoluitur, quomodo cognoscantur futura conditionata. 63. Affertur responsio Ruitij. 64. an Deus cognoscat sua decreta priùs ratione quàm sint? 65. Decidit Author negatiuè. 66. Obiectionibus occurritur. 67. Aperitur status disputationis de concordia præscientiæ diuinæ cum contingentia futurorum. 68. Ostenditur, quomodo ista difficultas intelligatur, &c. 69. multæ obiectiones ponuntur, & soluuntur. 70. Proponitur Aluaris opinio. 71. Ponitur Authoris resolutio, & pro-

 batur

DISPVTATIONIS IX.

DISPVTATIONIS X.

luntatis. 44. Authoris prima resolutio ponitur, & aduersariorum rationibus respondetur. 45. Resolutio secunda ponitur, & rationibus confirmatur.

DISPVTATIONIS XI.

NVMERO I. Aperitur disputationis status. 2. Ponitur doctrina D. Thomæ super prædictis. 3. Ponitur doctrina Scoti. 4. De prouidentia Dei. 5. Authoris decisio cum responsione ad obiectiones. 6. Resolutio secunda Authoris. 7. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. 8. Variæ rationes ad confirmationem conclusionis. 9. Quid sit prædestinatio proponitur. 10. Resolutio Authoris ponitur, & probatur. 11. Obiectiones soluuntur. 12. De obiecto prædestinationis. 13. Authoris decisio ponitur, & explicatur. 14. Obiectiones soluuntur. 15. De causa prædestinationis. 16. Quòd prædestinatio fiat ex præuisis meritis, probatur. 17. Fundamenta negantium, electionem ad gloriam fieri ex præuisis meritis. 18. Respondetur rationibus dicentium; prædestinationem fieri ex præuisis meritis. 19. Respondetur rationibus probantibus, prædestinationem non fieri ex præuisis meritis. 20. Authoris decisio, in qua tres difficultates elucidantur, & rationibus roborantur. 21. De effectibus prædestinationis. 22. De numero prædestinatorum, & an prædestinatus possit damnari? 23. Authoris resolutio. 24. Resolutio secunda. 25. Resolutio tertia. 26. Resolutio quarta, & obiectiones contra illam soluuntur. 27. Resolutio quinta. 28. Resolutio sexta, in qua ad longum plures difficultates proponuntur, & enodantur. 29. De reprobatione. 30. Decisio Authoris, in qua vtriusque opinionis fundamenta proponit, & iis respondet.

DISPVTATIONIS XII.

NVMERO I. Aperitur disputationis status. 2. Proponitur doctrina Diui Thomæ super prædictis. 3. Doctrina Scoti. 4. An in Deo potentia executiua sit distincta ab intellectu, & voluntate? 5. Author decidit pro parte negatiua. 6. Obiectiones soluuntur. 7. An potentia Dei sit infinita? & de eius obiecto. 8. Decisio.

PRIVILEGE

PRIVILEGE DV ROY.


OVYS PAR LA GRACE DE DIEV, Roy de France & de Nauarre, A nos Amez & Feaux les Gen. tenans nos Cours de Parlemens, Maistres des Requestes ordinaires de nostre Hostel Baillifs, Preuosts, Seneschaux, leurs Lieutenants, & autres nos Iusticiers & Officiers qu'il appartiendra, SALVT; Nostre bien amé CLAVDE PROST, Marchand Libraire de nostre bonne Ville de Lyon, nous a fait remontrer qu'il luy a esté mis és mains des manuscripts sur la Theologie, intitulée *Cursus Theologicus A R. P. F. Ioanne Lallemandet, Ordinis Minorum Theolog. Lectore iubilato elaboratus*, qu'il desireroit faire Imprimer: mais parce que cette Impression ne se peut faire qu'à grands frais, & que d'autres Imprimeurs s'en pourroient preualoir à son prejudice, s'il ne luy étoit sur ce par nous pourueu. C'est pourquoy il nous a fait supplier luy vouloir accorder nos Lettres sur ce necessaires. A CES CAVSES desirant fauorablement traiter l'Exposant, nous luy auons permis & permettons par ces presentes, d'imprimer, ou faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de nostre obeïssance, ledit Cours de Theologie, en tel Volume, caractere & marges, & autant de fois qu'il trouuera bon, durant l'espace de dix ans, à commencer du jour que chaque Volume de ladite Oeuure sera imprimée pour la premiere fois; faisans tres expresses deffences à tous Libraires & Imprimeurs, & autres personnes de quelque condition qu'elles soient, de les imprimer ny faire imprimer, vendre & distribuer, ny mesme en debiter d'impression Etrangere en aucun lieu de nostre Royaume durant ledit temps, soubs quelque pretexte que ce puisse estre, de correction, augmentation, changemens de tiltres, de volumes en abregé, ny autrement ou deguisement que ce soit, sans le consentement dudit Exposant, à peine de confiscation des exemplaires contrefaits, & de cinq mille liures d'amande, payable par chacun des contreuenans, & aplicables vn tiers à Nous, vn tiers aux pauures de l'Hostel Dieu de Paris, & l'autre tiers audit exposant, & de tous despens dommages & interests. VOVLONS que si aucun s'en trouue saisy, il soit procedé contre eux comme s'il les auoit imprimé ou fait imprimer; à la charge de fournir de chacun desdits Volumes de ladite Oeuure deux exemplaires à nostre Bibliotheque publique, & vn en celle de nostre tres cher & feal Conseillier le Sieur MOLÉ, Garde des Seaux de France, auant que de les exposer en vente, à peine de nullité des presentes; du contenu desquelles NOVS VOVS MANDONS faire iouyr plainement & paisiblement l'Exposant & ceux qui auront droit de luy, sans qu'il luy soit fait aucun trouble ny empeschement quelconque. VOVLONS aussi qu'en mettant au commencement ou à la fin de chaque Liure vn extrait des presentes, elles soient tenuës pour deuëment signifiées, & que foy soit adioutée ausdits extraits, ou copies d'icelles collationnées par l'vn de nos Amés & feaux Conseilliers, & Secretaires, comme à l'original: MANDONS au premier nostre Huyssier, ou Sergent sur ce requis, de faire pour l'exposition des presentes tous explois requis & necessaires, sans demander aucun congé ny permission: CAR tel est nostre plaisir. Donné à Paris le 4. jour de Nouembre, L'An de grace 1655. & de nostre Regne le treiziesme.

Par le Roy en son Conseil,

COVPEAV.

Acheué d'Imprimé pour la premiere fois le 1. de Iuillet, 1656.

THEOLOGICÆ



THEOLOGICÆ DISPVTATIONES, DE DEO VNO.

PRÆFATIO.



SCOPVS Theologiæ eſt, teſte Iſaia, cap. 43. *Vt ſciamus, & credamus Deo, & intelligamus quia ipſe eſt, & quòd ante eum non eſt formatus Deus, & poſt eum non erit ipſe Dominus, & non eſt abſque eo ſaluator.*

Ex quo apparet, quòd fides, & intelligentia Conditoris, & Saluatoris principaliter debet intendi à Theologo: aduertit autem Alexander de Ales in Prologo 3. Partis, quod intelligentia Conditoris præcipuè duo continet, & ſunt cognitio ſubſtantiæ Conditoris, & notitia operis Conditoris: Rurſus cognitio ſubſtantiæ Conditoris poſita eſt in duobus, nimirùm in cognitione Diuinæ vnitatis, & in cognitione Beatiſſimæ Trinitatis: Vnde rectè dixit Iſaias in perſona Domini loquens, *vt intelligatis, quia ego ſum qui ſum*; at cognitio operis conditoris attenditur penès cognitionem Creationis, ſeu formationis rerum: & quoad hanc cognitionem ſubdit Propheta, *ante me non eſt formatus Deus*, quaſi diceret, à me ſolo eſt rerum omnium principium, & nòn eſt alius, à quo formata ſit vniuerſa Creatura: Item intelligentia Saluatoris duo reſpicit, videlicet perſonam Saluatoris, & opus ſaluationis: Perſona Saluatoris eſt Chriſtus, abſque enim eo non eſt Saluator: Vnde Oſeæ cap. 13. *Deum abſque me neſcies, & ſaluator non eſt præter me*: Opus ſaluationis conſiſtit in Sacramentis ſalutis, per gratiam in præſenti, & in præmiis ſalutis, per futuram gloriam.

Rectus ergo Theologicus proceſſus eſt iſte, vt primò agatur

de Conditore quantùm ad ſubſtantiæ Vnitatem, id eſt de Deo Vno: Secundò, Quantum ad Perſonarum Trinitatem, hoc eſt de Deo Trino: Tertiò, de opere conditoris, hoc eſt de Creaturæ tum purè ſpiritalis, tùm mixtæ, tum purè materialis formatione: Quartò, de ipſo Saluatore, ſeu de Incarnatione. Quintò, de opere ſaluationis pro vt conſiſtit in Sacramentis per gratiam in præſenti: denique de opere ſaluationis per gloriam in futuro ſæculo.

Quare Sex Tomis intendimus totam materiam Theologicam abſoluere: Primus erit de Deo Vno: Secundus, de Deo Trino: Tertius, de Deo Conditore, quantùm ad eius opus, in quo Tomo materia de Angelis ex profeſſo diſcutietur: Quartus, de Deo Saluatore, ſeu de ipſa Verbi Diuini Incarnatione: Quintus de opere Saluatoris, ſeu de Sacramentis ab eo inſtitutis: Sextus, de Deo Glorificatore, ſeu de Beatitudine.

Simili methodo procedemus, atque in noſtris Diſputationibus Philoſophicis: Tomus quilibet in Diſputationes diſtribuetur; in apertione ſtatus Diſputationis indicabimus loca, in quibus Lombardiſtæ (indicando enim ordinem Scoti cenſebitur & indicatus ordo Magiſtri ſententiarum) & Thomiſtæ de re propoſita differunt: Poſtea ſuccinctè per ſectiones, quid dicant Diuus Thomas, & Scotus, iuxta famoſiores eorum Interpretes, præſertim Caietanum, Bannem, & Nazarium pro Thomiſtis: Lychetum, Fauentinum, Radam, & Angelum à monte Piloſo pro Scotiſtis, aperiemus. Demùm, pro exigentia materiæ, diſputationem in ſuas partitiones ſecabimus: Partitio, ſi res ſit valdè controuerſa, in Clypeos, ſeu defenſiones varias, prout (inquam) materiæ grauitas poſtulauerit, ſubdiuidetur, vti factum eſt à nobis in Philoſophia. Finaliter dicendo, & reſoluendo, iudicium noſtrum qualecumque, ſuper difficultate propoſita, interponemus. Et hæc eſt tota noſtra methodus in ſequentibus tenenda, ea ſemper intentione, quòd in facilioribus, & communiter receptis, præſertim ſi ſint de fide, feſtinabimus; in difficilioribus verò iuſtam moram trahemus: ab oneroſis citationibus, & authoritatum peruiis recitationibus abſtinebimus, quandoquidem apud quoſlibet recentiores ſcriptores earum ingentem cumulum reperire eſt: Theologia ſiquidem, quam aggredimur, Scholaſtica eſt, & non poſitiua; quare rationibus potiùs, quàm authoritatibus præmuniẽda, & maximè cùm authoritates in varios ſenſus à Scholaſticis diſtrahi ſoleant, non ſic verò eſt de rationibus; vt tamen liberior campus, rectiorque ſemita, tùm ad recentiorum, tùm ad Antiquorum Theologorum, vnicuique pateat, in initio cuiuſlibet Partitionis, authores, & loca, in quibus de ſubiecta materia tractant, quantùm fideliter potero, annotabo, eorum ſiquidem maiorem partem præ manibus habeo, quoad materias ad primam Partem, & ad primum ſententiarum ſpectantes.

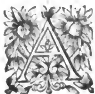
DISPVTATIO



DISPVTATIO PRIMA.

DE PROTHEMATIBVS THEOLOGICIS

Aperitur Disputationis status.



NTEQVAM Scholasticam nauim è portu soluamus, eamque in altum committamus, quædam, iuxta consuetum Scholæ morem, de huius vastissimi pelagi Theologiæ natura, altitudine, &c. perscrutari licebit, quod præstare intendimus, hæc in præsenti disputatione discutiendo. Primum erit de eius necessitate; Secundum de eius quidditate generica: Tertium de eius quidditate specifica: Quartum de eius variis qualitatibus.

1. Proponuntur vtriusque Scholæ quæsita de Prolegomenis.

Necessitatem Theologiæ sub hoc titulo proponere solent Thomistæ: An sit necessarium, præter disciplinas Physicas, aliam doctrinam haberi? Scotistæ verò, hoc modo: Vtrum homini, pro statu isto, sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam videlicet non possit attingere lumine suo naturali intellectus? Secundum proponitur sic: An sacra Doctrina sit scientia? Tertium, Quodnam sit eius obiectum? obiecta siquidem (vt vulgò dicitur) specificant habitus: Quartum plures minores importat difficultates; apud Thomistas quidem, an Theologia sit vna scientia, an sit practica, vel speculatiua, an sit dignior aliis scientiis, an sit sapientia, an sit argumentatiua, an debeat vti metaphoris, an sub vna littera plures habeat sensus? Apud Scotistas verò, ex occasione primæ difficultatis propositæ, varia inquiruntur, de potentia obedientiali, & neutra; ex occasione (inquam) quorumdam dictorum Scoti, qui in corpore quæstionis primæ Prologi, diuidit potentiam in naturalem, violentam, & neutram, item an cognitio supernaturalis, necessaria viatori, sit sufficienter tradita in sacra scriptura? an Theologia sit practica, vtrum ex ordine ad praxim, vt ad finem, dicatur per se scientia Practica? multa hic habent de praxi, Scotus & Scotistæ: sed nos de ea in Philosophia, sicut & de potentia neutra: quare de quatuor propositis in initio solummodò differemus in his Prolegomenis.

De hac autem tota materia ex professo agunt Theologi, Diuus Thomas, & eius Interpretes quæst. 1. primæ partis: Scotistæ verò, & sequentes ordinem Magistri Sententiarum, in Prologo primi libri sententiarum.

SECTIO I.

Doctrina Diui Thomæ super prædictis.

AD PRIMVM propositum, respondet Diuus Thomas quæstione prima articulo primo, duabus assertionibus, prima: Necessarium est, ad humanam salutem, esse doctrinam per reuelationem acceptam de multis, quæ humanam rationem excedunt; secunda, Necessarium est ad humanam salutem esse reuelatam doctrinam de his, quæ de Deo, etiam naturali ratione, possunt cognosci.

Notat Caietanus, quòd Physicæ disciplinæ sumuntur dupliciter, nempe vel obiectiuè, vel effectiuè; obiectiuè, vt sunt pars Philosophiæ distincta contra Metaphysicam, & Mathematicas; effectiuè vt quæ sunt esse à principio naturali, & quatenùs sunt acquisibiles lumine naturali, & sic hoc modo sumuntur hic Physicæ disciplinæ, dùm concludit Diuus Thomas, quòd præter Physicas disciplinas, necessaria est doctrina reuelata, &c.

Notat secundò, quòd sacra doctrina, neque sumitur pro fide, vt distinguitur contra Theologiam, neque pro Theologia, vt distinguitur contra fidem; sed sumitur pro cognitione à Deo reuelata, siue formaliter, siue virtualiter, & habet rationem disciplinæ, & doctrinæ, abstrahendo à ratione sciti, & crediti.

Aduertit Bannes, necessarium dupliciter sumi posse: Primò pro necessario simpliciter, sicut necessarium est hominem esse animal: secundò pro vtili, & conuenienti, & vtroque modo necessarium dicitur secundum quatuor genera causarum: in præsenti verò constat fieri sermonem de necessario secundum causam finalem, an (inquam) sit necessaria homini doctrina reuelata ad salutem? sed an debeat hîc sumi necessarium, pro necessario simpliciter, an solùm pro vtili, dicit Bannes hoc esse controuersum inter Interpretes Diui Thomæ.

De secundo quæsito, agit articulo secundo Diuus Thomas, & ait quòd duplex est scientiarum genus: quædam sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, dicunturque subalternantes; quædam verò sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ dicunturq; subalternatæ, sicut Musica ex principiis per Arithmeticam notis: & hoc modo sacra doctrina est scientia, nempe subalternata, procedens ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ est scientia Dei, & Beatorum, & sicut Musica credit principiis sibi ab Arithmetica traditis, sic Theologia admittit principia sibi reuelata à Deo. 2. Affertur Diui Thom. circa difficultates Prolegomenas sententia.

Tertium examinat articulo septimo & respondet, subiectum huius scientiæ esse Deum, quia omnia, quæ in ea tractantur, considerantur sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium & finem: vnde rectè sequitur, quòd Deus est subiectum huius scientiæ; idem enim est subiectum principiorum, & totius scientiæ, cùm tota scien-

tia virtute contineatur in principiis; principia autem sunt articuli fidei, & fides est de Deo.

Notat Caietanus hic, S. Doctorem loqui de subiecto formali, & de Deo, vt Deus est, seu de Deo sub ratione Deitatis.

Notat Bannes ad propositum, quòd hæc est differentia inter Theologiam, & Metaphysicam, quòd Metaphysica, dum agit de Deo, illum respicit vt partem potissimam sui obiecti adæquati, quod est ens; at Theologia Deum respicit, vt totum, & integrum suum obiectum, non habens partes subiectiuas, quia quæcunque alia considerat, id præstat in ordine ad Deum.

De quarto quæsito, quod est de qualitate Theologiæ, multa habet Diuus Thomas, quæ sunt, an sit vna scientia; sed nos de vnitate habituum scientificorum ex professo egimus in Philosophia disput. decima Metaphysicæ numero 14. & sequentibus, & adhuc dicemus aliquid infra; quoad habitum Theologicum, an sit scientia practica, & respondet art. 4. quòd non est pure practica, nec purè speculatiu[illegible], sed altior, in se comprehendens eminen[illegible]tionem practici, & speculatiui; est tamen [illegible]latiua magis, quàm practica, quia agit principaliùs de rebus diuinis, quàm de artibus humanis.

Circa quæ notat Caietanus, practicum, & speculatiuum non esse differentias essentiales, neque quasi passiones consequentes differentias essentiales, primò diuidentes scientiam in communi, sed sicut sensus prius diuiditur in communem, & proprium, & deinde sensus proprius diuiditur in visum, auditum, &c. ita scientia prius diuiditur in infinitam, & finitam; deinde finita in speculatiuam, & practicam: & sicut præter quinque sensus datur vnus altioris ordinis, scilicet sensus communis, percipiens sensationes sensuum externorum: ita præter scientias speculatiuas, & practicas datur scientia altioris ordinis non speculatiua, neque practica præcisè, sed eminenter continens rationem speculatiui, & practici.

Item inquirit Diuus Doctor, an sacra doctrina sit aliis dignior? & respondet art. 5. affirmatiuè: aduertitque Bannes, quòd licet potuisset Diuus Thomas ostendere dignitatem Theologiæ præ cæteris scientiis, ex eo quòd sit altioris ordinis, nempe ex principiis reuelatis; tamen maluit ex iis, in quibus conuenit cum aliis scientiis, secundum genus scientiæ, demonstrare, scilicet ex certitudine, & dignitate obiecti, in quibus ipsæ scientiæ inter se aliæ aliis præstant; in his enim etiam nostra Theologia omnes alias excedit disciplinas.

Art. 6. an Theologia sit sapientia? resoluit dicendo, quòd est maximè sapientia, & non solùm in genere, sed simpliciter, seu tam relata ad sapientiam in genere, quàm ad sapientiam humanam simpliciter.

Notat verò Caietanus, non hîc Diuum Thomam innuere, Theologiam considerare Deum, vt altissimam causam tanquam obiectum, sed causam altissimam, tanquam specialem quandam rationem Dei, consequentem huius scientiæ obiectum, nempe Deitatem.

Art. 8. an Theologia sit argumentatiua, in dubium reuocat; sed tribus tandem concludit responsis. Primum est, sacra doctrina non arguit ad principia, sed ad conclusiones ex principiis: Secundum est, sacra doctrina disputat arguendo contra negantes principia eius: Tertium, sacra doctrina disputat soluendo tantùm contra negantes principia, & nihil omninò eius concedentes: hîc sermo est de principiis complexis; videlicet articulis fidei.

Art. 9. proponit Diuus Thomas, an sacra Scriptura debeat vti metaphoris? & respondet affirmatiuè, rationem dat, quia Deus omnibus prouidet, vt congruit eorum naturæ, ergo conuenienter homini in sacra doctrina spiritualia sub corporeis similitudinibus traduntur; naturale enim est homini, per sensus duci ad intelligibilia.

Demùm quærit, an sacra Scriptura sub vna littera plures habeat sensus? & respondet affirmatiuè, nempè sensum spiritalem, & litteralem, spiritalis diuiditur in Allegoricum, Moralem, & Anagogicum.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super prædictis.

IN primo proposito principali, conuenit Scotus, quæstione prima Prologi, cum Diuo Thoma, & aliis Theologis: incidenter tamen multa dicit, in quibus ab aliis discrepat, sed non sunt huius loci, vt pote de potentia obedientiali, naturali, neutra, de fine hominis, &c. Vnde Interpretes Scoti varia hîc examinant, vt de Rada controuersia prima, & quidem, an Deus clarè visus sit finis naturalis hominis? an potentia susceptiua actus supernaturalis sit naturalis, in ordine ad huiusmodi actum? an Deus clarè visus sit finis naturalis hominis, aut ratione naturali probari possit, Dei claram visionem esse vltimum finem hominis: sed hæc spectant aut ad tractatum de visione Dei, aut ad materiam de Beatitudine. Lychetus verò immoratur in corroborandis rationibus, quibus ostendit Scotus, cognitionem Theologicam reuelatam esse nobis necessariam: sed animaduertit 3.
Fauentinus, hoc intelligi de cognitione complexa, non autem de incomplexa; termini enim incomplexi noti sunt naturaliter à viatore; quare dicta doctrina intelligi debet de cognitione complexa, quòd (inquam) nobis est necessaria ad salutem cognitio multarum propositionum, quæ per agentia naturalia haberi non possunt: de potentia neutra, & obedientiali ibi quoque agit Fauentinus.

Opinio Scoti circa easdem difficultates.

Quoad secundum, de mente Scoti non apertè constat, nisi quòd, quæstione tertia Prologi sub finem ait, Theologiam non esse subalternatam, idque probare nititur contra Diuum Thomam, & quia eius rationes non modò tendunt ad ostendendum, non esse subalternatam, sed quòd nequidem sit scientia, ideò communiter tenetur, quòd Scotus Theologiam à numero scientiarum reiiciat, & teste Fauentino Disp. 7. quæst. 3. tenet Scotus in 3. distinct. 23. quæst. 1. art. 1. assensum Theologicum propriè esse fidem acquisitam, non quidem fidem humanam puram, quæ innitatur mediis naturalibus, qua v. g. credo Pragam esse, sed quæ nitatur mediis partim naturalibus, partim supernaturalibus.

Responsio ad Tertium, quod est de obiecto Theologiæ habetur fusè satis apud Scotum quæst. 3. Prologi, quamuis intricatè valdè videatur

deatur loqui, propter varias distinctiones, quas ibi affert; in re tamen ipsa, & vniuersaliter loquendo, vult Scotus, obiectum Theologiæ esse omne ens scibile, secundum respectum ad Diuinam essentiam; attamen postea distinguit; si enim sermo sit de Theologia necessariorum, de Theologia Dei, & Beatorum, & Theologia in se, tunc adæquatum eius obiectum est ipse Deus: Sed vt aduertit Fauentinus, hoc debet intelligi de obiecto materiali; quòd si sermo sit de formali, adæquatum obiectum est Deus; sub ratione, qua est hæc essentia Diuina; obiectum verò Theologiæ nostræ tùm necessariorum, tùm contingentium, est ens infinitum: Per necessaria intellige hic propositiones, quæ non possunt se aliter habere, vt puta, quòd sit Vnus, Trinus, &c. Per contingentes, quæ potuerunt se habere aliter, vt puta, quòd Deus sit incarnatus, passus, &c. Dum dico Theologiam in se, indico distinctionem Theologiæ in se, & Theologiæ nostræ; Theologia in se est, quatenùs res Theologicè spectantur, & nullo modo in ordine ad intellectum nostrum; Theologia verò nostra est, pro vt illæmet res considerantur in ordine ad intellectum nostrum.

Vltimum quòd quærit, & resoluit Scotus, est, an Theologia Practica sit, vel speculatiua, & quæstione 4. Respondet esse practicam: vbi ipse, & eius sequaces plurima de praxi inuestigant: vt puta, an sit in intellectu, an in voluntate, vt Lychetus, Fauentinus, & alij, sed non ad rem facientia, nam siue petatur ratio Praxis à voluntate, siue ab intellectu, æquè controuersa remanebit difficultas de Theologia, an sit speculatiua, vel practica; nam aliqui tenentes, praxim esse in intellectu, non desinunt dicere Theologiam practicam, vt Aureolus, & de Bacone; item Scotus tenens, esse in voluntate tantùm, non desinit affirmare, Theologiam esse practicam: ex quo vides, quòd tractatio de praxi parùm hic conducat.



PARTITIO I.

De Necessitate Theologiæ.

HAnc difficultatem tractant post D.Thomam 1. *parte*, *quæst.* 1. *art.* 1. eius Interpretes, tùm ex eadem, tùm ex aliis familiis, vt Caietanus Bannes, Nazarius, Zanardus, Molina, Valentia, Vasquez, Pesantius, Gillius, Puteanus, &c.

Post Scotùm *in primo quæst.* 1. *Prologi* Scotistæ Lychetus, Angelus à monte piloso, Fauentinus, de Rada, Zamorus, &c.

Ex aliis Gabriel Biel post Ochamum *quæst.* 1. *Prologi*, sub titulo, an sit possibile intellectui viatoris habere notitiam euidentem de veritatibus Theologicis: Ioannes de Bacone, *quæst.* 1. *Prologi*, Cartusianus *quæst.* 5. Carolus Beouilus *lib.* 1. *conclusionum Theologicarum num.* 8. *& sequentibus*, Palatios *quæst.* 1. *Prologi*, Richardus *ibidem*, Ægidius *ibidem quæst.* 4. Henricus de Gandauo *in Summa art.* 8. *quæst.* 1. & ferè recentiores omnes circa loca citata D. Thomæ, & Scoti.

Plerique tum ex antiquis, tum ex recentioribus, diutiùs in hac pertractanda difficultate immorantur, quàm ipsa exigat, cùm paucis expediri possit, præmissa Theologiæ triplici sumptione vulgari: 1. enim sumitur habitus Theologicus, pro illo habitu, quo assentimur rebus creditis, qui nihil est aliud, quàm ipsa Fides: 2. Pro eo, quo spectantia ad fidem explicamus, confirmamus, persuademus, ac tuemur, partim ex aliis rebus naturaliter nobis notis, partim per diuersas ratiocinationes ex Philosophia, aliisque scientiis depromptas: 3. Pro habitu, quo ex fidei articulis, tanquam principiis, conclusiones quasdam inferimus: Primo modo certum est non hic sumi Theologiam; de 2. & 3. à quibusdam dubitatur; sed omissa opinionum varietate, existimo quòd ex illis duobus habitibus conflettur habitus Scholasticæ Theologiæ, & per consequens quòd sufficienter dupliciter sumatur Theologia, 1. pro habitu fidei, 2. pro habitu explicante, confirmante, &c. ea quæ sunt fidei, & quæ traduntur in sacra Scriptura, explicante (inquam) & confirmante, partim ex principiis nobis notioribus, partim ex fidei assertionibus, tanquam principiis.

Quòd si tamen quis pertinaciter admittere velit illam triplicem sumptionem Theologiæ, tunc firmiter asseram, Theologiam, prout nunc tractatur in Scholis, aut saltem prout debet tractari, sumi debere secundo illo modo, & pro hoc maximè fauet Durandus, qui adducens tertiam illam sumptionem ait: *Tertiò*, accipitur Theogia communiùs, nescio si veriùs, pro habitu eorum quæ deducuntur ex articulis fidei, & dictis sacræ Scripturæ, &c. Fauet quoque Magister sententiarum, qui *in Prologo* apertè declarat, de quibus dicere intendat his verbis: Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immensitas laboris, desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiendi, quam vincit Zelus Dei, quo inardescentes fidem nostram aduersus errores carnalium, atque animalium hominum Dauidicæ turris clypeis munire, vel potiùs munitam ostendere, ac Theologicarum inquisitionum abdita aperire, nec non & Sacramentorum Ecclesiasticorum, pro modulo intelligentiæ nostræ, notitiam tradere studuimus.

Vnde ex his arguo: illo modo debet sumi hic Theologia, quo eam tradidit Magister sententiarum: sed id præstitit, fidem nostram rationibus, authoritatibus Sanctorum Patrum, & aliis motiuis eam explicando, confirmando, muniendo, vel potiùs munitam ostendendo, ergo debet sumi Theologia Scholastica, pro habitu, quo ea, quæ sunt fidei, declaramus, contra aduersarios deffendimus, &c. 4. Ostenditur Theologia hic debere sumi prout est declaratiua fidei, & innititur articulis ipsis.

Fauet demùm Sanctus Augustinus, qui *lib.* 14. *de Trinitate cap.* 1. huic scientiæ tantummodò tribuit illud, *quo fides saluberrima gignitur, nutritur, deffenditur, ac roboratur, qua scientia* (subdit) *non pollent fideles plurimi, quamuis polleant fide plurimùm.*

Ex quo patet, quòd non est audiendus Vasquez *Disp.* 4. *cap.* 1. *dicens*, Durandum sumere Theologiam, pro scientia, qua quis ex principiis in Scriptura reuelatis, vel Conciliorum, vel Ecclesiæ authoritate corroboratis, infert alias conclusiones, & veritates, non autem pro ea, qua quis nouit articulos fidei explicare, confirmare, &c. In hoc (inquam) non est audiendus Vasquez; nam licet asserat Durandus, sub illa sumptione communiùs sumi Theologiam, attamen dicit se nescire, an veriùs: ex quo ostendit, se non acquiescere illi 3. sumptioni Theologiæ;

giæ; at (vt dixi) aut debet sumi Theologia sub illa secunda sumptione, aut debet includere secundam,& tertiam: nam ex toto processu Theologico manifestum est, quòd Scholastici Theologi præsertim laborent in declarandis, confirmandis, &c. rebus fidei, & multò magis ad hoc attendant, quàm ex principiis fidei deducere conclusiones: cùm enim principia illa sint ineuidentia, conclusiones quoque erunt ineuidentes, & tam requiretur fides infusa, vt quis his adhæreat, quàm vt adhæreat principiis, aut saltem dictis conclusionibus adhærẽdum erit beneficio fidei, qua adhæretur principiis, sicque minimum emolumenti prouenict ex traditione Scholasticæ Theologiæ; at declarando, & firmando, & ad aliqualem euidentiam deducendo articulos fidei, tùm explicitos, tum implicitos, maxima inde exurgit spiritalis vtilitas inter fideles, qui sic in pietate, & erga Deum, Christianæque Religionis Mysteria, amore nutriuntur, & roborantur, infidelesque mouentur ad Christianæ fidei amplectenda dogmata.

Concludo ergo contra Vasquesium, potiùs debere sumi Theologiam sub illa secunda consideratione, sub qua eam intellexit D. Augustinus, & Magister sententiarum, quàm sub quacumque alia: nos tamen ex illa sumptione, & tertia adducta, vnum solùm coalescere volumus habitum Theologicum totalem, nam sicut *partitione sequenti* dicemus, Theologia constat ex duobus habitibus partialibus, quorum vnus, & principalis secundam dictam sumptionem sibi arrogat, alter verò, & minùs principalis præfatam tertiam.

Rursùs hæc Theologia diuiditur in positiuam, & Scholasticam, ante Magistrum sententiarum non regnabat scholastica, sed positiua; hæ tamen duæ in re ipsa coincidunt; nam vtraque circa res fidei explicandas, deffendendas, &c. occupatur: differunt ergo solùm, quòd hæc explicitè stylo syllogistico, seu artificioso præsertim vtatur, illa verò non nisi implicitè; & quia ille stylus artificiosus est, ideóque difficilior, indigensque magistro illum in scholis edocente, inde est quòd vocitari soleat Theologia Scholastica: Et de hac solummodò debet intelligi titulus partitionis, an videlicet Theologia prædicto modo sumpta, sit necessaria; certum enim est, quòd sub priori significatione sumpta sit, de potentia Dei ordinaria, absolutè, & omninò necessaria, & hoc probant efficaciter argumenta D. Thomæ, Scoti, & aliorum communiter assentium contra Philosophos, præter Physicas (alij Philosophicas) disciplinas, necessariam esse aliam disciplinam diuinitùs traditam, & in hoc nulla est planè nunc in Scholis controuersia: vnde miror recentiores in hac re tam latè exspatiari, ita vt Zanardus. 24. argumenta adducat in fauorem Philosophorum, eaque soluat: alij verò de veritate doctrinæ Catholicæ, & interpretatione scripturarum ex professo agant, vt Zamorus: sed hoc est peruertere materias.

Circa ergo sensum à nobis intentum de sumptione Theologiæ, prima est opinio Zamori, Zanardi,& fere omnium tenentium, tùm Scholasticam, tùm positiuam Theologiam esse omninò necessariam in Ecclesia Dei; quòd enim non sit omninò necessaria singulis fidelibus, hoc est absque controuersia.

DECISIO.

RESOLVTIO. Theologia Scholastica præcisè considerata, & prout est declaratiua solùm articulorum fidei, eorumque confirmatiua, non est omninò,& absolutè necessaria in Ecclesia Dei, est tamen valdè vtilis.

Prima pars videtur esse contra communem opinionem: Probatur tamen, illud non est absolutè necessarium in Ecclesia Dei, quod multis sæculis defuit in Ecclesia Dei; sed Theologia Scholastica defuit in Ecclesia Dei ante tempora Magistri sententiarum, ergo non est omninò necessaria in Ecclesia Dei. Respondet Bannes, non defuisse positiuam Theologiam, quæ eadem est in re cum Scholastica: Sed hæc responsio non soluit argumentum nostrum; nam sermo est nunc de Scholastica Theologia, in quantum Scholastica, & in quantum differt à positiua, non inficior enim, quin absolutè sit necessaria in Ecclesia Dei, de potentia Dei ordinaria, doctrina quædam, qua fidei dogmata explicentur, rationibus confirmentur, &c. siue hoc fiat per Theologiam positiuam, siue per Scholasticam.

2. Probatur eadem prima pars resolutionis, si Scholastica esset absolutè necessaria, æquè esset necessaria, ac fides, quia fides est absolutè necessaria; at hoc nemo dixerit, ergo neque illud admittendum est: & hæc pars resolutionis dicto modo intellecta (ni fallor) ab omnibus recipienda est; nam qui Scholasticam omninò esse necessariam volunt, aut intelligunt de Scholastica, prout includit articulos fidei pro suis principiis, aut prout coincidit cum positiua; at nos de ea hic loquimur, vt talis est, scilicet Scholastica, & in quantum diuerso modo procedit à positiua, & prout non inuoluit in se articulos fidei, sed solùm quatenus eos declarat, explicat, ac roborat. 5. Probatur Theologiam non esse simpliciter necessariam.

Quòd verò, in quantum confunditur cum positiua, sit omninò necessaria, probari solet communiter 1. ex illo Apost. Ephes. 4. *ipse quidem dedit quosdam Apostolos, alios Euangelistas, alios pastores, alios Doctores.* Vnde sicut absolutè sunt necessarij Pastores, scilicet Episcopi, ita & Doctores. 2. impossibile foret, saltem moraliter loquendo, quod promulgaretur, ac dilataretur fides Christiana, nisi explicaretur à Doctoribus, & sic eius veritas patefieret: adde quod varij loci Sacræ scripturæ vix ritè intelligerentur, nisi à Doctoribus germana eorum intelligentia suppeditaretur: item quomodò ex vna propositione de fide aliâ inferretur ab idiotis, nisi ab alio super hoc edocerentur v. g. quomodo Rusticus inferret, duas esse voluntates in Christo, ex eo quòd duæ sint naturæ in Christo? nisi edoceretur, quòd vbi sunt duæ naturæ intellectuales, ibi debent esse duæ voluntates: præfatam quoque veritatem indicat Apostolus ad Titum cap. 1. cùm ait, *Oportet Episcopum sine crimine esse, amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, qui potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere*, id est argumentis conuincere, & errores impugnare: monet quoque Beatus Petrus in prima canonica, *Vt simus parati semper ad satisfaciendum omni poscenti nos rationem de ea, quæ in nobis est spe*; hoc autem specialiter pertinet ad Episcopos, & Doctores Ecclesiæ.

Quòd

Quòd si obiicias illud ad Timotheum 3. *Omnis Scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, & arguendum*, &c. sed illa Scriptura est Theologia, ergo Theologia est solùm vtilis, non autem necessaria: Respondetur communiter, Apostolum per ely (*vtilis*) intelligere necessarium, nam ibi est sermo, vel de fide, vel de sacra Scriptura, quam omninò esse necessariam omnes fatentur.

At quòd Theologia Scholastica sit valdè vtilis in Ecclesia Dei, & experientia, & ratio id euidenter conuincunt; experientia, nam nihil ita hæreticorum retundit ictus, ac Theologia Scholastica, eorumque errores patefacit, impugnat, ac destruit; ratio verò, quia conuenienter, hoc est syllogisticè procedit Theologia Scholastica: 2. Probatur dicta vtilitas: ille habitus est valdè vtilis Ecclesiæ, qui dogmata fidei elucidat, corroborat, &c. Sed id præstat Theologia Scholastica, eo meliori modo, quo fieri potest, nempe clare, dilucidè, styloque compendioso, ergo est non modò vtilis, sed cum addito, valdè vtilis: cuius rei sit tertia ratio, illa doctrina est valdè vtilis Ecclesiæ, quæ efficit, vt dogmata fidei nostræ quiuis prudenter amplectatur, ac sequatur; id autem præstat Theologia Scholastica; ita enim eorum veritatem intellectui audientium subiicit, vt non nisi omninò proteruus, & veluti rationis incapax, assentiri non possit; positiua tamen Theologia ea, quæ sunt fidei explicat, ac declarat, sed non ita coarctat intellectum ad iis assentiendum, sicut Scholastica: ergo Scholastica vtilissima est in Ecclesia: 4. ille est maximè vtilis, ac proficuus Ecclesiæ habitus, à quo maxime abhorrent hæretici, quemque maximè reformidant: at talis est habitus Theologiæ; nam Lutherus vocat Theologiam, *ignorantiam veritatis*, *& inanem fallaciam*, *Antichristi Lupanaria*? Vuiclef. *Castra Cainitica*, Melancthon *profanam doctrinam*, Caluinus dicit Scholasticos Theologos, *velut obducto peplo, Christum texisse, & plurima illis mala accepta referri debere*: Sed hæc effutiunt hæretici, Scholasticæ digladiationis parùm amici, vt pote sua erronea dogmata enecantis; ipsa enim est de qua Canti. 4. dicitur, *Sicut turris Dauid collum tuum, quæ ædificata est cum propugnaculis, mille Clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium*, Doctorum videlicet Ecclesiæ, atque Theologorum: ipsa est, quæ Zizanils, & falsis Dogmatibus agrum Dominicum purgat, &c.

6. *Probatur Theologiam esse valdè vtilem.*

Miror hic patientiam plerorumque Theologorum tam diligenti examine inquirentium, quid intelligat D. Thomas per doctrinam reuelatam, an fidem, an habitum Theologicum, an habitum aliquem abstrahentem à ratione sciti, & crediti, vt vult Caietanus, an quid aliud; item in ponderandis rationibus, quibus & D. Thomas, & Scotus probant, necessariam esse quamdam disciplinam, præter Philosophicas, supernaturaliter inspiratam; sed vt verum fatear) nihil, aut parùm vtilitatis haurire est in hac morosa perscrutatione, in re præsertim à communi Schola receptissima; quid enim hoc præstat, quàm terrorem limina Theologiæ ingredientibus incutere, dum vident Thomistas rationibus Scotistarum insultare, & vice versa, Scotistas argumentis Thomistarum, rursus Thomistas responsa Scotistarum impetere, & sic alternatim penè in infinitum; hoc (inquam) tolerabile foret, si quid controuersiæ in re proposita nunc superesset, vt fortè erat tempore D. Thomæ, & Scoti contra Philosophos; at cùm iam cessauerit, meritò ab his abstinemus.



PARTITIO II.

De quidditate generica Theologiæ, an videlicet sit scientia, vel alius habitus?



THOMISTÆ post D. Thomam 1. *parte quæst.* 1. *art.* 2. vt Caietanus Bannes, Nazarius, Molina, Granados, Meratius, Gillius, Vasquez, Valentia, Franciscus Amicus, Pureanus, & Capreolus *quæst.* 1. *Prologi*.

Scotistæ post Scotum *circa quæstionem* 4. *Prologi*, vt Lychetus, Fauentinus, Smising, Zamorus, à monte piloso, de Rada, Maytonis *quæstione* 14. *Prologi*, & alij.

Nominales verò vt Gregorius, *quæst.* 1. *Prologi art.* 2. *&* 3. Et Biel *quæst.* 7. vbi nota, quòd dictus Gabriel Biel non aliam affert in suo repertorio generali doctrinam, quàm doctrinam Ochami, cuius Abbreuiatorem se præ se fert, vnde est ad instar omnium Nominalium, quo ad Germanas opiniones Ochami Nominalium Principis.

Alij, vt Alensis, 1. *parte quæst.* 1. *memb.* 10. Durandus 1. *&* 7. *Prologi quæst.* Henricus de Gandauo *quæst.* 1. *art.* 6. Richardus *quæst.* 2. *Prologi*, Herueus, *quæst.* 1. *& quodlib.* 5. *quæst.* 9. Thomas de Argentina *quæst.* 2. Ioannes de Bacone *quæst.* 4. Carthusianus *quæst.* 1. Bouillus *lib.* 1. *numero* 3. Aureolus *art.* 31 *Prologi*, & Palatios *quæstione* 2. *præcursoria*.

Semper abhorrui à prolixitate, & à superflua repetitione: quare, ex dictis in Logica, hic supponimus, quid sit quidditas generica, & quid scientia: veniamus ergo ad opiniones: Gandauensis existimat dari aliquod lumen, inter lumen gloriæ, & lumen fidei, cuius ope articuli fidei fiunt nobis intelligibiles, & ideò putat, Theologiam esse verè scientiam, beneficio illius aduentitij luminis sententia D. Thomæ, & Scoti relata est in sectionibus, Alexander de Ales dicit, Theologiam esse sapientiam: quidam Franciscus de Marchia apud Ochamum *quæst.* 3. *Prologi*, tenet esse veram scientiam: alij non vocant absolutè scientiam, sed scientiam consequentiarum: Vasquez *disput.* 5 *cap.* 2. *&* 3. vult esse opinionem, vel fidem; Aureolus habitum non adhæsiuum, sed declaratiuum, id est, Theologia non inducit intellectum ad assentiendum, & adhærendum vni parti contradictionis, sed solùm ad actum declarandi meliùs, & explicandi mysteria reuelata, sacramque Scripturam.

Sed hoc est præsertim discrimen inter opinionem Thomistarum, & Scotistarum, quòd Thomistæ velint, Theologiam esse scientiam subalternatam scientiæ Dei, & Beatorum; at Scotistæ nullo modo hanc subalternationem admittunt.

Vt

Vt dilucidè procedamus, primo Clypeo ponam rationes, quibus probari potest, quòd Theologia sit scientia: Clypeo 2. argumenta, quibus oppositæ opiniones stabiliri possunt: 3. Clypeo respondebo ad rationes in primo Clypeo positas: in 4. ad argumenta Clypeo 2. allata: demùm concludam,& decidam, quid probabiliùs tenendum sit.

CLYPEVS I.

Rationes, quibus probari potest, quòd Theologia sit scientia, adducuntur.

7. Rationes afferuntur probantes Theologiam esse scientiam.

PRimum argumentum sit:eo modo nuncupare debemus Theologiam, quo sacra Scriptura eam appellat; at eam vocat scientiam, ergo verè dicenda scientia: maior patet, minor habetur 1. Cor. 12. *alij datur sermo scientiæ.* & ibidem *siue scientia destruetur*, per *scientiam*, ibi nihil potest aliud intelligi, quàm Theologia.2.Cor.8. *abundatis fide, & sermone, & scientia*, Sap. 10. *dedit illi scientiam sanctorum*, Prouerb.2. *labia sapientum disseminabunt scientiam*, Hierem.3. *dabo vobis pastores, qui pascant vos scientia*, &c. in quibus locis apertum est, quòd sit sermo de Theologia, nihil enim aliud potest excogitari, nam non loquuntur de scientiis humanis, ergo de supernaturali, scilicet Theologia.

2. Si Theologia excluderetur à numero scientiarum, hoc prouenirct ex defectu euidentiæ; sed euidentia non pertinet ad quidditatem scientiæ, dummodò adsit certitudo, ergo cùm Theologia sit certissimus habitus, quamuis ineuidens, non desinet verè dici scientificus: Maior patet, minor probatur, quia euidentia pertinet solùm ad causalitatem scientiæ, vel ad concomitantiam, non autem est constitutiua scientiæ?

3. Ille habitus est scientificus, qui est de rebus nullum errorem inuoluentibus, de rebus multò antè ptophetatis, de rebus, quæ nihil turpe suadent,sed omne rectum, quæ confirmatæ sunt miraculis, &c. Sed huiusmodi sunt res Theologicæ, vt nemo inficiabitur, ergo notitia de illis habita est scientifica.

4. Scientia subalternata est vera scientia; sed nostra Theologia est subalternata scientiæ Dei,& Beatorum, ergo est vera scientia. Maior probatur, quia non requiritur in scientia subalternata euidentia,sed sufficit euidentia in subalternante: quòd autem nostra Theologia sit subalternata scientiæ Dei, & Beatorum, patet, quia superaddit solummodò differentiam accidentalem, quoad suum obiectum supra obiectum Scientiæ Dei,& Beatorum, nempe ineuidentiam; nam obiectum scientiæ Beatorum est Deus clarè visus; at obiectum Theologiæ nostræ est Deus reuelatus, seu obscurè cognitus.

5. Illa est vera scientia, quæ est de rebus, necessariis, & euidentibus, saltem secundum se; huiusmodi autem sunt res Theologicæ, ergo Theologia est vera scientia! maior patet, nam res necessariæ, certæ, & in se euidentes generant scientiam: minor quoque constat, nam licet materiæ Theologicæ non sint ita nobis euidentes sunt tamen in se maximè euidentes.

6. Etsi non habeamus euidentiam Mysteriorum fidei, habemus tamen euidentiam attestantis, qui, cùm sit Deus, nec falli potest,nec fallere, habemus (inquam) euidentiam, quæ in nobis causatur à motiuis fidei, ergo notitia de illis Mysteriis est verè scientia.

Hic notabis, quod multi Interpretes D.Thomæ volunt, ipsum non admisisse Theologiam esse scientiam, nequidem veram subalternatam, sed tantùm ipsum velle, quòd se habeat veluti subalternata; Imò Conciliator D. Thomæ, & Scoti ait, D.Thomam, & Scotum non discrepare inter se quoad hoc,sed tantùm vtrumque Doctorem remouere veram subalternationem à Theologia, & quòd dum Scotus videtur impugnare D.Thomam,impugnat solùm quoad veram subalternationem,non verò quoad subalternationem impropriè dictam:Quidquid sit de his,viderint inter se Thomistæ, & Scotistæ.

CLYPEVS II.

Argumenta Impugnantia, quòd Theologia sit scientia, proferuntur.

PRimum omnis scientia debet habere certitudinem ex intellectu principiorum procedentem, vnde dicitur communiter, quòd *quæcumque sunt scita, oportet esse aliquo modo visa,& apparentia*; apparentia quoque scientiæ debet procedere ex apparentia principiorum;at Theologia, cùm habeat articulos fidei pro principiis, ipsique sint ineuidentes, nulla euidentia poterit reperiri in conclusionibus; scientia verò debet habere conclusiones euidentes, ergo Theologia non potest dici scientia. 8. Proferuntur argumenta Impugnantia Theologiam esse scientiam.

2. Scientia non est singularium (vt docent communiter Philosophi) at Theologia est singularium, vt pote de Vnico Deo, de Incarnatione Filij, &c. ergo Theologia non est scientia.

3. Si Theologia esset vera scientia, talis esset, vel ratione suorum principiorum, vel ratione suarum conclusionum; sed neutrum dici potest, non primum,quia eius principia sunt credita, & non scita; non etiam ratione suarum conclusionum, quia conclusiones sunt æquè ineuidentes, ac principia, cùm deducantur ex illis principiis.

4. Ille habitus non est scientificus, qui habet pro suo opposito hæresim; Sed habitus Theologiæ habet pro suo opposito hæresim, ergo non est scientificus: maior patet,minor probatur; nam si quis negaret vnam conclusionem Theologicam, esset hæreticus, ergo admittens conclusiones Theologicas est fidelis, seu habet habitum fidei, igitur Theologia non est scientia, sed fides, nam si Theologus est fidelis, quia habet fidem, ergo Theologia erit fides.

5. Implicat, via ordinaria, quòd quis habeat fidem,& scientiam de eadem re,sed Theologus habet fidem de rebus Theologicis, ergo non potest de iisdem habere scientiam: Confirmatur 1.quia Theologus non scit se scire,sed scit tantùm se credere; at qui habet scientiam alicuius rei, scit se scire illam rem, ergo implicat Theologiam esse scientiam: Confirmatur 2. sicut principia opinatiua non generant nisi conclusionem

clusionem opinatiuam, ita principia credita non causant, nisi conclusiones creditas, non autem conclusiones scitas; principia autem Theologiæ sunt credita, non igitur generant conclusiones scitas, & per consequens Theologia non est scientia, quia habitus scientificus postulat conclusiones scitas.

6 Aut Theologia esset scientia vniuocè cum aliis, aut æquiuocè, non primum, quia Scientiæ vniuocè conuenientes inter se habent principia euidentia; non æquiuocè, alioquin habeo intentum, videlicet, quòd solùm nomine tenus Theologia sit scientia, non autem verè, quia quod est æquiuocè tale, non est verè tale: sicut quia homo pictus est solùm æquiuocè homo, ideò homo pictus non est vere homo, & ita dicendum foret de Theologia.

CLYPEVS III.

Diluuntur Rationes, quibus probabatur Clypeo primo Theologiam esse scientiam.

AD primam dic, ibi nomen scientiæ, sumi latè, scilicet pro cognitione ex aliquibus principiis habita, siue illa principia sint euidentia siue non. Imò aliquando notitia quælibet vocatur scientia, sed hoc minus propriè.

9 Diluuntur rationes pro affirmatiua opinione.

Ad 2. nega minorem, & eius probationem, nam euidentia ponitur in definitione scientiæ, ergo pertinet ad eius quidditatem: dicere enim, aliquem habitum esse scientiam, & tamen esse ineuidentem, est abuti vocabulo scientiæ, prout scientia vsurpari solet à Philosophis post Aristotelem.

Ad 3. dico, illa omnia solùm concludere, quòd Theologia sit notitia maximè certa, non tamen euidens, & ideò non concludunt esse scientiam: Quòd si instes, ergo erit deterior scientiis humanis, nego hoc; nam præstantia alicuius notitiæ non petitur, nisi secundum quid ab euidentia, sed principaliter petitur ex nobilitate obiecti, & eius certitudine; Mathematicæ enim scientiæ sunt magis euidentes, quàm Metaphysica; attamen Metaphysica est multò nobilior, quàm Mathematicæ disciplinæ.

Ad 4. concedo sufficere euidentiam in subalternante, vt subalternata sit vera scientia; sed oportet, vt qui habet subalternatam scientiam, habeat quoque euidentiam subalternantis; at Theologus in via non habet euidentiam subalternantis Theologiæ, quæ est scientia Dei, & Beatorum, & proinde, licet in eo sit subalternata Theologia, non tamen illa subalternata poterit dici scientia, quia (inquam) viator non habet subalternantem Theologiam; sicut, vt musicus dicatur sciens, debet quoque habere notitiam, & euidentiam Arithmeticæ, in quantùm Arithmetica sibi subalternat musicam, & vno verbo, in eo scientia subalternata non debet censeri vera scientia, qui non habet etiam scientiam de subalternante; at viator non habet scientiam subalternantem nostram Theologiam, non habet (inquam) scientiam Beatorum, cui subalternatur Theologia viatorum, ergo Theologia viatorum non est in nobis vera scientia.

Ad 5. nego euidentiam secundum se sufficere ad veram scientiam, sed requiritur etiam vt sit euidentia secundum nos; nam ex eo quod propositiones sint certæ, & euidentes secundum se, sequitur solùm quòd sint scibiles, non autem scitæ; vt ergo sint scitæ, requiritur euidentia etiam ex parte nostri, hoc est, vt sint quoque euidentes nobis; scientia enim, cùm sit habitus intellectus, debet tribuere euidentiam ipsi intellectui.

Ad 6. dic quòd euidentia attestantis non potest causare scientiam, sed solùm fidem, quia enim Deus reuelat mysteria, ideò indubitatam fidem illis adhibemus; at illa certitudo, & euidentia attestantis non generat euidentiam rei creditæ, sed tantùm certitudinem, quò fit, vt non generet notitiam euidentem sed solummodò certam.

CLYPEVS IV.

Respondetur argumentis secundo Clypeo positis.

AD primum diceret Gandauensis, virtute illius sui luminis, intermedij inter lumen fidei, & gloriæ, articulos fidei reddi intelligibiles, & consequenter quòd conclusiones deductæ ex illis erunt quoque euidentes, atque sufficienter apparentes: Respondebunt alij, illud argumentum esse verum de scientia non subalternata, non concludere verò de subalternata, qualis est Theologia, cuius principia, licèt non sint euidentia Viatori Theologo, sunt tamen euidentia in scientia Beatorum, cui subalternatur nostra Theologia: Vnde ad maiorem argumenti, dum dicitur, omnis scientia debet habere certitudinem ex intellectu principiorum procedentem, ex intellectu principiorum habito in scientia subalternante, seu in superiori scientia, concedo; at in eadem scientia, nego hoc esse necesse, maximè quandò scientia est subalternata: similiter responde, cùm dicitur communiter, *quæcumque sunt scita oportet aliquo modo esse visa*, concedo debere esse visa, vel in illa scientia, vel in superiori; principia autem Theologiæ sunt visa, vt dixi, in scientia Beatorum.

10 Diluuntur rationes pro parte negatiua.

Ad 2. dic, quòd singularium corruptibilium non datur scientia, bene tamen singularium incorruptibilium, qualia sunt singularia, de quibus tractat Theologia; nam & Metaphysica, quæ est vera scientia, tractat de Deo, Physica de Cælis, qui sunt singulares; ob hoc tamen notitia de cælis non desinit verè dici scientia.

Ad 3. nego conclusiones esse ineuidentes; licet enim procedant ex principiis ineuidentibus nobis; attamen inferendo conclusiones, aliquis discursus aduenit, ob quem conclusiones acquirunt sufficientem euidentiam, vt sint scientificæ.

Ad 4. dic, quòd esset hæreticum mediatè, immediatè verò peccaret contra habitum Theologicum, mediate verò (vt dixi) contra fidem: vnde ad argumentum Respondeo, ille habitus non est scientia, qui habet pro suo opposito hæresim, pro suo opposito immediato, concedo, mediato, nego; at Theologia non habet pro suo opposito hæresim, sed ignorantiam Theologicam.

Ad 5. concede, quod ſcientia euidens, & non ſubalternata non poteſt eſſe ſimul cum fide; at ſcientia ineuidens, & ſubalternata, ſicuti Theologia, poteſt ſtare ſimul cum fide: Ad primam confirmationem dic, quòd Theologus ſcit ſe ſcire, præſuppoſito tamen aſſenſu dato principiis, ſcit enim quòd ex talibus principiis concluſio deducta eſt vera, v. g. quòd ex duabus naturis intellectualibus ritè duæ inferantur voluntates: ad ſecundam confirmationem dic, eam eſſe veram de principiis nullo modo ſcitis; at principia Theologiæ ſunt aliquo modo ſcita, ſcilicet in ſcientia ſubalternante, ergo hoc ſufficit, vt cauſent concluſiones ſcientificas.

Ad 6. dicunt aliqui, Theologiam noſtram eſſe vniuocè ſcientiam cum ſcientiis humanis, licet deficiat vna conditio, ſcilicet euidentia, quam nolunt eſſe de eſſentia ſcientiæ, ſed tantùm conditionem; alij volunt eſſe æquiuocè ſcientiam, non tamen ſolo nomine tenus; nam piſcis eſt quid æquiuocum, attamen verè ſignificat animal aquatile, verè etiam ſignificat ſidus cœleſte: ita dicetur de ſcientia reſpectu ſcientiarum humanarum, & ſcientiæ reuelatæ, hoc eſt Theologiæ, nempe quòd licet ſe habeat æquiuocè ad illas, propriè tamen dicitur de illis omnibus.

Decisio.

Vt omnis tollatur Analogia, ac æquiuocatio, oportet cum diſtinctione procedere, & iuxta tres à nobis allatas part. 1. Theologiæ ſumptiones, propoſitam reſoluere difficultatem; Sit igitur

11. Theologia prout accipitur pro fide non eſt ſcientia.

Resolvtio Prima: ſi Theologia ſumatur pro fide, certum eſt, quòd Theologia non ſit ſcientia: ratio eſt euidens, quia ille habitus non poteſt eſſe ſcientia, cui deeſt aliquid ſpectans, aut ad ſcientiæ quidditatem, aut ſaltem ad principalem proprietatem; ſed hoc de eſt Theologiæ, vt ſit ſcientia, in quantum Theologia ſumitur pro fide, ergo Theologia ſic ſumpta non eſt ſcientia, maior patet, minor quoque eſt euidens; nam de ratione fidei eſt ineuidentia; at de ratione ſcientiæ eſt euidentia, aut ſaltem eſt proprietas ſcientiæ, ergo Theologia, vt ſumitur pro fide, non eſt ſcientia: 2. ſcientia eſt habitus acquiſitus, at fides eſt habitus per ſe infuſus, ergo Theologia ſic ſumpta nequaquam poteſt dici verè ſcientia; & in hac reſolutione conueniunt omnes Doctores.

12. Theologia prout accipitur pro habitu deductiuo non eſt ſcientia.

Resolvtio II. Theologia, prout ſumitur pro habitu, quo ex principijs reuelatis, ſeu ex articulis fidei, concluſiones aliquas inferimus, non eſt ſcientia: eſt contra authores ſecundæ ſententiæ, ſed eſt habitus deductiuus, & ad fidem infuſam reductiuus.

Probatur 1. pars, ille habitus non eſt ſcientia, cuius principia non ſunt euidentia nobis, ſed talis eſt prædictus habitus, nam in virtute vnius propoſitionis de fide deducitur concluſio, ergo quia illa propoſitio eſt ineuidens, concluſio pariter erit inuidens v. g. in quo ſunt duæ naturæ diuerſæ intellectuales, ibi ſunt duæ voluntates; ſed in Chriſto ſunt duæ naturæ intellectuales omninò diuerſæ, ergo in Chriſto ſunt duæ voluntates, nunquid eſt mihi æquè ineuidens, quòd ſint in Chriſto duæ voluntates, atq; duæ naturæ intellectuales; hæc enim euidentia, quòd ſunt in Chriſto duæ voluntates peteretur ex eo, quòd in eo ſint duæ naturæ; at eſt de fide, & ineuidens, quòd ſint duæ naturæ in Chriſto, & quòd ſint duæ voluntates: propter enim vnumquodque tale, & illud magis: ſi ergo dicta concluſio eſſet mihi euidens, principium, ex quo manat, eſſet mihi quoque euidens; at certè illud principium, nimirùm, quòd ſint in Chriſto duæ naturæ, eſt quidem mihi certum per fidem infuſam, ineuidens tamen, ergo & concluſio ex illo principio deducta erit ineuidens; nam illa maior propoſitio, vbi ſunt duæ naturæ intellectuales, ibi ſunt duæ voluntates, in tantum vera eſt, & euidens in propoſito, in quantum minus extremum habet connexionem veram, & euidentem cum medio; at illa connexio, licet ſit certa, non tamen eſt euidens, nempe quòd in Chriſto ſunt duæ naturæ intellectuales, ergo concluſio coaleſcens ex maiori, & minori extremo non erit magis euidens, quam illa propoſitio, in Chriſto ſunt duæ naturæ intellectuales ergo ſicut hæc eſt de fide, ita concluſio ex ea deducta debebit reduci ad habitum fidei, non autem ad habitum propriè ſcientificum.

Quòd ſi quæras, habitus illius modi erit ne dicendus verus habitus fidei, vel quid aliud? Reſpondeo debere dici habitum fidei deriuatiuè, non verò originatiuè; illa enim propoſitio, in Chriſto ſunt duæ naturæ, pertinet ad habitum fidei originatiuè; at iſta, in Chriſto ſunt duæ voluntates, ad habitum fidei deriuatiuè: alij dicunt ſpectare ad habitum fidei acquiſitæ, nimirùm quòd lumine intellectus acquiramus habitum, quo ex duabus naturis intellectualibus inferamus duas voluntates: hic ergo habitus Theologicus rectè vocabitur habitus deductiuus, quia vnam propoſitionem implicitam de fide facit nobis veluti explicitam, deducendo (inquam) illam infallibiliter ex alia, quæ eſt explicitè de fide: ob id quoque non ineptè vocatur acquiſitus, ſeu habitus fidei acquiſitæ; Ruſticus enim qui neſcit, quid ſignificet natura, & voluntas, non habet hunc habitum; at Theologus horum gnarus rectè infert, & acquirit notitiam habitualem, quòd in Chriſto duæ ſunt voluntates, ex eo quod de fide teneat in eo eſſe duas naturas.

Probatur 2. Reſolutio, ſcilicet quòd dicto modo ſumpta Theologia non ſit ſcientia: tunc non generatur ſcientia, licet intellectus ſit certus, habeatque euidentiam de veritate conſequentiæ, non tamen de veritate conſequentis: ſed ita res ſe habet in præſenti, nam 1. (vt perſeueremus in exemplo allato) dum dico, in Chriſto ſunt duæ naturæ, ergo duæ voluntates: conſequentia nota eſt; ſed conſequens æquè eſt mihi ineuidens, atque ipſum antecedens, ergo ex hoc non generatur ſcientia: neque etiam opinio, quia opinio eſt cum formidine: at ibi nulla eſt formido, certiſſimum enim eſt, quòd in Chriſto ſunt duæ voluntates, ergo ille habitus dicetur habitus fidei acquiſitæ, aut (vt diximus) habitus deductiuus fidei.

Probatur 3. non poſſet Theologia eſſe alia ſcientia niſi ſubalternata (vt admittunt Thomiſtæ) at nequidem poteſt eſſe ſcientia ſubal

subalternata; quia impossibile est quòd scientia subalternata procedat ex principiis cognitis habitu credititio; nam principia debent esse altiora conclusionibus; at habitus scientificus est altior habitu credititio quoad euidentiam; nam vltra certitudinem habet & euidentiam; at habitus credititius habet solùm certitudinem, ergo repugnat quòd principia scientiæ cognoscantur tantùm habitu credititio, & conclusiones habitu scientifico, quod tamen deberet esse in Theologia; si Theologia esset scientia subalternata scientiæ Beatorum, vt sic enim fides, & scientia essent simul de eodem obiecto, quod tamen ne ipsi quidem Thomistæ admittere volunt.

Probatur 4. confirmatione 2. facta in 5. Argumento 2. Clypei, nempe, sicut se habent principia opinatiua ad suam conclusionem, ita credita ad suam; sed principia opinatiua non producunt nisi conclusionem opinatiuam, ergo credita principia non producent nisi conclusionem creditam: Respondet Zanardus, sicut respondimus Clypeo 4. scilicet quòd hoc est verum de principijs nullo modo scitis; at principia Theologiæ sunt aliquo modo scita, videlicet in scientia subalternante: Sed semper recurrit vis argumenti: instabo enim: sicut se habent principia opinata ad conclusionem elicitam ab opinante, ita credita ad conclusionem elicitam à credente illis principijs; sed principia opinata non causant nisi conclusionem opinatam in opinante, ita nec principia credita nisi fidem in eliciente conclusionem ex illis, nam principia credita non recipiuntur à viatore, prout sunt euidentia beatis; hoc enim est viatori merè per accidens, quòd scilicet sint euidentia beatis; sed ea accipit viator, iisque vtitur pro conclusionibus eliciendis, in quantum sunt credita: ad quod maximè est attendendum contra responsionem Zanardi, ergo producent conclusionem inquantum credita, nullo ergo modo in quantum scita; non enim plus possunt dare quàm habent: at respectu nostri non habent euidentiam, ergo nec respectu nostri producent conclusionem euidentem, igitur producent solùm conclusionem creditam, & per consequens fidem, quæ tamen, quia acquiritur per discursum, meritò vocatur fides acquisita, & tum quia est de rebus diuinis, meritò dicitur fides acquisita diuina, tum quia mediatè fundatur in Deo attestante; quòd enim habeam fidem de duabus voluntatibus in Christo, prouenit ex eo quòd habeam fidem de duabus naturis intellectualibus in Christo.

Probatur V. rationibus Aureoli: Prima est, ille habitus est fides cuius oppositum est hæresis; sed oppositum conclusionis deductæ ex articulo fidei, est hæresis, ergo conclusio deducta ex articulo fidei ad fidem pertinet: 2. quia intellectus inuidenter adhæret tali propositioni deductæ, ideo pertinet ad fidem: 3. implicitum, & explicitum pertinent ad eundem habitum, ergo propositio deducta, cùm sit solùm impiicita, respectu eius à qua deducitur pertinebit ad eundem habitum, & per consequens ad fidem: Quædam adducit in contrarium Aureolus sed ea soluit, & ideò prætermitto.

Obiicit Franciscus Amicus, fides immediatè nititur sola authoritate dicentis; at hic habitus Theologicus deductiuus non nititur immediatè sola authoritate dicentis, sed etiam in naturali discursu, & euidenti connexione conclusionis cum principio reuelato, ergo nequit vllo modo dici fides.

Respondeo, concedo maiorem de fide immediatè infusa, nego de fide deducta: Et cùm subditur, sed hic habitus deductiuus fundatur in naturali discursu, & connexione conclusionis cum principio reuelato; fundatur quoad bonitatem, & euidentiam consequentiæ, concedo; quoad bonitatem, & euidentiam consequentis, nego: quò fit vt quoad bonitatem, & certitudinem, & euidentiam, aut ineuidentiam consequentis, debeat reduci ad habitum fidei, non quidem immediatè infusæ, sed acquisitæ, seu deductæ.

Obiicit Zarnardus. 1. Theologia non dicit articulos fidei, sed eos supponit, solùmque tradit modos deducendi conclusiones ex illis: 2. fides immediatè nititur testimonio dicentis; at Theologia nititur rationibus, ergo non reducitur ad fidem: 3. per fidem assentimur principiis; at per Theologiam assentimur conclusionibus: 4. fides non est discursiua; at Theologia est discursiua. 5. Si cui Deus reuelaret euidenter principia Theologiæ, & ille postea deduceret conclusiones, tunc haberet ille duos assensus, vnum de principiis, alterum de conclusionibus, igitur nunc etiam diuersus est assensus circa principia Theologiæ, & circa conclusiones, qui est circa principia est assensus fidei, ergo qui est circa conclusiones non est assensus fidei.

Respondeo ad 1. quòd verum est de articulis fidei explicitis, & non deductis; at occupatur circa deductionem implicitorum fidei articulorum, tradit (inquam) Theologia modos deducendi conclusiones, quæ implicitè continebantur in articulis fidei, ergo conclusiones sic deductæ etiam sunt de fide, sed deductiuè: Ad 2. dic, illud esse verum de articulis fidei explicitis, non deductis, falsum verò de implicitis deductis qui certè argumentis & rationibus nititur: Ad 3. per Theologiam assentimur articulis deductis, per fidem verò principiis non deductis; sed quia articuli deducti non sunt euidentes, sed retinent etiam ineuidentiam principiorum, ideò reuocantur ad habitum fidei deductiuum: Ad 4. concede illud de fide infusa, sed non de acquisita, seu deducta: Ad 5. dic, nihil facere contra nos; nam duos habitus etiam nunc ponimus in Theologia, vnum fidei infusæ, & alium fidei acquisitæ.

Obiicit 2. principaliter directè contra Scotum, medium participat de extremis; sed Theologia nostra non participat de extremis, quia excludit formidinem, ergo non participat de opinione, & per consequens est scientia.

Respondeo. Theologiam participare de scientia in quantum dicit certitudem, participare verò de opinione in quantum non habet euidentiam. Est ergo fides, non quidem humana, quia non nititur humano testimonio; non diuina infusa, quia acquiritur per discursum, deducendo videlicet conclusiones ex principiis infusis, ergo verè debet dici fides diuina, acquisita tamen.

Obiicit 3. omnis fides diuina est de numero non

non apparentium; at Theologia non est talis, ergo non est fides.

Respondeo quòd conclusiones deductæ ex principiis fidei sunt originaliter de numero non apparentium, quod sufficit ad fidem diuinam acquisitam; principia enim, ex quibus deducuntur, sunt non apparentia, sed merè credita? & dùm quærit Zanardus, quare ille habitus vocatur à Scoto fides? Respondeo, propter rationem in nostra assertione allatam, quia (inquam) est originaliter de obiecto non viso, hoc est de non euidenti.

Obiicit 4. In sacra Scriptura Theologia nostra vocatur scientia; non est ergo dicenda fides.

Respondeo, sicut aliàs, quòd videlicet sæpius in sacra Scriptura scientia sumitur pro quacumque notitia, siue euidenti, siue ineuidenti, siue certa, siue fallibili, etiam apud Philosophos hoc modo vsurpatur scientia.

Obiicies 5. Fides diuina habetur immediatè à Deo; at iste habitus Theologicus non habetur immediatè à Deo, sed per studium acquiritur; ergo non pertinet ad fidem diuinam.

Respondeo, hoc esse verum de fide infusa, & non deducta, & non discursiua; at nego de acquisita, & deducta; hæc enim acquiritur studio Theologico; & quia deducitur ex principiis reuelatis immediatè, ideò non debet dici fides purè humana, sed aut partim humana, propter illud studium, & partim diuina, aut simpliciter diuina, quia est originaliter à Deo, & est de rebus diuinis (vt dixi) & cùm denominatio fieri soleat à nobiliori, rectè simpliciter dici poterit fides diuina.

Risolvtio III. Theologia propriè, & in secunda sumptione spectata, in quantum nimirùm est habitus acquisitus per studium Theologicum, quo articulos fidei declaramus, deffendimus, &c. verè debet dici habitus declaratiuus. Resolutio est pro Aureolo, & probatur eius ratione; ille habitus, qui efficit vt intellectus melius, clarius, & euidentius concipiat, id quod erat in intellectu, quàm antea concipiebat, est habitus declaratiuus; sed talis est habitus acquisitus per studium Theologicum, ergo habitus Theologicus est declaratiuus: maior patet, minor probatur ex eo, quòd quatuor præsertim impediunt intellectum ne perfectè, & euidenter capiat aliquid, quod tamen firmiter credit, primò quia non bene penetrat terminos: 2. quia sunt rationes in oppositum: 3. quia non sunt exempla, & similitudines explicantes, & quasi manuductiones, quæ tamen sunt necessariæ pro explicatione rerum difficilium: 4. quòd licet illa res firmiter credatur ex imperio voluntatis; quia tamen non sunt rationes valdè probabiles, ideò illam rem non benè concipit intellectus; at hæc quatuor impedimenta remouet ab intellectu habitus Theologicus, ergo rectè dicetur declaratiuus: Quòd autem id præstet habitus Theologicus, manifestum est ex toto processu Theologico; nam manifestat terminos, facit rationes in oppositum, & eas soluit, item rationes valdè probabiles affert, exempla, & similitudines ministrat, in quantum adduci possunt pro re proposita declaranda, vt puta pro declaranda possibilitate Trinitatis, Incarnationis, &c. ergo ille habitus verè debet dici declaratiuus.

13. Probatur Theologiam debere dici habitum declaratiuum.

Probatur 2. ex illo S. Augustini *lib. 14. de Trinitate. cap. 1. dicentis, quod ad hanc scientiam pertinet fidem saluberrimam nutrire, defendere, &c.* Item alij Sancti Patres non alio modo se gerunt circa fidei dogmata, quàm modo ab Aureolo indicato, videlicet ea declarando, imò ipse Christus sic processit in declarando articulo suæ Resurrectionis, dum dixit Apostolis, *Palpate & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet*, & hoc dixit Apostolis, vt concluderet se resurrexisse: Vides, quomodo non est vsus pro principio suæ probationis articulo fidei, sed potiùs ex alio medio processit, ad declarandum articulum fidei: & hoc est signum euidentissimum, quòd Theologia sit adinuenta, & nata ad declarandos articulos fidei, & proinde quòd articuli fidei non debent censeri principia Theologiæ, sed potius conclusiones.

3. Habitus quo declarantur, confirmantur, &c. articuli fidei, vel est scientia vel opinio, vel solùm habitus declaratiuus: non scientia quia non importat veram euidentiam, non opinio, quia non est cum formidine, ergo solùm est habitus declaratiuus; nec dicas cum Angelo à Monte-Piloso, esse habitum quemdam medium, nam nullus talis est excogitabilis, nec enim est fides, quia non causat fidem, sed eam solùm declarat, quæ iam erat in nostro intellectu, ergo meritò debet dici habitus fidei declaratiuus.

Probatur 4. ex vsu Scholasticorum Theologorum: Theologi enim non solent ex articulis fidei, tanquam principiis, argumentari; sed potiùs assumunt pro conclusione articulos fidei, nam eadem debet esse conclusio, ac quæsitum: sed manifestum est, quòd in tota Theologia ponuntur pro quæsitis articuli fidei, nam quærit Theologus, an Deus sit, an sit vnus, & Trinus, an habeat prouidentiam, an sit incarnatus, &c: huiusmodi enim sunt quæstiones, quas Theologus format de articulis fidei, proceditque ad eas declarandas, & ab impugnationibus infidelium defendendas: In hoc enim, si non omninò totaliter, at saltem magis principaliter incumbunt Theologi Scholastici, ergo habitus, quem per illud studium acquirunt, debet dici declaratiuus fidei: miorque Theologos ita communiter (quoad hanc partem) subsannare Aureolum, cui tamen ex parte consentit Durandus.

Obiicit Smising contra Aureolum, & Durandum (Durandus enim, licet non neget Theologiam esse deductiuam, vult tamen etiam esse declaratiuam) si Theologia est declaratiua quid rei, Mysteriorum reuelatorum, & contentorum in sacra Sriptura, non erit discursiua; at est discursiua, ergo &c. minor patet, maior probatur, nam explicatio, & declaratio sacræ Scripturæ fit solùm diuidendo, definiendo, &c. non autem illatiuè aliquid inferendo; at Theologia nostra procedit illatiuè, ergo non est censendus habitus declaratiuus articulorum fidei, & sacræ Scripturæ.

Respondeo negando explicationem sacræ Scripturæ, & Mysteriorum in ea contentorum fieri tantùm definiendo, diuidendo, & nullo modo illatiuè; tam enim proceditur in eius explicatione illatiuè, quàm in aliis rebus: & licet explanatores, seu Theologi positiui non nisi implicitè illatiuè processerint; attamen Scholastici Theologi

Theologi procedunt illatiuè: sicut enim datur declaratio non illatiua, ita & datur illatiua: & hæc est propria Theologiæ Scholasticæ.

Obiicit 2. per fidem deuenitur ad Theologiam, non autem per Theologiam ad fidem, ergo Theologia non est declaratiua fidei, sed potiùs è contra, fides est declaratiua Theologiæ. Confirmatur, alioquin fidei articuli non essent principia Theologiæ.

Respondeo, per fidem deueniri ad Theologiam deductiuam, non autem ad declaratiuam, de qua tamen solùm est sermo in hac tertia resolutione; per Theologiam verò declaratiuam peruenitur ad fidem, non quidem habendam, quia iam supponitur habita, sed ad fidem defendendam, explicandam, &c. ad confirmationem, concedo articulos fidei non esse principia Theologiæ declaratiuæ, benè tamen Theologiæ deductiuæ.

Obiicit verò Fauentinus ex Ochamo, ille habitus est adhæsiuus, & non declaratiuus, qui facit intellectum necessariò assentiri; sed talis est habitus Theologicus. Probatur, discursus Theologicus procedens ex præmissis creditis, generat conclusionem necessariam, cui necessariò debet assentiri intellectus, ergo ille discursus, qui causatur ex hoc discursu, est adhæsiuus, quia adhæret intellectui.

Respondeo hanc obiectionem non facere contra resolutionem 3. sed tantùm probare, 2. resolutionem; nec enim negamus, quòd habitus Theologicus, prout sumitur in 2. resolutione, sit habitus adhæsiuus.

Obiicit Vasquez ex eodem Ochamo, Marsilio, & Gregorio Ariminensi, quando discursus ex assensu præmissarum ita mouet ad assensum conclusionis, vt ex hoc solo intellectus conclusioni assentiatur, tunc causatur habitus adhæsiuus, sed discursus Theologicus est huiusmodi, ergo, &c.

Respondeo, negando minorem de discursu Theologico, prout capitur in 3. resolutione, benè verò, vt in 2. nam si infidelis adducat exemplum, ad ostendendam vnitatem duarum naturarum in Christo, v. g. sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus; non propterea infidelis acquiret ex hoc habitum adhæsiuum: item fidelis factus infidelis, licet varios assensus eliciat Theologicos, non tamen ob id acquirit habitum adhæsiuum: Fateor ergo, quòd habitus Theologicus deductiuus est etiam adhæsiuus; at hoc nego de habitu declaratiuo.

Quædam alia argumenta proponi solent contra Aureolum, sed solùm probant quòd habitus Theologicus, secundum suam totam latitudinem sumptus, non est solùm declaratiuus, & hoc vt verissimum concedimus, quia dicimus quòd Theologia cõflatur ex tribus habitibus, quorum vnus est fidei infusæ, alius fidei deductæ, seu habitus deductiuus, & tertius declaratiuus, sed non adhæsiuus: & ex hac distinctione soluuntur etiam argumenta contra Aureolum prolata à Francisco Amico disp. 1. quæst. 2. sed certè nihil aliud probant, quàm quod Theologia in suo toto ambitu non sit solùm habitus declaratiuus, quod vltrò concedimus.

Instat tamen Pater Franciscus ad hominem contra Aureolum sic: per Aureolum, media, quibus Theologus declarat articulos fidei, non sunt nisi exempla, similitudines, atque rationes probabiles; sed hæc non gignunt nisi solam probabilitatem, ergo si Theologia sit habitus declaratiuus erit solùm opinio: Respondet Aureolus negando esse opinionem, quia habitus opinatiuus inclinat ad assentiendum; at habitus declaratiuus non inclinat ad assentiendum: Vrget Franciscus Amicus ex eo quod mentalis declaratio non potest fieri, nisi per mentales assensus, quibus intellectus iudicat hæc exempla, & rationes conducere ad explicandos articulos fidei, hæc, & illa media esse apta ad patefaciendam veritatem, huius, vel illius rei: sed hæc instantia nihil concludit contra Aureolum, nam ille assensus mentalis non cadit in rem reuelatam, seu in articulos fidei: vnde non potest dici habitus adhæsiuus illorum, sed cadit in ipsa media, quibus vtitur intellectus ad declarandos, ac confirmandos articulos fidei.

Instat præterea idem Franciscus, si Theologia est habitus tantùm declaratiuus, & defensiuus articulorum fidei, non erit propriè Theologia, sed alia scientia, ea nimirùm, cuius ministerio Theologus vtitur ad articulos fidei declarandos, defendendos, &c.

Respondeo, hoc vltimum negandum esse; ideò enim hic habitus dicetur Theologia, quia est de obiecto diuino declarando, seu de mysteriis Deum concernentibus: Deinde habitus Theologicus non ex solo habitu declaratiuo constat, sed etiam ex aliis duobus pluries indicatis, nempe ex habitu fidei originatiuo, & ex deductiuo.

Si instes, videtur absurdum dicere, Theologiam procedere ex probabilibus: at si sit habitus declaratiuus, procedet solùm dicto modo, ergo, &c. Respondeo, & probabilibus vel, & necessariis, idest his omnibus, quæ faciunt ad declarationem, & confirmationem articulorum fidei, quæ declaratio, & defensio, cùm sit quid præstantissimum, & summè vtile in Ecclesia Dei, ille habitus declaratiuus debet censeri præstantissimus: & dùm obiicitur, habitus causatus à propositionibus probabilibus non est præstans, sed omnium infimus. Respondeo, cæteris paribus, concedo; at cæteris non paribus, nego: in præsenti autem, quia illa probabilitas ordinatur ad aliquid præstantissimum, & ideò habitus ex illis propositionibus genitus, erit summè præstans: sic thorax ferreus est magis præstans, in quantum ordinatur ad repellendos globos tormentarios, quàm thorax sericus valdè pretiosus: adde quod Theologia completè sumpta, non solùm dicit illum habitum declaratiuum, vt modò monebamus, sed etiam adhæsiuum, & deductiuum.

Ex omnibus prædictis licet quædam Corollaria inferre: 1. est, habitum Theologicum in vniuersum sumptum non esse vnum, sed esse mixtum ex præfatis tribus, ex infuso, habitu (inquam) fidei, ex habitu deductiuo fidei, & ex habitu declaratiuo, quem vltimum volumus magis propriè dici habitum Theologicum præ aliis duobus, quia iste acquiritur principaliter per studium Theologicum, & est ille, quem S. Augustinus propriè vocat Theologiam: est quoque ille, de quo D. Petrus ait, *quo parati sumus, reddere rationem omni poscenti de ea quæ in nobis est spe.*

2. Corollariũ est, quòd fidelis, dum fit infidelis

amittit quidem duos priores habitus Theologicos, non vero istum 3. vnde non mirum, si rite, etiam in infidelitate existens, discurrat de rebus fidei, eas declarando, explicando, &c. licet fide non polleat: alij tamen dicunt, quòd ille non est nisi apparenter Theologus, retinetque solùm quamdam opinionem, & fidem acquisitam humanam de rebus Theologicis.

3. Corollarium de principiis Theologiæ, quænam (inquam) illa sint: & certum debet esse, quòd sumpta Theologia, prout sumitur in secunda resolutione, seu prout est deductiua, eius principia sunt articuli fidei; at iuxta 3. sumptionem, articuli fidei non sunt principia Theologiæ, sed conclusiones; principia verò Theologiæ declaratiua sunt illa omnia, quæ aliquo modo conducunt ad defendendas veritates reuelatas, easque declarandas, exponendas, &c.

Si quæras, quomodo articuli fidei possunt esse, & principia Theologiæ deductiuæ, & conclusiones Theologiæ declaratiuæ? Respondeo in hoc nullam omninò esse implicantiam; siquidem hoc fit, etiam in aliis pluribus scientiis, in Physicis namque Aristoteles ex motu probat naturam, & ex natura motum, non quidem per circulum, sed per regressum, qui in scientiis solet admitti.

Obiicit Zanardus *quæst.* 1. *art.* 2. & dicit, quòd articuli fidei sunt principia Theologiæ, quia etsi probentur, non tamen probantur per aliqua principia secundum se, ita vt possint esse secundum se conclusio nes, sed probantur per rationes, quæ magis conuincunt intellectum illius, respectu cuius per accidens possunt dici conclusio.

Sed facilis est ad hæc responsio: nam licet non possint probari fidei articuli per aliqua principia, quæ sint principia secundum nos quod sufficit; at ad verè probandam rem esse, aut talem esse, requiruntur principia, quæ sint principia secundum se, sed ad solum declarandam rem esse, aut talem esse, sufficiunt principia, quæ sint principia secundum nos, hoc est, quæ deducant nostrum intellectum ad notitiam, & declarationem illius rei: ad hoc quoque sufficiunt rationes, quæ conuincant intellectum illius, qui articulos fidei facit conclusiones.

4. Corollarium: Definitiones Ecclesiæ pertinent ad habitum deductiuum; nihil enim Ecclesia nouum de fide definit, quod prius de fide non fuerit, sed ea notificat esse de fide, & vt sic credenda proponit omnibus fidelibus; non autem pertinent ad declaratiuum, quia non modò declarant credenda, sed etiam ea proponunt, & faciunt intellectum fidelis ipsis adhærere, ergo ad habitum deductiuum reducuntur.

5. Corollarium: ex prædictis infertur quid respondendum ad hoc quæsitum, an habitus Theologicus sit supernaturalis? dicendum enim semper est cum distinctione; si enim sermo sit de Theologia, vt inuoluit fidem infusam, eo modo loquendum est de habitu Theologico atque de fide; si verò sermo sit de habitu declaratiuo, certum est quòd habitus Theologicus est naturalis, quia per studium naturale à nobis acquiritur: At dices, habitus Theologicus deductiuus etiam à nobis acquiritur, vnde & eum vocauimus fidem acquisitam, ergo non potest dici supernaturalis.

Respondeo, quòd acquiritur à nobis, nullo præsupposito supernaturali in nobis, non potest esse supernaturale, concedo; quod acquiritur à nobis aliquo supernaturali in nobis præsupposito, non potest esse supernaturale, nego; at in præsenti dùm acquiritur illa fides per habitum deductiuum, supponitur iam in nobis fides immediatè infusa: sic in nobis præsupposita gratia, acquiritur à nobis gloria, quæ est quid supernaturale.

6. Corollarium est, quòd Theologia, vt est habitus declaratiuus, sit sapientia. Ratio est, quia est lumen, & intelligentia, per quam & Sancti Patres, & Scholastici per varias disputationes conantur attingere ens altissimum, quia etiam per illum habitum traditur modus generalis perueniendi ad veritates altissimas, quia dirigit ad fidei defensionem, rerum omnium difficillimam, quia defendit principia fidei contra ea negantes, &c. & in hoc Corollario conueniunt omnes Theologi, vnanimiter fatentes Theologiam esse sapientiam.

Solum modò posset esse difficultas, ex eo quod ipsi Theologiæ rationem scientiæ denegauerimus, & per consequens rationem sapientiæ, nam omnis sapientia est scientia: sed rectè respondet Aureolus, quòd Theologia non est sapientia quæ sit scientia, sed quæ est intellectus lumen & intelligentia nobilissimorum sicut & eam definit Aristoteles *6. Eth. c. 7.* dicitur verò Theologia sapientia, quæ est intellectus, quia est circa principia, in quantum ea declarat, ac defendit, lumen vero, & intelligeutia nobilissimorum, nimirùm articulorum fidei, qui sunt basis, & fundamentum totius Religionis Christianæ. Plura de his, hoc est quòd Theologia sit sapientia, subiicere nolo, cùm ita abundanter hac de re loquantur recentiores, presertim Smising, & Gillius, ita vt ille per duodecim ad minus paginas, iste verò per septem laboret, in ostendendo, quomodo ratio sapientiæ conueniat habitui Theologico: de qua re tamen nemo, aut paucissimi solùm hactenùs dubitarunt: Ex quo videre est, quàm dictorum authorum labor sit inutilis.

Porrò mentionem non feci, sed solùm indicaui opinionem Gandauensis, quia est ita oppugnata à cunctis ferè Theologis, vt frustrà conatus nostros rursus ad eius destructionem adhiberemus; non reticebo tamen, quod tacuere omnes authores, nimirùm Gandauensem non modò dicere, necessarium esse quoddam lumen, inter lumen fidei, & gloriæ ad dignoscendas Theologicas veritates, sed etiam opus esse diuina illustratione, ad certam, & synceram quamlibet veritatem etiam naturalem percipiendam, quam opinionẽ defendit Ioannes Franciscus Picus Mirandulanus in examine vanitatis doctrinæ gentium, Respondetque ad Scotum, & eius rationes, quibus impugnat Henricum, soluit dictus Mirandulanus, solutiones Scholasticas ad argumenta Henrici, inualidas ostendit, sed de his non est opus plura ad præsens dicere.

PARTITIO



PARTITIO III.

De quidditate specifica Theologiæ, scilicet de eius obiecto.



Magister sententiarum in initio prologi, D. Thomas, 1. *parte quæst.* 1. *art.* 7. & ibidem eius interpretes Caietanus, Bannes, Valentia, Zanardus, Nazarius, Molina, Puteanus, Franciscus Amicus, Vasquez, Granados, Meratius, Gillius, &c.

Scotistæ post Scotum *quæst.* 3. *Prol.* Fauentinus, Vorillonus, à Monte piloso, Zamorus, Smising, Lychetus, &c.

Ex Nominalibus Gregorius Ariminensis, *quæst.* 4. *Prol.* & Gabriel *q.* 9. Alexander de Ales *part.* 1. *quæst.* 1. *menbro.* 3. Durandus *quæst.* 5. *Prol.* D. Bonauentura *quæst.* 1 *Prol.* Richardus *quæst.* 6. Herueus *quæst.* 7. Ægidius *quæst.* 3. Gandauensis *in summa art.* 19. *quæst.* 1. de Bachone *quæst.* 3. *Prol.* Thomas de Argentina *q.* 1. *art.* 1. Palatios *q.* 4. *præcursoria*, Carthusianus *q.* 4. *Pr.* Capreolus *ibidem quæst.* 4. Aureolus *q. de obiecto Theologiæ*, & vniuersi Theologi, aut circa citatum locum D. Thomæ, aut circa Prologum primi sententiarum.

Vulgò dicitur, quòd habitus specificantur ab obiectis siue hoc sit verum à priori, siue à posteriori, de qua re nos in libris de anima egimus; inquirere ergo specificationem Theologiæ, est eius inquirere obiectum.

Hic non morabor in declarando, quid nomine obiecti, subiecti, &c. debeat intelligi, nec in diuidendo obiectū, neque in assignandis variis conditionibus requisitis ad rationem obiecti; hæc enim merè Philosophica sunt: Quòd si veteres Theologi, & etiam aliqui recentiores id præstent, hoc prouenit ex eo, quòd de rebus Philosophicis ex professo non scripserint, & ideò coacti sint Theologicis Philosophica immiscere: sed nos in votis semper habuimus, nullo modo (in quantum fieri potest,) confundere materias, nec eadem repetendo, otio lectoris illudere: Sumimus ergo obiectum pro formali obiecto adæquato, eo modo, quo communiter sumitur à Theologis hoc in loco, & quærimus, quodnam sit obiectum Theologiæ Scholasticæ, de qua sola hic agere intendimus.

Hac in re variant authores: Magister sentent. *in* 1. *distinct.* 1. *in initio* insinuat, esse res, vel signa: per res, intelligit ea, quæ ad significandum aliquid adhibentur; per signa verò, ea quorum vsus est in significando, vt sunt Sacramenta Ecclesiæ, quæ & significant gratiam, & eam conferunt; res autem sunt, v. g. Trinitas, Christus, &c. Alexander de Ales ait, quòd obiectum, seu materia Theologiæ, sub alia tamen, & alia ratione, sunt opera reparationis, & Christus, & Deus, seu Diuina essentia: Diuus Thomas ponit Deum, Scotus variè distinguit, sed tandem concludit, Theologiam esse de omni scibili secundum respectum ad Diuinam essentiam, vt visum est sect. 2. Circa tamen opinionem Diui Thomæ nota, quòd, licet in sua summa *quæst.* 1. *art.* 7. dicat, Deum sub ratione Deitatis esse proprium obiectum Theologiæ; attamen *in Prologo sententiarum* ait, esse ens diuinum per inspirationem cognoscibile; quorum dictorum varias vide apud Nazarium conciliationes *in articulum illum* 7. *D. Thomæ, controuersia vnica*: Durandus ponit pro obiecto Theologiæ propriè spectatæ, actum meritorium, Diuus Bonauentura Deum, vt Redemptorem: Ægidius Deum, vt glorificatorem: Argentinas, Deum sub ratione boni, & diligibilis, & finis. Heilmannus, referente Aureolo, præceptor Marsilij Inghen, Deum sub ratione ignoti: Aureolus, Deum sub ratione Deitatis, non tamen sub ratione Deitatis, vt Deitas est, sed quatenùs ratio Deitatis est concepta à viatore per Analogiam, Ioannes de Bachone vult, esse Deum, vt ex scriptura cognoscibilem, non verò vt credibilem? Vides planè quot capita, tot sensus: quare operæ pretium erit, vt veritas magis elucescat, & ne confusè procedamus, Clypeo 1. adducere rationes in fauorem opinionis Thomisticæ, & Scotisticæ, in 2. fundamenta aliarum sententiarum, in 3. ad dicta Thomistarum & Scotistarum respondere, in 4. fundamenta aliarum opinionum conuellere, tandemque, quid vt verius amplectendum, indicare.

CLYPEVS I.

Rationes Thomistarum, & Scotistarum, pro obiecto Theologiæ.

Quia (vt vidimus) non multùm discrepant Thomistæ, & Scotistæ in proposita difficultate, ideò rationes vtriusque Scholæ sub eodem titulo collocabimus: & quia (vt supra dictum est) duæ sunt opiniones D. Thomæ, imò verò tres, nam 1. *parte quæst.* 1. *art.* 3. ait, esse ens credibile, seu reuelabile, & *in Prol. q.* 1. *art.* 4. ens diuinum, 1 *vero parte quæst.* 1. *art.* 7. Deum sub ratione Deitatis: ideò pro singulis opinionibus afferenda sunt argumenta.

Prima quidem sic Probatur 1. illud est obiectum scientiæ, de quo agit principaliter scientia; sed Theologia agit principaliter de credibilibus, ergo credibilia sunt obiectum, seu formale subiectum Theologiæ: maior patet, minor probatur, illa scientia agit principaliter de credibilibus, quæ principaliter occupatur circa deductionem, & declarationem credibilium; sed talis est habitus Theologicus; nam Theologia est deductiua conclusionis ex principio de fide, item est declaratiua articulorum fidei, & id inficiari potest nemo.

Secundò, illud est obiectum scientiæ, sub eu- 15
ius ratione formali scientia fertur in omnia, quæ considerat; sed sub ratione credibilitatis Theologia fertur in ea, quæ considerat, vt puta in Mysterium sanctissimæ Trinitatis, Incarnationis, &c. ergo.

Opiniones D. Thomæ de obiecto formali Theologiæ afferuntur & eius rationes pro vnaquaque.

Probatur verò altera opinio D. Thomæ, scilicet quòd obiectum Theologiæ est ens diuinum, 1. illud, quod prædicatur de omnibus, quæ tractatur in scientia, est obiectum illius scientiæ, sed ens diuinum, vt diuinum, prædicatur de omnibus, quæ tractantur in Theologia, ergo est obiectum Theologiæ: maior patet, minor probatur ex Ethymologia, ideò enim dicitur Thelogia, quia est de ente diuino, quasi sermo de diuinis.

2. Nisi

2. Nisi Theologia habeat pro obiecto ens diuinum, minoris erit latitudinis quàm Metaphysica & proinde subalternabitur Metaphysicæ, Metaphysica nâque habet pro suo obiecto ens: vt ergo Theologia sit maioris latitudinis quàm Metaphysica, debet ipsi assignari magis amplum obiectum, quòd certè nullum aliud esse potest, quàm ens diuinum, nam etiam ens creatum pendet ab ente increato, seu diuino: ergo Theologia cùm tractet de omnibus in ordine ad ens diuinum, rectè dicetur habere pro obiecto ens diuinum, seu increatum.

Tertia opinio D. Thomæ, cum qua etiam coincidit opinio Scoti, (dicere siquidem Deum sub ratione Deitatis, & dicere ens scibile in respectu ad diuinam essentiam, idem videtur, nam est ipse Deus, qui est scibilis in ordine ad diuinam essentiam.

Probatur 1. illud est obiectum Theologiæ, quod continet virtualiter omnes veritates Theologicas; sed ratio Deitatis id facit, ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum Theologiæ: maior patet, minor declaratur: nam ratio Deitatis continet hanc veritatem, Deus est Trinus, Deus est vnus, Creator, Omnipotens, &c. 2. Omnium nobilissimus habitus debet habere omnium nobilissimum obiectum; sed Theologia est omnium nobilissimus habitus (vt fatentur omnes) obiectum verò omnium nobilissimum est ipse Deus, in quantum Deus, seu sub ratione Deitatis, ergo vt sic est obiectum Theologiæ.

16. Probatur à D. Thom. & Scoto Deum sub ratione Deitatis esse obiectum formalis Theologia.

3 Ea ratione Deus debet assignari obiectum Theologiæ, sub qua Theologia omnes alias supertranscendit scientias; sed eas supertranscendit, in quantum agit de Deo, vt Deus est, ergo, sub illa ratione, Deus est obiectum Theologiæ: nam etiam aliquæ aliæ scientiæ agunt de Deo, non tamen vt Deus est, Metaphysica de Deo, vt est ens, Physica de Deo, vt est Primus motor: quare restat solùm Theologiæ, vt agat de Deo, quatenus Deus est, seu sub ratione Deitatis.

4 Sub ea ratione Deus est obiectum Theologiæ, sub qua obiicitur fidei; sed obiicitur fidei sub ratione Deitatis, ergo & sub ratione Deitatis est obiectum Theologiæ: minor patet, quia obiicitur fidei, vt est prima veritas: at in quantum Deus est, est prima veritas; maior verò colligitur ex eo, quòd Theologia, aut fundatur in articulis fidei, aut est declaratiua articulorum fidei, aut potiùs vtrumque sibi vendicat.

5 Theologia est de his, quæ sunt soli diuino intellectui nota; sed solus Deus sub ratione Deitatis est huiusmodi, ergo solus Deus, vt Deus est, est obiectum Theologiæ.

6. Debet dari aliqua scientia (hic sumitur *ly scientia* pro notitia habituali siue verè scientifica, siue non) cuius proprium munus sit, agere de Deo, vt Deus est, alioquin Deus, vt Deus est, esset deterioris conditionis, quàm quæcumque alia entia, quia esset minus scibilis, seu intelligibilis; sed nulla excogitari potest alia, quàm Theologia, ergo munus Theologiæ est agere de Deo, sub ratione Deitatis & proinde Deus, vt sic, est obiectum formale Theologiæ.

CLYPEVS II.

Ponuntur rationes aliarum opinionum.

Opinio Magistri sententiarum sic probatur. 1. ex D. Augustino *lib. 1. de doctrina Christiana cap. 1.* vbi loquens de Theologia ait, *quod omnis doctrina est res, vel signum*, sed illud est subiectum in Theologia, de quo est ipsa Theologia; at ex Diuo Augustino est de rebus, vel signis, ergo obiectum Theologiæ sunt res, vel signa, id est pars Theologiæ est circa res, & altera pars circa signa; nam ly (*vel*) non sumitur ibi disiunctiuè, sed copulatiuè. 17. Ponuntur rationes aliarum opinionum.

2 Illud est obiectum alicuius scientiæ, iuxta quod diuiditur scientia; sed Theologia ex sancto Augustino, & ex Magistro sent. diuiditur penes res, & signa, ergo signa, & res sunt obiectum Theologiæ.

Alexander de Ales sic suam probat, 1. authoritate Hugonis à S. Victore, *in Prolog. lib. 4. de Sacramentis cap. 1.* dicentis, quòd *materia diuinarum scripturarum sunt opera reparationis, aliarum verò scientiarum opera conditionis.*

2 Specialiter de Christo. Illud est obiectum scientiæ, ad quod reducuntur omnia, quæ tractantur in scientia: sed in Theologia omnia reducuntur ad Christum, nam Trinitas, reparatio generis humani, Sacramenta, &c. tractantur in ordine ad Christum, ergo Christus est obiectum Theologiæ.

3 Illud est obiectum Theologiæ, de quo tractat sacra Scriptura; sed in sacra Scriptura agitur principaliter, & quasi totaliter de Christo, nam, vt ait Diuus Augustinus *lib. 16. cap. 11. contra Faustum, omne quod scripsit Moyses de Christo est*, item de quonam alio loquuntur libri Prophetarum, & Euangelia, nisi de Christo?

4 Illud est obiectum Theologiæ, ad quod reducuntur omnia Theologica; sed huiusmodi est Christus, ergo, &c. maior patet, minor probatur, nam Christus, in quantum Deus, continet ea quæ diuina respiciunt; at in quantum homo, ea quæ ad humanitatem diuinitati vnitam spectant: Ad hæc autem duo, scilicet diuinitatem, & humanitatem Christi, omnes articuli fidei reducuntur, & per consequens omnia Theologica.

Pro opinione Durandi Notandum, quòd Durandus non accipit Theologiam, prout nos accipere solemus, sed pro habitu, quo ex articulis fidei deducuntur conclusiones, & sicut obiectum fidei est actus meritorius, ita obiectum habitus deducentis conclusiones ex articulis fidei erit actus meritorius; at hic consueuit sumi Theologia pro habitu illo, quo fides nostra, & ea quæ traduntur in sacra Scriptura, roborantur, defenduntur, &c. Qua in sumptione fatetur Durandus, obiectum esse Deum, quia (ait idem Durandus) Theologia, qua fides defenditur, roboratur, &c. pertinet ad articulos primos fidei, qui sunt de Trinitate, & de Deo, ad quos cæteri articuli reducuntur; at illi principales articuli sunt de Deo, ergo Deus est obiectum Theologiæ sic sumptæ.

Opinio verò S. Bonauenturæ, quæ & attribuitur Nominalibus, concidit cum opinione de Ales,

Ales, dicere enim Deum Redemptorem, & Christum, idem prorsùs censeri debet, quia Christus est Deus Redemptor.

17. Ponuntur rationes variarum opinionum. Pro opinione Ægidi, hæc potest esse ratio: illud est obiectum scientiæ, secundum quod mensurantur illa omnia, quæ tractantur in illa scientia; sed in Theologia non determinantur omnes veritates de Deo, vt Deus est, sed de Deo, vt est reparator, & finalis glorificator, hæc *enim scripta sunt, vt vitam habeamus, &c.*

Quòd sub ratione boni, & diligibilis, Deus sit obiectum Theologiæ probatur: Deus sub ratione omnium præstantissima debet poni obiectum Theologiæ; sed illa ratio est ratio boni, & diligibilis; nam ratio Deitatis non est bona, nisi per bonitatem, si enim tolleretur à Deo bonitas, iam Deus non esset Deus, quia non esset bonus.

2 Auicenna *6. Met. cap. 1.* dicit, quòd *illa est nobilissima scientia, quæ est* de fine, finis autem, & bonum conuertuntur, ergo cùm Theologia sit nobilissima scientia, erit de fine, seu bono, & diligibili.

Opinio Heilmanni coincidit cum opinione, quæ dicit, credibile esse obiectum Theologiæ, de qua superiori Clypeo actum est.

Aureolus, vbi probauit, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum Theologiæ, postea ad huc limitat Deitatem, & ait, quòd ratio Deitatis potest tripliciter considerari, 1. sub conceptibus generalibus, v.g. sub conceptu entitatis infinitæ, puritatis, actualitatis, &c. 2. sub propria ratione Deitatis claræ, & nudæ, quo pacto Beati eam intuentur, 3. non clarè per quandam proportionem, & Analogiam, sicut materia prima dicitur ab Aristotele cognosci per analogiam ad formam, seu per potentiam ad illam: & hoc modo viator Theologicus habet conceptum proprium de Deitate, qui conceptus subiicitur omnibus veritatibus, quæ per habitum Theologicum declarantur de Deo, & sub hac ratione concludit Aureolus, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum Theologiæ, sub ratione (in quam) Deitatis, vt conceptæ à viatore per analogiam, & quòd ideò Theologus viator attribuit sub hac ratione ipsi Deitati, vltimatè omnes veritates, quas declarare intendit.

Ioannes de Bacone sic suam probat sententiam: 1. Eo modo Deus est obiectum Theologiæ, quo potest viator eum supernaturaliter cognoscere, sed tantùm id potest facere ex sacra Scriptura, ergo, vt est cognoscibilis ex sacra Scriptura à viatoribus, est obiectum Theologiæ, maior patet, minor habetur ex eo quòd non possimus Deum supernaturaliter cognoscere, nisi per reuelationem; at reuelatio illa habetur ex sacra Scriptura, ergo obiectum Theologiæ est Deus, in quantum est cognoscibilis ex sacra Scriptura.

2 Illud est obiectum Theologiæ, quod est ratio formalis per quam Theologia distinguitur ab aliis scientis; sed per reuelationem ex sacra Scriptura distinguitur ab aliis scientiis; nam distinguitur à scientiis naturalibus, quia scientiæ naturales procedunt lumine naturali, at scientia Dei, & Beatorum lumine supernaturali euidenti, Theologia verò nostra lumine supernaturali, sed ineuidenti, ac obscuro, reuelato tamen ex sacra Scriptura, ergo Deus, cognoscibilis ex sacra Scriptura, debet assignari pro obiecto Theologiæ.

CLYPEVS III.

Satisfit rationibus primi Clypei.

AD *primam* concessa maiori nega minorem, & ad eius probationem dic, quòd licet Theologia conetur declarare credibilia; attamen id non præstat primaria intentione, sed tantummodò in quantum sub credibilibus Deus continetur; sic etiam, licet fides sit de credibilibus, non tamen propterea habet credibilia pro obiecto, sed Deum prout subiicitur credibilibus. 18. Respondetur rationibus D. Thomæ.

Ad *secundam*, concede maiorem, & distingue minorem: dùm enim dicitur Theologia sub ratione credibilium fertur ad ea, quæ considerantur, & fertur primò & per se, nego, fertur in ordine ad Deum, concedo: nam credibilitas non est ratio obiectiua, sed est ratio solùm concomitans rationem obiectiuam.

Ad argumenta subsequentis opinionis respondetur, ad 1. quidem, negando ens diuinum primariò, & per se prædicari de omnibus, quæ tractantur in Theologia, sed 1. prædicatur, & intenditur Deus, ex consequenti verò ens diuinum; non verò ens diuinum, & ex consequenti Deus, sed è contra: ad confir. dic, ideò sic dici Theologiam, quia est sermo de Deo.

Ad 2. dic non esse necesse, quòd Theologia sit maioris ambitus, quàm Metaphysica, nec propter hoc subalternabitur Metaphysicæ, cùm sit multò excellentior, quàm Metaphysica: aut certè dic, quòd Theologia est maioris ambitus, quia complectitur ens infinitum, scilicet Deum, in quo eminenter omnia alia entia continentur, sicque Deus, vt est obiectum Theologiæ, erit omnes ens.

Rationes pro 3. opinione D. Thomæ, quæ etiam est Scoti, non soluo, quia facient pro nostra speciali resolutione; quibus tamen rationibus à nobis addendum erit aliquid.

CLYPEVS IV.

Soluuntur rationes opinionum secundi Clypei.

AD Magistri sententiarum 1. rationem dic, res ibi sumi nimis latè, item & signa; nam etiam aliæ scientiæ tractant de rebus, & signis; Logica enim agit de signis, Physica, & aliæ scientiæ de rebus.

Ad 2. concede, Theologiam diuidi materialiter per res, & signa, non tamen formaliter, & præcisè; nam etiam aliæ scientiæ diuiduntur materialiter per res, & signa.

Ad 1. pro Alexandro concedo, opera reparationis esse partiale obiectum, non tamen totale; de partiali verò loquitur Hugo à sancto Victore. 19. Soluuntur rationes diuersarum opinionum.

Ad 2. dic, omnia referri ad Christum, non vt Christus est, sed vt Deus est, seu in ordine ad Deum; nam articuli de humanitate assumpta non sunt de Christo, vt simpliciter homo est,

est, sed in quantum natura humana assumpta est à Deo.

Ex hoc quoque patet responsio ad 3. adde quòd, non est idem, omnia ad Christum pertinere, quæ scripsit Moyses, & sacra Scriptura, & Christum esse obiectum in libris Moysis; quamuis enim v. g. ad Petrum pertineant omnia, quæ tractantur in Metaphysica, quia Petrus est ens, substantia, &c. attamen ob id Petrus non est censendus obiectum Metaphysicæ.

Item ad 4. patet solutio, nam omnia quidem respiciunt Christum, in quantum Deus est, aut eius humanitatem, non in quantum humanitas est simpliciter, sed humanitatem assumptam à Verbo, ergo semper in ordine ad Diuinitatem.

Ratio verò Durandi nulla est, nam ad actum meritorium non omnia reducuntur, quæ in Theologia tractantur, tractatur enim in ea de gloria, de pœna æterna, &c. quæ, & similia excludunt actum meritorium.

Ad Ægidium dico, quòd licet in Theologia tractetur de veritatibus restaurationis, & glorificationis nostræ; attamen de iis determinatur, quatenùs Deo attribuuntur: adde quod, restauratio, & glorificatio semper essent solùm partiale obiectum Theologiæ, nam de variis aliis determinatur in Theologia, v. g. de Trinitate, de cognitione Dei, &c.

Ad rationem ponentem, rationem boni esse formale obiectum Theologiæ, Respondeo, non ideò Deum esse Deum, quia bonus est, sed è contra; nam ideò est bonus quia est Deus: & ad Auicennam dic, ipsum loqui de fine, vt res quædam est, quo pacto Deitas est illa res, quæ est finis.

Quia verò nullas pro se rationes affert Aureolus, ideò nullas soluere tenemur.

Ad 1. Ioannis de Bacone dicere poteris, viatorem cognoscere Deum, Theologicè loquendo, per lumen supernaturale; adde quod illa cognoscibilitas ex sacra Scriptura non se tenet ex parte obiecti, sed ex parte medij: vnde cognoscibilitas ex sacra Scriptura non spectabit ad rationem formalem obiectiuam, sed se tenebit ex parte medij, quo cognoscitur obiectum, scilicet Deus.

Ad 2. dic, Theologiam non distingui ab aliis scientiis, ex eo quod sit ex sacra Scriptura; sed ex eo quod sit per lumen supernaturale; aliæ verò scientiæ per lumen naturale, & ex eo quod sit de Deo supernaturaliter noto; aliæ verò de obiecto naturaliter noto.

His veluti ad vtramque partem ventilatis, tandem ferendum est, circa tot diuersa placita, nostrum iudicium.

Decisio.

20. Reducuntur ad verum sensum diuersæ opiniones.

IN primis videbimus, quomodò prærallatæ discrepantes sententiæ ad aliquam concordiam reuocari possint, quod efficere conabimur in 1. resolutione, in 2. verò, & 3. quid verius tenendum sit, dicemus.

Resolutio Prima, in aliquo sensu veritatem attigerunt omnes in Clypeis adductæ opiniones; in aliquo tamen sensu diminutè loquuntur; attamen, vt de singulis feramus iudicium in speciali) ab ea, quam ponit Magister sententiarum, exordiamur.

Dicit autem res, & signa esse obiectum Theologiæ: quòd si per res intelligat res diuinas, vt videtur velle, & per signa ipsa Sacramenta, coincidet dicta opinio cum ea, quæ ponit ens diuinum; ens autem diuinum nihil est aliud, quàm ipse Deus, qui communiter etiam assignatur obiectum Theologiæ.

Item opinio Alexandri de Ales videtur esse diminuta, in quantum ipsi attribuitur, quòd ponat Christum pro obiecto Theologiæ; sed certè falsò hoc ipsi imputatur; nam præter Christum, ponit etiam Deum, vt videre est in eius contextu, & vt retulimus, in referendo opiniones.

Diuus verò Thomas, & Scotus magis conformiter rationi loquuntur; debet tamen aliquid addi ipsorum opinioni, quod præstare conabimur in sequenti resolutione.

Durandus piè, & meritoriè loquitur, dum dicit, obiectum Theologiæ esse actum meritorium, vellet enim omnes Theologos mereri discendo Theologiam, & disserendo de rebus Theologicis; sed certè illud obiectum non est obiectum ipsius scientiæ, sed obiectum scientis, quo pacto, omnis sciens potest mereri, exercendo actus circa scientiam, qua pollet: quo etiam in sensu dicit S. Augustinus, *quòd obiectum Physicæ est amor Dei*, quia ex cognitione rerum Physicarum ascendimus ad amorem Dei, proindeque ad actum meritorium.

Opinio Ægidij falsa est, in quantum dicit, omnia referri ad Deum glorificatorem; nam, vt sic, est tantùm obiectum partiale Theologiæ, vt satis manifestum est, cùm & de aliis per se agatur in Theologia: item ratio boni, & diligibilis, est aliquid consequens ad rationem obiectiuam Theologiæ, quia ex Deitate sequitur bonitas, cum bonitas habeat rationem attributi transcendentalis sicut veritas, &c.

Opinio dicentium, Christum esse obiectum Theologiæ, aliquo, in sensu vera est, in quantum agendo de Verbo diuino, debet quoque tractari de aliis personis, & de Trinitate diuina; item de natura assumpta à Verbo: attamen, si Christus sumatur præcisè, est tantùm obiectum partiale Theologiæ; nam in Theologia etiam per se tractatur de Patre, & Spiritu sancto.

De opinione Aureoli, & Ioannis de Bacchone mentionem faciemus sequentibus resolutionibus.

Resolutio II. Obiectum formale Theologiæ, prout Theologia sumitur pro fide, & pro habitu deductiuo fidei, est ipse Deus sub ratione Deitatis, non simpliciter vt Deitas est, sed in quantum Deitas est nobis nota ex sacra Scriptura, seu prout nobis est reuelata. Quòd Deus sub ratione Deitatis sit formale obiectum Theologiæ, satis colligere est ex rationibus factis 21.
in vltima parte primi Clypei, proindeque eas non solui.

21. Concluditur obiectum formale Theol. prout sumitur pro fide, & habitu deductiuo esse Deitatem vt nobis notam.

Attamen, quod illa ratio Deitatis simpliciter, & absolutè considerata, non sufficiat: probatur, quia debet esse aliqua distinctio inter obiectum Theologiæ Beatorum, & obiectum nostræ Theologiæ, sed obiectum Beatorum est Deus sub ratione Deitatis, ergo illi obiecto debet aliquid superaddi, vt sit obiectum Theologiæ nostræ;

stræ; nihil autem addi potest, nisi quòd Deus sub ratione Deitatis non cognoscitur à nobis euidenter, sed tantummodò ex sacra Scriptura; at obiectum Beatorum euidenter percipitur à Beatis; vnde, licet videatur esse idem obiectum realiter, & in ratione entis, non tamen in ratione scibilis, nec connotatiuè, quia obiectum Theologiæ nostræ connotat sacram Scripturam; at obiectum Theologiæ Beatorum nihil tale connotat: Ex quo iterùm argumentor: eo modo Deus est obiectum Theologiæ, quo mouet intellectum viatoris Theologi ad tale obiectum cognoscendum; sed illum mouet per reuelationem, scilicet per sacram Scripturam, ergo sub hac ratione Deus est obiectum Theologiæ nostræ: Rationes quasdam in contrarium habet Fauentinus *disp.* 4. sed eas soluit Zanardus, & ideò nos ab hoc onere liberat.

Solutiones verò datæ *Clypeo* 4. argumentis Ioannis de Bacone non euacuant eorum vim; nam quicquid dicat Fauentinus, sacra Scriptura sese tenet etiam ex parte obiecti, & non tantùm ex parte medij, & potentiæ cognoscentis, & est sicut lumen materiale in visione sensitiua; lumen enim, secundum communionem Philosophorum opinionem, se tenet etiam ex parte coloris, eiusque ope color videtur, nec solùm se tenet ex parte medij: ita ope sacræ Scripturæ supernaturalem de Deo habemus cognitionem, & sacra Scriptura est id, quod nobis manifestat veritates Theologicas, ergo se tenet ex parte illarum veritatum, quatenùs nobis manifestantur, & quatenùs de illis elicimus cognitionem: adde quod (vt dixi) additur supra obiectum Beatorum illa connotatio, seu obiectum Theologiæ nostræ connotat sacram Scripturam, ergo sacra Scriptura se etiam tenet ex parte obiecti: quare illa duo argumenta, *in fine Clypei secundi*, pro opinione Ioannis de Bacone allata (quam & amplectimur) faciunt pro probatione huius secundæ resolutionis, cùm eorum nulla sit solutio *Clypeo* 4. data, in quantum dicitur, quòd sacra Scriptura non se tenet ex parte obiecti, in quantum verò dicitur, quòd Viator cognoscit Deum per lumen supernaturale, & quòd Theologia distinguitur ab aliis scientiis per lumen supernaturale, hoc nihil facit contra nos, nec est ad propositum; nam lumen supernaturale se tenet ex parte potentiæ cognoscentis, non autem ex parte obiecti; est enim illud robur, quod infunditur potentiæ, vt ad illas supernaturales veritates cognoscendas assurgat, sacra autem Scriptura est illa, quæ nobis proponit illas veritates Theologicas, ergo sacra Scriptura se tenet ex parte obiecti, & lumen illud supernaturale ex parte potentiæ; ex ea enim parte se tenet lumen illud, qua lumen gloriæ, sed lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ (vt fatentur Theologi) ergo & lumē illud supernaturale se tenebit ex parte potentiæ, proindeque per illud non poterit distingui Theologia ab aliis scientiis, quia distinctio scientiarum peti debet ab eo, quod se tenet ex parte obiecti; illud autem lumen non se tenet ex parte obiecti (vt visum est) ergo per illud non potest distingui Theologia ab aliis scientiis: item per illud lumen non est Deus cognoscibilis à viatore, tanquam ex parte obiecti, non enim aduenit illud lumen Deo, sed nobis, ergo nullatenùs se tenet ex parte obiecti: quare in suo robore manent rationes de Bacone

21. Concluditur obiectum formale Theol. prout sumitur pro fide, & habitu deductiuo esse Deitatem vt nobis notam.

quæ proinde inseruiunt probationi huius secundæ Resolutionis.

Resolutio III. Formale obiectum Theologiæ, prout Theologia est habitus declaratiuus, est Deus sub ratione Deitatis, non in quantum Deitas est nobis nota ex sacra Scriptura simpliciter, sed in quantum Deitas iam nobis per reuelationem, vel ex sacra Scriptura, certò quidem, sed obscurè cognita, declaratur, confirmatur, explicatur, &c.

Ex hactenùs dictis, præsertim *partitione superiori*, potest colligi veritas nostræ Resolutionis: nam cùm Theologia sic sumpta sit habitus declaratiuus, debet esse de obiecto declarabili; est autem de Deo sub ratione Deitatis, ergo est de Deitate nobis iam obscurè nota, sed aut per exempla, aut per rationes naturales, aut alio modo declarabili, supponit enim iste habitus iam in nobis fidem de veritatibus Theologicis, quas quia solùm cognoscimus obscurè per fidem, ideò illas assumit Theologia declarandas, & notificandas, in quantum fieri potest, ope intellectus humani. 22. Asseritur obiectum formale Theologiæ vt declaratiuæ esse Deū sub ratione Deitatis nobis notæ ex reuelatione.

Nec multùm differt hæc nostra opinio ab ea, quæ est Aureoli; superaddimus tamen aliquid omninò necessarium: Aureolus enim (vt retulimus) ponit Deum sub ratione Deitatis conceptæ à Viatore per Analogiam; at nos addimus, sub ratione Deitatis, in quantum Deitas iam nobis per reuelationem, siue ex sacra Scriptura nota obscurè, declaratur, confirmatur, explicatur, & contra infideles deffenditur, argumenta ab infidelibus contra ipsam fidem facta soluuntur, & huiusmodi; quas particulas necessariò adhibendas putauimus; nam alioquin Theologia non distingueretur à Metaphysica, quia Metaphysica est etiam de Deo, per quandam enim Analogiam rerum inferiorum ascendit ad cognitionem Dei, vt Deus est; ergo sub alia ratione Deitas debet esse obiectum Theologiæ declaratiuæ, non autem solùm sub ratione, qua & sacra Scriptura cognoscitur, seu sub ratione credulitatis, quia, vt sic, est obiectum Theologiæ sumptæ pro fide, & pro habitu deductiuo, ergo addi debet aliqua alia ratio, sub qua sit obiectum habitus declaratiui, ergo sub ratione, qua in nobis obscurè nota proceditur ad eam deffendendam, confirmandam, &c. Igitur quòd sub hac ratione Deitas sit obiectum Theologiæ declaratiuæ manifestum relinquitur: nam 1. (vt sic) distinguitur ab omnibus aliis scientiis: 2. vt sic veritates omnes Theologiæ tractantur à Theologo declaratiuo. 3. vt sic progrediendo circa articulos fidei, maior fructus, Imò maxima vtilitas resultat in Ecclesia Dei: 4. vt sic, Theologus Viator resoluit immediatè omnes veritates, ad Deitatem, nimirùm eas intendendo declarare, contra Ecclesiæ hostes tueri, &c.

Quòd si obiicias, ergo erunt duo obiecta adæquata formalia in Theologia, & per consequens erunt duæ Theologiæ adæquatæ.

Respondeo hoc negando, sunt quidem duæ partiales, & vna totalis: nam sicut ex habitu deductiuo, & declaratiuo coalescit vnus totalis habitus Theologicus, ita ex ipso vnicus obiecto, & alterius obiecto coalescit vnum totale obiectum; obiectum quidem declaratiuæ supponit iam obiectum deductiuæ, & ipsum etiam assumit, addendo tamen aliquid supra illud, nempe (vt diximus) declarabilitatem: sicut vnica Logica

gica non desinit dici vna scientia, licet vna pars Logicæ habeat pro obiecto enuntiationem, & altera syllogismum; pars habens syllogismum addit aliquid supra enuntiationem, non tamen sunt duo obiecta adæquata formalia Logicæ, sed vnum solùm adæquatum: tunc enim sunt solùm duo obiecta ad æquata formalia alicuius habitus, quando vnum non ordinatur ad aliud, seu quando nullam habent inter se subordinationem: at manifestum est, quòd obiecta deductiuæ, & declaratiuæ Theologiæ subordinantur inter se, non igitur duæ sunt Theologiæ totales viatorum, sed vna duntaxat.

Consultò varias non attuli, nec solui rationes impugnantes, quòd Deus sit obiectum Theologiæ, quia apud plerosque ferè Theologos solutas reperies, præsertim apud Zanardum, qui duodecim profert, ac soluit; sed non sunt tanti momenti, quòd hic eas rursùm adducere, ac soluere sit opus, cùm sint triuiales, & solutu faciles.



PARTITIO IV.

De variis Theologiæ qualitatibus



DE his interpretes D. Thomæ post D. Thomam 1. *parte quæst.* 1. *art.* 4. *& sequentibus*, vt Caietanus, Bannes, & alij in præcedentibus materiis citati. Scotistæ post Scotum *quæst.*4. *Proleg.* vt Lychetus, Fauentinus, &c. Goffredus *quodlib.* 9. *quæst.* 1. S. Bonauentura *quæst.* 3. *Proleg.* Richardus *quæst.*4. Ariminensis *quæst.* 5. Gabriel Biel *quæst.* 12. Durandus *quæst.* 6. Paludanus *quæst.* 1. Ægidius *quæst. vltima.* Marsilius Inghuen *quæst.* 3. Aureolus *art.* 3. Et in speciali, an habitus Theologicus sit speculatiuus, vel practicus, Gandauensis *in summa art.*8. *quæst.*3. Capreolus *quæst.* 2. *Prologi*, de Bacone *quæst.* 4. Argentina *ibidem*, Palatios *quæst. vltima*, Carthusianus *q.* 2. omnesque recentiores *circa citatum articulum* 4. *D. Thomæ, & citatam quæstionem quartam Scoti.*

Tam varia sunt quæ de qualitatibus Theologiæ à recentioribus congeruntur, vt eorum nimia moles potiùs à lectione retardet, quàm ad eam alliciat.

Sunt autem hæc præcipua, an Theologia sit dignior aliis scientiis? an sit argumentatiua? an sit scientia supernaturalis? an sit vna? quænam sint eius principia? an sacra Scriptura debeat vti Metaphoris? an sub vna littera contineat plures sensus; De qualitate assensus Theologici, an argumenta aduersariorum possint euidenter solui? & de locis Theologicis: sed vna principalis Theologiæ qualitas est, an sit speculatiua, vel practica? verùm quia (vt monui) de plerisque ex prædictis, plusquam ex abundanti, dixere recentiores, ideò ab illorum examine abstinebimus, ne toties dicta, & repetita iterùm repetere cogamur: nam & ipse Gillius octoginta replet paginas in locis Theologicis exponendis, Albertinus de qualitate assensus Theologici toto tertio principio Philosophico tractat: an sit vna scientia ipsa Theologia, & de eius principiis, superiori partitione nonnihil attigimus, & quid, iuxta nostram opinionem de habitu, & obiecto Theologiæ, inferendum foret, diximus; item quomodò non debeat dici scientia supernaturalis, cùm sit acquisita per studium Theologicum, in quantum ipsa est habitus declaratiuus: an sit dignior cæteris scientiis, quis hoc in dubium iustè reuocare potest, cum pro suo obiecto ipsummet Deum sibi vendicet: præstantia autem scientiæ attendenda est penes obiectum: an sit argumentatiua, experientia satis comperta in Scholis Theologicis partem affirmatiuam adstruit: De vario sensu sacræ Scripturæ legendi sunt sacræ paginæ interpretes: item & Theologi plerique hoc in loco, sicut & Gillius *in Prolegomenis Theologicis*, & Canus, qui integrum de his volumen edidit: Albertus verò, Vasquez, & Gillius, de qualitate assensus Theologici fusissimè disserunt; quare solummodò hic indagandum assumam, an Theologia sit speculatiua, vel practica?

Quod antequam resoluant tùm veteres, tùm plures ex recentioribus, ita fusè examinant quid sit praxis, quid practicum, an in voluntate tantùm sit praxis, vel etiam in intellectu, & & eiusmodi, vt principale eorum intentum videatur esse, non inquirere, an Theologia sit speculatiua, vel practica, sed quid sit praxis, & practicum, quæ tamen difficultas, ad summùm, deberet discuti hic solùm occasionaliter; sed ex professo, aut in Logica, aut in tractatu de habitibus, & proinde hic supponi vt discussa: & cùm id nos in Metaphysica, *in disputatione de habitibus* præstiterimus, restat, vt principale propositum, aliis relictis, aggrediamur, postquam strictim, quid sit praxis, secundum diuersitatem opinantium, præmiserimus.

Et quidem respondet Eustratius 1. *Eth.* quòd 1. est operatio cuiuslibet virtutis tam naturalis, quàm liberalis: 2. quòd est operatio cognoscentis, vt cognoscens est: 3. quòd est operatio existens in potestate hominis: 4. quòd est operatio nata conformiter elici dictamini recto: idem etiam sensit Ariminensis: Scotus ait, quòd praxis nihil est aliud, quàm actus à voluntate elicitus primò, vel secundò imperatus: Ochamus vult, quòd est operatio in volútatis potestate consistens, ab intellectu considerata, respectu cuius potest esse electio; Durandus ait quòd est operatio ab actu practico elicita, & directiua operationis, qua obiectum constituitur in quantum directiua, & non in quantum cognitio: Diuus Thomas vult, quòd scientia propriè speculatiua differt à practica, quantum ad finem, & quantum ad naturam, de quibus sunt, finis enim scientiæ speculatiuæ est consideratio veritatis, eius natura est res ope scientis non operabilis, at finis practicæ est operatio, natura eius est res à sciente operabilis: alij aliter loquuntur sed hi sunt famosiores modi explicandi praxim. 23 *Afferuntur diuersæ praxis acceptiones.*

An ergo Theologia sit speculatiua, vel practica, vel quid aliud, diuersæ sunt opiniones: Gandauensis vult esse simpliciter speculatiuam, cui consentit Marsilius; S. Bonauentura, & Ægidius volunt esse affectiuam; sed non explicant, quid intelligant per *affectiuam*, an videlicet tertium aliquod membrum inter practicum & speculatiuum, an quid aliud, sed quod tamen dicitur affectiua, quia dirigit ad amorem: Ioannes Parisiensis (teste Aureolo) ponit Theologiam habitum amatiuum, Guilliełmus Varro, con

contemplatiuum, alij, & magis communiter, speculatiuum, & practicum simul: sed inter hos Gotfredus *quodlib. 9. quaest. 1.* vult, quòd sint duo habitus in Theologia, vnus Practicus, & alter Speculatiuus: Practicus, qui sit de virtutibus, & aliis rebus moralibus; Speculatiuus, qui sit de Trinitate, Incarnatione & huiusmodi: Thomistæ ponunt vnum habitum solùm, qui sit eminenter & speculatiuus, & practicus; magis tamen principaliter speculatiuus: alij dixerunt, quòd est simpliciter practicus, & tantùm secundum quid speculatiuus, ita videtur sentire Richardus: at Scotus, cui adhæret Aureolus, deffendit esse simpliciter practicum, & nullo modo speculatiuum.

Quid in tanta varietate opinionum commodiùs agendum est, nisi in medium adducere fundamenta singularum opinionum, & ea soluere, posteaque indicare, quid sit probabilius tenendum: Clypeo ergo 1. Rationes pro allatis opinionibus collocabimus, in 2. eas explicabimus, & posteà decidemus.

CLYPEVS I.

Ponuntur fundamenta præallatarum opinionum.

VT distinctiùs procedamus, non autem ordine interturbato, propter diuersitatem opinionum, ideò, per sectiones hunc Clypeum distribuemus.

23 Afferuntur diuersæ partis acceptiones.

SECTIO I.

Rationes, quòd Theologia sit merè speculatiua.

14. Ponuntur rationes probãtes Theol. esse merè speculatiuã.

PRIMA *est*: aut est speculatiua, aut practica: non practica, ergo speculatiua: maior probatur, quia non potest esse simul practica, & speculatiua, ergo est, aut speculatiua, aut practica: Probatur antecedens, duo habitus oppositi non possunt stare simul; practicum autem, & speculatiuum sunt differentiæ habituum oppositorum, ergo vnus habitus non potest esse speculatiuus, & practicus simul: Quod verò Theologia non sit practica probatur, quando obiectum non est practicabile, seu operabile, habitus non potest esse practicus; sed obiectum Theologiæ non est operabile, est enim Deus; at Deus non est operabilis, ergo nec Theologia est practica. Confirmatur, si esset Practica, ergo omnis Theologus esset bonus, quia operaretur benè.

Secunda. Eo modo Theologia dicitur speculatiua, aut practica, quo fides. Sed fides dicitur speculatiua, ergo & Theologia: maior patet, nam si principia scientiæ sint speculatiua, habitus conclusionum debet esse speculatiuus, si sint practica, debet esse practicus: minor probatur, quia assentiri, & credere, sunt actus intellectus speculatiui.

Tertiò. Arguit Zanardus ad hominem contra Fauentinum: ex te omnis cognitio Dei est virtualiter directiua praxis; at est formaliter terminatiua intellectionis eiusdem, & assensus, sed res denominatur magis ab eo, quod ei conuenit formaliter, quàm virtualiter, sicut sol magis dicitur calidus, quàm calefactiuus, ergo Theologia erit potiùs dicenda speculatiua, quàm practica.

Quarta ratio: scientia, quæ est gratia sui, est speculatiua; sed Theologia est gratia sui, ergo est speculatiua: Probatur maior, scientia nobilissima est gratia sui; nam quia Metaphysica est nobilissima inter scientias naturales, ideò dicitur esse gratia sui, & quia est gratia sui, est nobilissima inter scientias naturales: minor probatur, quòd scilicet Theologia sit gratia sui, quia est tota ad cognitionem sui obiecti; est enim advisionem, iuxta illud Pauli 1. *Corinthiorum* 13. *Videmus nunc per speculum in Ænigmate*, vbi sermo est de cognitione, quam in via habemus de Deo, & de Diuinis, & 1. *Ioannis.* 5. *Scimus quoniam filius Dei venit, & dedit nobis sensum, vt cognoscamus Deum verum*, & Ioannis 17. *hæc est vita æterna, vt cognoscamus te verum Deum*, intellige per Theologiam.

Quinta: habitus merè declaratiuus est speculatiuus; sed Theologia est habitus merè declaratiuus, ergo est speculatiuus: minor patet ex dictis *partitione* 2. maior manifesta est, nam declarare, explicare, ac deffendere fidem, nihil sonat practici, sed hoc totum merè est speculatiuum, ergo & Theologia merè est speculatiua.

Sexta. Sapientia est habitus speculatiuus; sed Theologia est sapientia, ergo Theologia est habitus speculatiuus: minor patet ex aliàs dictis *partitione* 2. maior est Aristotelis 6. *Ethicorum*; ibi enim ponit sapientiam in intellectu speculatiuo.

Septima. Si Theologia esset aliquo modo practica, hoc proueniret, quia cognitio obiecti Theologici ducit ad dilectionem; sed hæc ratio non valet, ergo nullo modo Theologia est practica, igitur purè speculatiua: maior est eorum, qui eam ponunt practicam; minor verò probatur, sicut se habent obiecta scientiarum intellectualium naturaliter acquisitarum ad dilectionem naturalem, ita obiectum Theologiæ ad dilectionem supernaturalem; sed obiecta scientiæ inuentæ naturaliter non ducunt ad dilectionem naturalem, alioquin omnes scientiæ naturales essent practicæ, ergo nec Theologiæ obiectum ducet de se ad dilectionem supernaturalem, & per consequens Theologia non erit aliquo modo practica: Confirmatur, ideò esset practica, quia tendit ad dilectionem, quæ est actus voluntatis respectu vltimi finis, qui tamen vltimus finis non est operabilis, ergo, non obstante quòd Theologia tenderet ad dilectionem, attamen esset purè speculatiua.

SECTIO II.

Rationes, Quòd Theologia sit merè practica.

PRIMA. Vt se habet sacra Scriptura, ita & Theologia nostra; sed sacra Scriptura est practica, ergo & Theologia nostra; maior patet, nam fundatur omninò Theologia nostra in sacra Scriptura, ergo si hæc est practica, igitur & illa, cùm suum esse mutuetur à sacra Scriptura: minor probatur, quia finis sacræ Scripturæ est operatio. Iacobi 1. *Estote facto-*

res verbi, &c. operatio autem est quid practicum. Confirmatur, principia Theologiæ sunt practica, nempe articuli fidei, ergo & Theologia est practica.

25. Probatur diuersis rationibus Theologiam esse merè practicam.

Secunda. Ille habitus est practicus, cuius obiectum est aptum natum dirigere actum volitionis rectæ; sed Deus, qui est obiectum Theologiæ, est aptus natus vt summum bonum, dirigere omnes actus voluntatis in se, vt in vltimum finem, ergo Theologia est practica: maior patet ex definitione praxis; nam est *actio, seu operatio voluntatis, nata elici conformiter rationi rectæ*: minor quoque manifesta est.

Tertia. Pleraque, quæ tractantur à Theologo, sunt materiæ morales, vtpote de virtutibus, & vitiis, sed huiusmodi materiæ sunt merè practicæ, ergo & ipsa Theologia, saltem maiori ex parte.

Quarta. & est fundamentnm Scotistarum, intellectus obiectum apprehendens secundum regulas, ex quibus potest causari praxis, per motionem voluntatis est practicus; sed intellectus habituatus habitu Theologiæ apprehendentis Deum, vt amandum, & secundum regulas, ex quibus potest elici praxis, est huiusmodi, ergo Theologiæ habitus est practicus, & credere est actus practicus, & visio ei succedens est practica, quia nata est conformis esse praxi, & naturâ eam præcedit.

Quinta illa scientia est practica, quæ est aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter prior ipsa; sed Theologia est in creato intellectu conformis actui voluntatis, & prior ea, ergo est practica: maior patet ex definitione practici scholastica; minor verò probatur, quia primum subiectum Theologiæ est virtualiter conforme volitioni rectæ, quia ab eius ratione sumuntur prima principia rectitudinis in volitione, determinat quoque ipsum intellectum ad notitiam rectitudinis determinatæ ipsius praxis prius naturaliter, quàm voluntas velit, ergo ex primo subiecto sequitur tam conformitas, quàm prioritas Theologiæ ad volitionem, & per consequens extensio ad praxim, à qua extensione cognitio est dicenda practica. Confirmatur, quia cùm primum obiectum Theologiæ sit vltimus finis, nempe Deus, & principia in intellectu creato sumpta à fine vltimo, sint principia practica, certè conclusiones debebunt esse practicæ.

Sexta, si esset speculatiua, hoc proueniret, quia finis eius est merè speculatiuus; sed hoc non, nam sancti Patres clamant, quòd iste habitus Theologicus ordinatur ad charitatem, ergo non ad speculationem.

Septima & est ratio fundamentalis Aureoli: ille habitus est purè practicus, qui habet obiectum attingibile à sciente per nobiliores actus, quàm sit actus illius habitus: sed habitus Theologicus habet pro obiecto Deum, qui est à nobis per excellentiores actus attingibilis, quàm sit ad intelligere credita, ergo habitus Theologicus est practicus; minor patet, maior probatur, quia tale obiectum comparatur ad scientem, non vt speculalile tantùm, sed vt operationibus attingibile; quando enim obiectum est operabile, habitus transiens super ipsum maximè negotiatur circa opera, & hinc est, quòd Theologus, qui maximè negotiatur, quolibet istis ex actibus, qui sunt credere, sperare, &c. Deum attingat.

Octaua & est ratio Aureoli, ille habitus est practicus, qui habet pro fine actum quem elicit, atque dirigit; sed Theologia habet huiusmodi actum, quod probatur, quia Theologia habet pro fine, actum fidei dirigere, per Theologiam enim fides deffenditur, & redditur stabilis contrà incredulos, roboratur, & redditur delectabilis, quantùm ad pios, gignitur, & redditur capax quantùm ad dubios, iste autem actus credendi elicitur ab habitu fidei, & dirigitur ab habitu Theologiæ, ergo, cùm finis Theologiæ sit dirigere illum actum, ipsa erit practica.

SECTIO III.

Rationes quòd Theologia sit speculatiua, & practica eminenter.

PRIMA, qua vtitur Zanardus est hæc: quibuscumque conuenit diuina reuelatio conuenit esse sub Theologia nostra; sed tam practica, quàm speculatiua possunt cadere formaliter sub diuina reuelatione, ergo practica & speculatiua pertinebunt ad eandem scientiam, scilicet Theologiam.

Secunda. Eo modo loquendum est de Theologia nostra, sicut de diuina; sed diuina est eminenter speculatiua, & practica, ergo & nostra: minor patet, maior probatur, proprium exemplatum repræsentat proprium exemplar; sed nostra Theologia est proprium exemplatum diuinæ scientiæ, ergo eo modo loquendum est de Theologia nostra, atque de diuina.

Tertia Ratio Zanardi coincidit cum prima, attamen sic eam in forma pono: vt se habet diuina reuelatio, ita & Theologia nostra; sed diuina reuelatio est practica, & speculatiua, ergo & Theologia nostra. 26.

26. Ostenditur Theologiã esse & speculatiuam, & practicam eminenter.

Quarta: Illa scientia est speculatiua, & practica, quæ perfectè tractat de operationibus, & perfectè tractat de speculationibus; sed talis est Theologia nostra, ergo est practica, & speculatiua: maior patet, minor declaratur, Theologia ita perfectè tractat de moribus, & actibus humanis, ac si esset moralis scientia; Imò multò perfectiùs: item perfectiùs tractat de Deo, & substantiis separatis, quàm Metaphysica, ergo perfectiùs erit practica, quàm moralis, & perfectius speculatiua, quàm Metaphysica; moralis verò est verè, & perfectè practica, & Metaphysica est perfectè speculatiua, ergo perfectè sibi vtramque rationem vendicat Theologia.

SECTIO IV.

Quòd in Theologia sint duo habitus, quorum vnus est speculatiuus, & alter practicus.

HIs probari potest rationibus: *Prima* est, habitus debent proportionari obiectis, & distingui ad distinctionem obiectorum, ad eorumque multiplicationem multiplicari; sed in Theologia

Theologia est obiectum operabile, & est obiectum speculabile, ergo in Theologia dari debent duo habitus, vnus circa obiectum operabile, & ideò practicus, alius circa obiectum speculabile, & ideò speculatiuus, maior patet, minor probatur: in Theologia agitur de Deo, vt cognoscibili, seu speculabili, agitur & de Deo vt à nobis per nostras bonas actiones attingibili, item & de virtutibus, quæ sunt aliquid practicum, ergo in Theologia datur obiectum speculabile, & obiectum practicabile, igitur & debent dari duo habitus, quorum vnus sit speculatiuus, & alter practicus.

17 Probatur quòd Theologia constet habitu simpliciter speculatiuo, & practico.

Secunda. Impossibile est intellectum per eundem habitum assentiri pluribus alterius rationis; sed in Theologia sunt plura diuersæ rationis; nam in ea agitur de Deo, & de creaturá; De Deo vt est noster finis vltimus, & prout ad eum dirigimur, & pro hac parte debet dari habitus practicus: de creatura verò habitus speculatiuus, quia de ea agitur in Theologia, prout à Deo est condita, & merè speculatiuè, ergo in Theologia datur vnus habitus practicus, & alter speculatiuus.

Tertia ea, quæ habent proprium diuersum modum cognoscendi, postulant proprium habitum cognoscitiuum; sed ex rebus Theologicis, aliæ habent proprium modum cognoscendi, & aliæ alium sibi proprium, ergo diuersi sunt habitus in Theologia; nam alias res Theologicas intendimus cognoscere, vt illis vtamur benè, atque vt operemur; alias verò cognoscimus, vt in illa cognitione sistamus.

26. Ostenditur Theologi esse & speculatiuam, & practicam eminenter.

Quarta. Scientia scientiarum, quæque continet omnia scibilia, debet induere modum scibilitatis omnium scientiarum; sed Theologia est scientia scientiarum, & complectitur omnia scibilia, quia est de Deo, & de creaturis, vt ad Deum referuntur, ergo debet induere modum sciendi omnium aliarum scientiarum: modus autem sciendi aliarum scientiarum est ille duplex, scilicet practicus, & speculatiuus, ergo Theologia debet esse speculatiua, & practica; & cùm vnus idemque habitus non possit esse simul speculatiuus, & practicus, necessariò ponendi sunt in Theologia duo habitus, quorum vnus sit speculatiuus, & alter practicus.

SECTIO V.

Quòd Theologia sit affectiua, amatiua, & contemplatiua.

18. Argumenta quædam adducuntur probantia Theologiá esse affectiuam, amatiuam, &c.

PRIMO. Quòd sit affectiua probatur: ille habitus est affectiuus, qui procedit à charitate; sed habitus Theologicus procedit à charitate, ergo est affectiuus: maior patet, nam *ex 2. de anima, à fine omnia denominantur*: minor colligitur ex eo, quòd omnia Theologica ordinentur ad charitatem; nam finis præcepti est charitas: charitas autem est in affectu, & voluntate.

Deinde Theologia mouet affectionem ad bonitatem, ergo est affectiua; quibus subdit Alexander de Ales, quòd omnes scientiæ aliæ traduntur secundum ordinem ratiocinationis à principiis ad conclusiones, quibus doceatur Intellectus, non moueatur affectus; sed sacra Scriptura traditur secundum ordinem informationis practicæ principiorum, ad operationes, vt moueatur affectus secundum amorem, & timorem ex fide iustitiæ, & misericordiæ Dei: vnde Deuteron. 6. *Diliges Dominum Deum tuum*, & postea *Dominum Deum tuum timebis*; igitur Theologia, cùm fundetur in sacra Scriptura, debet dici affectiua, vt pote mouens affectum, non autem intellectum, sicut aliæ scientiæ.

Secundò. Ille habitus est affectiuus, & amatiuus, cuius finis est affectio, & dilectio; sed talis est habitus Theologicus; maior patet, minor est S. Augustini *lib. 10. de doctrina Christiana* dicentis, quòd *finis diuinarum Scripturarum & plenitudo est dilectio*; at idem est finis Theologiæ, ac diuinarum Scripturarum, ergo Theologia est affectiua, & amatiua.

Tertiò. Quod afficit voluntatem est affectiuum, Theologia afficit voluntatem, ergo est habitus affectiuus: maior patet, minor probatur, quia Theologia differit de Deo, & differendo de aliqua re afficimur erga eam, ergo res Theologicæ afficiunt Theologum, ideóque Theologia est habitus affectiuus.

At quòd sit etiam habitus contemplatiuus, probatur; habitus contemplatiuus dicit habitum intellectus, qui elicit actum intellectus, cum complacentia voluntatis, huiusmodi autem est Theologia; nam Theologus sibi complacet in differendo de Deo.

CLYPEVS II.

Satisfit Rationibus allatarum diuersarum opinionum.

SIcut per sectiones distribuimus varias opiniones, earumque fundamenta de habitu Theologico, an sit practicus, vel speculatiuus; ita & decet procedere in responsionibus ad dicta fundamenta.

SECTIO I.

Respondetur Rationibus intendentibus probare, quòd Theologia sit merè speculatiua.

AD *primam* respondebunt Thomistæ, esse eminenter practicam, & speculatiuam: & ad probationem dicent, differentias oppositas non posse reperiri in eodem habitu præcisè, benè tamen eminenter, aut non posse reperiri in habitu finito, bene tamen in infinito, qualis est habitus Theologiæ: alij dicent, quòd est purè practica, & cùm dicitur, Deus qui est eius obiectum non est operabilis, non est operabilis entitatiuè, concedo, attingibiliter, nego; per nostras enim operationes peruenimus ad Deum: Ad confirmationem, nego sequelam, nam quòd Theologus non sit bonus, hoc non prouenit ex parte scientiæ, seu ex defectu Theologiæ, sed ex defectu scientis, qui non rectè, & vt deberet, vtitur Theologiæ habitu. 29. Respondetur argumentis probantibus Theologiam esse speculatiuá.

Ad *secundam.* Transeat maior; nam non est vera, nisi de Theologia sumpta pro habitu deductiuo; at nega minorem, & ad eius probationem dic, quòd est vera de assentiri, & credere præcisè, falsa verò de assentiri, & credere in ordine ad vltimum finem, seu in ordine ad salutem; tale enim credere est practicum, &

Theologia

Theologia nititur super eiusmodi credere, & cognoscere, ergo est practica. Quòd si instetur, Theologia per se ordinatur ad solum scire res diuinas, hoc nega; nam ordinatur per se in ordine ad scire pro assequenda salute, alioquin non esset necessaria doctrina reuelata ad salutem, id est non esset necessaria Theologia præter Physicas disciplinas, cuius tamen contrarium docent, etiam ipsimet Thomistæ.

Ad *Tertiam* dic, quòd Deus est terminatiuus cognitionis formaliter, in quantum per se illa cognitio dirigitur ad praxim: quòd si non dirigatur actualiter, & formaliter, hoc non prouenit ex vitio Theologiæ, sed Theologi; Imò de se Theologia dirigitur ad illam praxim, ratio autem speculatiui, & practici non sumitur ex formali, & actuali terminatione ab obiecto, sed ex virtuali: actualis enim se potiùs tenet ex parte scientis, quàm ex parte scientiæ: sicut Medicus discit Physicam, quæ de se est speculatiua, vt lucretur pecunias, & tunc illius Physici finis est practicus: exemplum verò de luciditate, & caliditate solis, non est ad propositum; nam luciditas solis non ordinatur per se ad caliditatem; at cognitio diuinorum per se ordinatur ad vltimum finem assequendum: quare pro primitate intentionis prior est ordinatio Theologiæ ad salutem, quàm ad cognitionem diuinorum, licet secùs sit de primitate exequutionis; prius enim cognoscimus diuina, quàm illam cognitionem dirigamus ad felicitatem assequendam.

Ad *quartam* dic, scientiam, quæ est gratia sui, esse nobiliorem solùm secundum quid, quàm ea, quæ non est gratia sui, si illa quæ non est gratia sui, habeat nobilius obiectum: Theologia autem ideò inter omnes scientias dicitur nobilissima, propter nobilitatem sui obiecti supra obiecta aliarum scientiarum: Ad illa loca sacræ Scripturæ dic, illa non debere intelligi de solo cognoscere, sed de cognoscere ordinato ad Dei amorem, & æternam fœlicitatem; nam Theologia est gratia actus fidei, & gratia virtutis.

Pro quo Notandum est, quòd scientia practica aliquid semper præsupponit cognitionis; at quia non terminatur ad illam, ideò non dicitur speculatiua, licet includat aliquid (vt dixi) cognitionis; nam & moralis scientia postulat aliquid cognitionis, attamen, quia illa cognitio vlterius tendit, nempe ad operationem, ideo scientia moralis verè, & simpliciter dicitur practica: Quòd si instes: ordinatur Theologia nostra ad Beatitudinem, sed Beatitudo consistit in cognitione, nempe in visione Dei, ergo Theologia nostra est merè speculatiua Respondebitur à Scotista, quòd principaliter consistit nostra Beatitudo in Dei dilectione, præsuppositiuè verò in cognitione Dei; at completiuè, & formaliter in dilectione.

Ad quintam nega maiorem, & ad eius probationem dic, quòd declarare obiectum non attingibile nostris operationibus est quidem speculatiuum; at in præsenti Theologia declarat obiectum, nempe Deum, sed prout est attingibile nostris actibus; quamuis enim Theologia sit habitus declaratiuus credibilium, finalius tamen, & magis vltimatè ordinatur ad diligere.

Ad *sextam* dic, quòd sapientia est habitus speculatiuus, prout speculatiuum opponitur practico experimentali, qualis est prudentia, non tamen ob id desinit esse habitus practicus, & tamen poni in parte contemplatiua animæ, nam in illo *6. Ethic.* Aristoteles ponit in intellectu speculatiuo illos vniuersales habitus, qui dirigunt ad agenda; & cùm sapientia, quæ est Theologia, dirigat ad agenda, non desinet poni in intellectu speculatiuo.

Ad *septimam* responde, esse disparitatem; nam cognitio supernaturalis multò magis accedit ad dilectionem supernaturalem, quàm cognitio naturalis ad amorem naturalem, quia illa cognitio supernaturalis est magis potens in suo genere, quàm naturalis in suo; nam licet Theologia Philosophorum sit aliquo modo inducens ad Dei amorem, non tamen tam efficaciter, ac Theologia fidelium: Respondent alij, quòd Physicæ scientiæ sunt solùm erudientes, & non inflammantes, nisi valde remotè, & per accidens; at Theologia proximè, & per se, cum per se ordinetur ad fœlicitatem æternam, quæ in dilectione, saltem perfectè, & completiuè, & proinde formaliter consistit.

Ad Confirmationem, nega vltimum finem non esse operabilem; est enim attingibilis per operationes intellectus, & voluntatis, & est possibile circa illum errare, proindeque indiget habitu dirigente nostras actiones circa eum; habitus autem dirigens est practicus; at nos dirigit Theologia ad vltimum finem, ergo est practica.

SECTIO II.

Respondetur ad Rationes probantes, Theologiam esse purè practicam.

AD *primam.* Distingue minorem; dùm enim dicitur, finis sacræ Scripturæ est operatio, concedo de fine scientis, quòd scilicet debeat esse operatio; at nego de fine scientiæ; finis etiam habitus Theologici est diuinorum cognitio; at finis illius, qui est Theologus, debet esse operatio, quia debet ordinare illam cognitionem ad æternam salutem: ad confirmationem dic, fidem esse primariò speculatiuam, quia est cognitio diuinorum, secundariò verò practicam, in quantum illa cognitio ordinatur postea ad rectè agendum, & ad actus Charitatis eliciendos. 30. Refutantur rationes facientes pro habitu practico.

Ad *secundam.* Conceditur maior, ad minorem verò dices, Deus est aptus natus, &c. vt spectat ad Theologiam, seu vt est præcisè eius obiectum, nego, consequenter verò, concedo, id est ex cognitione Dei consequenter deducimur ad benè operandum, & dirigimur ad vltimum finem.

Ad *tertiam* Respondeo 1. Theologiam non tractare primò, & per se de virtutibus, & vitiis, sed tantùm incidenter, & per accidens. Respondeo 2. quòd agit Theologus Scholasticus de materia morali, non practicè, sed cognoscitiuè, seu speculatiuè solùm, vt puta, quid sit virtus, quid vitium; at non per se docet quomodò amplectenda sit virtus, & quomodò fugiendum vitium.

Ad *quartam.* Nega maiorem, nam si illa maior esset vera, Metaphysica quoque esset practica; nam multa in ea dicuntur de Deo, quorum consideratio naturaliter est prior praxi, & secundum

secundum quorum considerationem nata est rectè elici praxis, vt puta, ex eo quod Deus in Metaphysica consideretur, vt supremum ens, supremum bonum, elici potest quòd summè sit amabilis, quòd omnia ad eum, sicut ad vltimum finem, referre debeamus, & huiusmodi: negabitur quoque, quòd credere, sit quid practicum, & quòd visio succedens ei sit practica.

Ad quintam neganda est maior, quam non probant Scotistæ, nisi ex sua sumptione praxeos, & practici, quæ doctrina ab aliis non solet recipi: Deinde dici potest, quòd subiectum Theologiæ non consideratur à Theologo, vt quid practicabile, nec respicit Deum, vt vltimum finem, nisi speculatiuè; & cùm instatur, principia in intellectu sumpta ex fine vltimo sunt practica, sumpta ab vltimo fine, vt à nobis attingibili, concedo, vt à nobis cognoscibili, nego: principia ergo Theologiæ sumpta ex vltimo fine sunt solùm speculabilia à Theologo, non autem practicabilia, nisi per accidens.

Ad sextam dic, sanctos Patres debere intelligi secundariè, & ex parte scientis potiùs, quàm ex parte scientiæ, aut ipsos loqui de debito, non autem de facto, id est, quòd fideles imbuti habitu Theologico deberent magis accendi ad Deum amandum, quàm fideles destituti illo habitu, quia illi habent maiorem de Deo notitiam, quàm isti.

Ad septimam concede maiorem de obiecto primario, & sub ratione attingibilitatis ad habitum relato; sed nega minorem, nam Deus, licet sit obiectum Theologiæ; attamen non respicitur primariò à Theologia vt attingibile; & licet à sciente possit primariò & sub ea ratione respici, non tamen ita respicitur à scientia; praxis autem, vel speculatio non petitur ex respectu, què habet sciens ad obiectum, sed ex respectu scientię ad obiectum; Theologia verò respicit Deum primariò, vt cognoscibilem, quamuis quis possit primariò primitate intentionis addiscere Theologiam, vt attingat Deum suis bonis operibus: & dùm dicitur, quando obiectum operabile, & habitus transiens super eum, negotiatur circa opera. Respondeo, quando obiectum est operabile, & sub ea ratione primariò respicitur à scientia, concedo; at quando non primariò sub ea ratione respicitur à scientia, nego; nego verò quòd à Theologia sic primariò Deus respiciatur.

30. Refutantur rationes facientes pro habitu practico.

Ad octauam similiter dic, tantummodò secundariò habitum Theologicum dirigere actum; vnde hoc rantùm habet pro fine secundario, pro primario verò fine habet declarare, explicare, defendere articulos fidei.

SECTIO III.

Diluuntur rationes probantes, Theologiam esse simul speculatiuam, & practicam eminenter.

AD *primam*, quæ est Zanardi, non video quid habeat virium, quidve concludat; nam dicetur quòd argumentatur à potentia ad actum, vnde non sequitur, ex eo quod aliqua diuina reuelatio possit esse practica, quòd de facto talis sit: Deinde sumit Zanardus Theologiam, prout confunditur cum fide.

Ad secundam neganda est maior, & ad eius probationem nega, nostram Theologiam esse exemplatam Theologiæ Dei, præsertim quoad habitum, esto quoad obiectum possit dici exemplata, non quidem quoad obiectum in esse scibilis, sed quoad obiectum in esse rei, nec adhuc totaliter, quia multò plura cognoscit Deus, & ipsi Beati clarè, & dilucidè de Deo, quàm obscurè, & per fidem, aut alio modo viator Theologus. 31 Reiiciuntur rationes probantes esse speculatiuã, & practicam eminenter.

Ad tertiam, dicent Scotistæ, diuinam reuelationem esse practicam, quia est ad credere; at credere est quid practicum, quia ordinatur ad vltimũ finem: Dicent alij, diuinam reuelationem esse in se, & entitatiuè practicam, & speculatiuam, sed declaratiuè esse speculatiuam, dicet Durandus; Aureolus verò declaratiuè esse solùm practicam.

Ad quartam, duplex debet esse diuersa responsio: ij enim, qui tenent Theologiam esse purè speculatiuam, dicent quòd habitus Theologicus, licet se extendat ad ea, quæ pertinent ad mores: attamen id præstat solùm speculatiuè; at scientia moralis id facit in ordine ad operationem: Qui verò tenent Theologiam esse purè practicam, respondere debent, quòd etsi Theologia se extendat ad ea, quæ considerantur speculatiuè, attamen ideò non habebit rationem practici, quia eius finis non est eorum consideratio, sed fidei defensio, & erga Deum dilectio; Metaphysicæ verò finis est Dei naturaliter cogniti speculatio.

SECTIO IV.

Soluuntur rationes probantes, ex duobus habitibus Theologicis vnum esse speculatiuum, & alterum practicum.

AD *primam*, dicent aliqui, obiectum per se, & primarium Theologiæ esse purè speculabile, per accidens verò solùm attingibile per nostras actiones; è contra verò dicent Scotistæ, esse totum attingibile, & proinde Theologiam totam practicam.

Ad secundam. Dices agi in Theologia de Deo, & creatura speculatiuè, quæ responsio debet esse eorum, qui tenent Theologiam esse purè speculatiuam; at qui tenent esse purè practicam, debent respondere, agi de Deo attingibili à nobis, & de creatura prout ipsa nos deducit ad Dei amorem, & ad eius attingibilitatem per actiones nostras meritorias. 32 Diluuntur rationes cõponentes Theologiã ex habitu practico, & speculatiuo.

Ad tertiam dicent aliqui, studium nostrum Theologicum solùm dirigi ad puram cognitionem speculatiuam: alij ad puram cognitionem practicam; alij ad vtrumque, sed solùm eminenter, non autem præcisè; vnde sufficit vnus habitus ad hoc.

Ad quartam negari potest, quòd Theologia sit de omni scibili; est enim solùm de Deo? dicent alij, Theologiam habere quidem vtrumque modum, scilicet speculatiui, & practici, sed eminenter in vnico habitu.

D SEC

SECTIO V.

Soluuntur Rationes probantes, Theologiam esse affectiuam, amatiuam, & contemplatiuam.

33 Respondetur rationibus probantibus Theologiam esse affectiuam, amatiuam, &c.

AD rationem probantem esse affectiuam dic, illam non esse veram de Theologia, quoad proprium suum finem, qui certè non est charitas, & dilectio: prius enim mouetur intellectus per res Theologicas, quàm affectus, vnde primariò est ratiocinatiua, postea affectiua; ab aliis verò scientiis distinguitur, quòd aliæ scientiæ non sint affectiuæ, vt ipsa Theologia, ne quidem secundariò, sed ad summum remotè, & merè per accidens.

Ad secundam, concede maiorem de fine proprio, & intrinseco, nega de secundariò, & extrinseco, qualis est charitas & dilectio respectu habitus Theologiæ: vnde neganda est minor argumenti de fine proprio, & primario.

Ad tertiam, verum est quòd Theologia afficiat voluntatem, non primario, sed solùm secundario, pro dispositione scilicet Theologi, ad amorem Dei; potest enim dari optimus Theologus, qui tamen erit vitiis deditus: & cùm subditur, Loquitur Theologus de Deo, ergo afficitur erga Deum: loquitur de Deo speculatiuè; quòd si tamen ex hac speculatione oriatur, & causetur aliquis affectus in Theologo circa Deum, hoc erit per accidens, hocque prouenie ex pietate ipsius Theologi, sæpe tamen accidit, quòd indoctus fidelis magis afficiatur erga Deum, audiendo discursum de Deo, quàm eruditus Theologus; hunc ergo affectum non causat Theologia per se, sed per accidens, seu secundum proportionem, ac dispositionem Theologi: Ad aliud de contemplatiuo habitu, responde similiter, scilicet quòd per accidens solùm Theologia dicit actum, cum complacentia voluntatis.

DECISIO.

SVper singulis opinionibus ferendum nostrum iudicium.

Resolutio. Nullo negotio potest qualibet ex allatis opinionibus defendi in aliquo sensu: & quidem quæ ponit Theologiam speculatiuam purè, debet huic mordicùs inhærere principio, nimirùm quòd habitus Theologiæ, etiam deductiuus, est per se, & primariò ad cognitionem diuinorum, per accidens verò solùm ad operationem; seu vt quid consequens se habens potiùs ex parte scientis, quàm scientiæ: debet item dicere, quòd credere est per se speculatiuum, quia credere est cognoscere, licet ineuidenter.

34. Allatæ sententiæ ad verum reducuntur sensum.

E contra, sustinentes, Theologiam esse purè practicam, dicunt credere de se ordinari ad operationem, & ideò esse quid practicum: Quòd si instetur, credere est cognoscere, credere imperfectum, seu inchoatiuum, concedo; at credere perfectum, & consummatum, est practicum, importatque operationem, nam Matth. 22. *in duobus mandatis*, nimirùm dilectione Dei, & proximi, *vniuersa lex pendet, & Propheta*: tota autem Theologia fundatur super lege, & Prophetis.

Defendentes verò, Theologiam esse eminenter speculatiuam, & practicam, teneant oportet, ad vtrumque per se æqualiter ordinari habitum Theologicum, scilicet ad cognitionem diuinorum, & ad operationem, & ad dilectionem, & quòd in Theologia sunt aliæ conclusiones speculatiuæ, & aliæ practicæ, & per consequens obiectum, & finis partim speculatiuus, partim practicus, quia conclusiones debent respondere obiecto, & fini: vnde non valet quod dicit Zanardus, nempe, quòd natura scientiæ pender ex obiecto, & fine, & non ex conclusionibus; nam si conclusiones sunt practicæ, certum est quòd obiectum, & finis est quid practicum, si speculatiuæ, signum est, obiectum, & finem esse speculatiuum. Debent quoque isti tenere, quòd duæ differentiæ oppositæ, videlicet practicum, & speculatiuum, possint sese compati in superiori habitu, qualis est Theologia, licet non in inferioribus scientiis: & dùm instat Fauentinus, ergo eodem modo possemus dicere, quòd Deus est eminenter sapiens, & eminenter non sapiens, item quòd duo contradictoria non possunt esse simul, ne quidem in Deo; practicum autem, & speculatiuum sunt contradictoria, quia speculatiuum ordinatur ad scire, & non ad agere; at practicum ordinatur ad agere, & non ad scire: inter verò scire, & non scire est contradictio.

Responde, ideò non posse Deum esse insipientem, quia hoc ipsi repugnat; at non repugnat scientiæ esse practicam, aut speculatiuam: & dùm subdit, duo contradictoria non possunt esse simul, nega practicum, & speculatiuum eminenter considerata esse contradictoria, imò nequidem præcisè sumpta sunt contradictoria, quia in contradictoriis est affirmatio, & negatio de eodem secundum idem simul, & semel: at scire, & operari affirmant, non autem negant: at practicum dicit agere, & speculatiuum scire: ambo ergo affirmant, igitur non sunt contradictoria: Debent quoque huius opinionis fautores dicere cum Caietano, scientiam in communi diuidi primò in scientiam infinitam, & in finitam, & quòd finita posteà diuiditur in practicam, & speculatiuam, infinita verò continet vtrumque membrum eminenter; quæ enim sunt dispersa in inferioribus, vniuntur in superioribus: ergo cùm practicum, & speculatiuum sint dispersa in inferioribus scientiis, certè vnientur in Theologia, quæ est scientia infinita & diuina.

Quòd si quæras, an sic sit dicenda Theologia eminenter formaliter speculatiua, & practica, an verò eminenter causaliter; nam alia est eminentia causalis, qua v. g. sol dicitur calidus, alia formalis, qua res dicitur etiam formaliter talis, v. g. anima rationalis dicitur eminenter formaliter sensitiua.

Responderem veriùs dici debere eminenter formaliter speculatiuam, & practicam, quàm causaliter: ratio est, quia tunc est censenda eminentia formalis, quando in recto prædicatur contentum; sed ita se res habet in Theologia; nam Theologia verè dicitur speculatiua; Imò & formaliter, similiter etiam verè, & formaliter

maliter dicitur practica, sicut Anima rationalis verè, & formaliter dicitur vegetatiua, & sensitiua; at sol non dicitur verè, & formaliter calidus, sed solùm causaliter, hoc est potens producere calorem: aduerte tamen, quòd cùm anima nostra dicitur formaliter sensitiua, & vegetatiua, ita Theologia formaliter speculatiua, & practica, intellige non de formalitate præcisa, sed de formalitate eminentiali; formalitate verò præcisa, anima plantæ dicitur formaliter vegetatiua.

Verumtamen contra prædicta quædam obiicit Aureolus, quæ ideò soluenda sunt: *Primò*, duæ differentiæ diuisiuæ in vna specie conuenire non possunt, nec enim rationale, & irrationale possunt in aliquo simul contineri, ne quidem eminenter: at practicum, & speculatiuum sunt duæ differentiæ diuisiuæ habitus scientifici, ergo in nulla scientia simul reperiri possunt: maior patet, minor est Aristotelis *6. Met.* Sed iam respondit ad hoc Caietanus dicendo, practicum, & speculatiuum esse differentias diuisiuas scientiæ finitæ, non autem infinitæ, cuiusmodi est Theologia: nam scientia infinita debet continere in se omne scire, & per consequens scire speculatiuum, & scire practicum: ad illud verò de rationali, & irrationali, quod videtur habere aliquam apparentiam veritatis: Respondebit Thomista, quòd aliud est loqui de contractione vniuoci ad sua vniuocata, & aliud de contradictione Analogi ad sua Analogata; nam genus aliter contrahitur ad suas species, & Analogum ad sua inferiora, contrahitur (inquam) genus cum pugnantia formali suarum specierum, quia diuiditur essentialibus differentiis facientibus aliud, & aliud: at scientia, dum diuiditur in infinitam, & finitam, diuiditur tanquam per modos: Item dum diuiditur per scire speculatiuè, & per scire practicè, diuiditur tanquam per modos, qui modi sunt differentiæ oppositæ: quare non repugnat vnum contineri cum alio in aliquo habitu superiori, qualis est Theologia: at rationale, & irrationale ex æquo diuidunt animal, & proinde non possunt contineri in aliquo vno actualiter, benè tamen potentialiter: vnde sic arguam, non magis repugnat, quòd speculatiuum & practicum contineantur in aliquo habitu superiori eminentialiter, quàm rationale, & irrationale in aliquo superiori potentialiter; sed rationale, & irrationale continentur in animali potentialiter; genus enim continet suas species potentialiter (vt loquuntur Logici) ergo multò magis habitus Theologicus continebit speculatiuum, & practicum eminenter.

Opinio, quæ ponit duos habitus in Theologia, verissima est in bono sensu: nam diximus sæpius, quòd Theologia sumeretur præsertim duobus modis, nempe pro habitu deductiuo, & pro habitu declaratiuo: in quantum habitus declaratiuus est habitus speculatiuus (vt dicit Durandus) quia declarare, explicare & deffendere fidem, nihil sonat practici: item explicare sacram Scripturam, nihil omninò videtur dicere practici: miror que quomodò Aureolus velit, Theologiam nostram esse practicam, attamen dicat Theologiam esse habitum declaratiuum: sed eius argumenta, quibus probare intendit practicum esse habitum, posita sunt à nobis *in fine sectionis secundæ Clypei primi*, & soluta *in fine sectionis secundæ Clypei secundi*: habitus ergo deductiuus dicetur practicus apud Aureolum, & eius sequaces, quia est de credere ordinato ad dilectionem Dei: si ergo intelligant dicti Authores, Theologiam constare ex duobus habitibus, quorum vnus sit practicus, alter speculatiuus, poterit facilè deffendi dicta opinio.

At quòd Theologia sit affectiua, amatiua, & contemplatiua, etiam in aliquo sensu habet veritatem, nempe si intelligatur quòd Theologia sit affectiua, & amatiua, ex eo quòd dirigat potentiam affectiuam, seu amatiuam, idest voluntatem ad amorem Dei, seu ad affectum: Pium enim Theologum valdè inflammant, & accendunt ad dilectionem Dei notitiæ, quas habet de rebus Theologicis; sed hoc est aliquid consequens ad notitias Theologicas, nàm non est inflammatiua, quasi sit habitus formatus, & gratificans, & à Charitate inseparabilis; sed est inflammatiua, quia apertè, & copiosissimè ea de Deo docet, & de affectibus erga Deum, quæ sunt valdè inflammatiua diuini amoris: docet quoque Deum super omnia esse amandum; Theologia verò naturalis, hoc est Metaphysica, aliæue scientiæ naturales, non sunt sic inflammatiuæ, sed solùm remotè, imò sæpissimè nullo modo, vnde illud vulgare dictum, *Scientia inflat, Charitas ædificat.*

An verò aliquo modo Theologia dici possit contemplatiua: existimo etiam quòd sic; nam sapientia est respectu contemplationis; Theologia autem est sapientia (vt tenetur communiter) ergo & potest dici contemplatiua: Deinde contemplatio est speculatio cum complacentia; at bonus, & pius Theologus, cùm contemplatur res Theologicas debet sibi complacere in illis, ergo Theologia potest dici contemplatiua.

Vt tandem aperiam quid resolutiuè, & ex propria mente concludendum sit à nobis: dicam sanè quod sentio; existimo ergo, quòd Theologia nostra ex duobus constat habitibus, nempe deductiuo, & declaratiuo, nam mentionem non facio de habitu infuso fidei, quia non est habitus acquisitus; sed respectu Theologiæ deductiuæ articuli fidei sunt eius principia, & respectu Theologiæ declaratiuæ, sunt conclusiones, & quòd vterque habitus est primariò, & per se speculatiuus: fundamentum meum est, pro declaratiuo, ex eo quòd eius proprium munus sit, explicare res fidei, eas confirmare, &c. sicut proprium munus Physicæ est, considerare, & explicare naturales res: non nego tamen, quin ex plerisque propositionibus Theologicis, quæ sub speculationem cadunt, inferri possint practicæ conclusiones, v.g. ex eo quòd cognoscamus, Deum esse summum bonum si inferamus esse summè amandum; ex eo quòd sit

35. Theologiã siue pro habitu deductiuo, siue declaratiuo esse speculatiuam primariò.

sit noster Gubernator, ac Creator, quòd debeamus ipsi omnimodam præstare obedientiam, ac submissionem, & huiusmodi: at manifestum est, quòd hæc sese habeant secundariò ad ipsam Theologiam, igitur habitus declaratiuus erit primariò, & per se speculatiuus.

Idem puto dicendum esse de habitu deductiuo; huiusmodi enim ratiocinationes sunt purè speculatiuæ, ex eo quòd Christus habeat duas naturas, infero habere duas voluntates, ex eo quòd Verbum assumpserit naturam humanam, infero assumpsisse intellectum, & voluntatem humanam, ex eo quòd inter personas diuinas sit oppositio relatiua, infero esse inter eas distinctionem realem: huiusmodi autem sunt ferè omnes conclusiones deductæ ex principiis de fide, at manifestum est, quòd iste processus sit merè speculatiuus, saltem primariò.

Concludendum igitur finaliter, quòd Theologiæ habitus conflatus ex habitu deductiuo, & declaratiuo, est primariò, & per se speculatiuus, secundariò verò, & potiùs ex parte scientis, quàm ex parte scientiæ, nisi virtualiter, non autem formaliter, est practicus: quæ doctrina benè considerata, aperta, & manifesta manet ex hactenùs dictis in hac tota partitione, nimirùm, quòd Theologicus habitus tùm deductiuus, tum declaratiuus, in quantum primariò fertur erga Deum, tunc circa ipsum solum negotiatur speculatiuè; attamen quatenùs illam diuinorum notitiam ordinat ad Dei dilectionem, & ad bona opera præstanda, rationem practici induit; at hoc secundariò solùm: rationem verò speculatiui primariò: igitur primariò est speculatiua, & secundariò practica.

Sed ne quis mihi improperet, quòd de praxi, & speculatione, prolixum (vt plerique alij consueuere Theologi) sermonem hic non texuerim: dicam quod sentio, plurimùm scilicet me mirari Theologos, in his præludiis Theologicis, tantis contentionibus disputare de habitu practico, & de praxi: nam siue petatur ratio praxis à voluntate, siue ab intellectu, æquè semper controuersa remanebit difficultas de Theologia, an sit speculatiua, vel practica: vnde certè illa disceptatio de praxi, & speculatione nihil refert ad dirimendam præsentem difficultatem: nam aliqui tenentes, praxim esse in intellectu, non desinunt dicere, Theologiam practicam (vt Aureolus, & de Bacone) Scotus verò, tenens praxim esse tantùm in voluntate, dicit quoque Theologiam esse practicam: proprius ergo locus agendi de praxi, & speculatione non est iste, sed potiùs dum agitur de habitibus, nempe de eorum diuisione, aut in Metaphysica, aut in moralibus, aut alibi prout vnicuique placet.

Et hæc solùm de Prothematibus Theologicis dicere volumus, ne longa breues æquent exordia ludos: à superfluitatibus enim, in toto processu nostro Theologico, in quantum fieri poterit, calamum remouebimus, & quò materias occurrentes prolixiori stylo ab aliis exaratas videro, eò succinctiori eas percurram, dummodò illæ graues non importent difficultates; nam in solemnioribus controuersiis chartæ non parcam; at, in triuiis exspatiari, ducerem conscientiæ, sicut & in oratorio stylo affectando: in verborum enim flumine nauigare, tàm vitiosum est Theologo, quàm laudabile Rhetori.



DISPVTATIO II.

De Deo, an sit?

Aperitur disputationis status.



Expeditis, vt qualitercumque, Prolegomenis, ad difficultates ipsas Theologicas gradum faciamus cum ipso D. Thoma, qui *quæst. 2. primæ partis* circa obiectum Theologiæ, quod est Deus, incipit occupari, quærendo, an Deus sit, per tres articulos, quorum primus est, an Deum esse sit per se notum? secundus, an sit demonstrabile Deum esse? Tertius, an Deus sit? sed nos ex professo iam in nostra Metaphysica, & in nostris concertationibus dialogisticis, principales pro Dei existentia rationes protulimus: quare foret superuacaneum hic eas rursùm subiicere: vnum ergo solùm discutiendum restat circa hanc materiam, videlicet, an Deum esse sit per se notum? de qua re D. Thomas citatus, & Scotus, & sequaces Magistri sententiarum *distinctione 2. lib. 1.*

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ.

AD propositam difficultatem, respondet D. Doctor *quæst. 2. art. 1.* cum distinctione, dicens quòd, aliquid esse per se notum, dupliciter potest intelligi: *primò* secundum se, & non quoad nos, *secundo modo* secundum se, & quoad nos, & hic secundus modus potest diuidi in notum per se secundum se, & secundum nos, non tamen apud omnes, sed tantùm apud sapientes, v. g. quòd incorporalia non sint in loco circumscriptiuè notum docti, non tamen indocti: ait ergo quòd hæc propositio, *Deus est*; 1.
quantum in se est, per se nota est, quia prædicatum est idem subiecto; Deus enim est suum esse; sed quia nos non scimus de Deo, *quid est*, ideò non est nobis propositio per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, scilicet per effectum, & minùs nota quoad naturam.

Proponitur mens D. Thomæ circa propositionem, An Deus sit?

Notat Caietanus, quòd, licet *ex primo posteriorum*, nulla scientia debeat probare suum subiectum, *quod sit*, sed quod debet ipsum supponere esse; attamen S. Doctor probat hic, Deum esse: ad hoc verò respondet Caietanus, quòd aliud est, probare per accidens suum subiectum esse, & aliud probare per se, seu ex necessariis, & ex principiis talis scientiæ: nulla quidem scientia debet probare de suo subiecto, *quod sit*, probare (inquam) ex principiis illius scientiæ; potest tamen probare ex alienis, extraneis, & appropriatis: & id rectè præstat Theologus de Deo, probans non ex principiis fidei, sed ex rationibus naturalibus, ipsum esse.

Cur autem priùs agatur de Deo in Theologia, quàm de creaturis, quandoquidem ex creaturis

turis ad cognitionem Dei deuenimus, Respondet Nazarius, quia in traditione alicuius doctrinæ, de prioribus prius est determinandum: secundò hoc fit ob summam obiecti Theologici præstantiam, vide apud ipsum quatuor alias causas, non tamen ita efficaces.

SECTIO II.

Doctrina Scoti.

2. Aperitur mens Scoti circa propositionem, an Deus sit? SCOTVS *in* 1. *distinct.* 2. duo determinat *primum*, quid sit propositio per se nota? *alterum*, an hæc propositio, *Deus est*, sit propositio per se nota? pro primo dicit, quòd propositiò per se nota est illa, quæ habet euidentiam ex terminis, absque quo per definitionem apprehendatur, seu propositio per se nota est illa, quæ ex simplici terminorum cognitione confusa habet euidentiam.

Sed circa hæc notat Fauentinus *disp.* 14. quòd Scotus postea sibi videtur contradicere, cùm statim dicat propositionem, *Deus est*, esse per se notam intellectui apprehendenti illos terminos, prout nati sunt habere euidentem cognitionem apud intellectum; & quia hanc euidentem cognitionem habent apud intellectum diuinum, ideò propositio, *Deus est*, est per se nota ipsi Deo: ergo ex hac doctrina Scoti, illa erit propositio per se nota, quæ ex suis terminis non confusè cognitis (vt mox dixerat,) sed distinctè intellectis, est euidens.

At concordat Fauentinus vtrumque dictum Scoti, dicens Scotum velle illam propositionem per se esse notam, quæ habet euidentiam ex simplici apprehensione terminorum, sine recursu ad cognitionem distinctam, quæ habeatur per definitionem, quia illa est extra simplicem cognitionem terminorum, quorum cognitio ordinariè est confusa; at si sit aliqua propositio, quæ ex terminis simplicibus, in quibus definitio concipitur confusè, non habeat euidentiam, nisi illa quidditas distinctè concipiatur, tunc non est propositio per se nota: at si termini simplices alicuius propositionis in se, & simpliciter apprehendantur, & apprehensi habeant distinctam cognitionem, absque recursu ad aliquem alium terminum extra illos, non negat Scotus, hanc propositionem esse per se notam; & hoc verum est in hac propositione *Deus est*, termini enim distinctè, & perfectè à Deo intelliguntur absque recursu ad alium terminum extra illos; ex quo vult inferre Scotus, quòd dicta propositio est per se nota intellectui diuino, & Beatorum, non autem nostro, quia non apprehendimus hos terminos, *Deus est*, secundum proprium eorum significatum, benè tamen ipse Deus, & Beati: ex quo liquet quòd in re ipsa conuenit Scotus cum D. Thoma, cùm dicat D. Thomas, propositionem hanc, *Deus est*, quantum ex se est, esse per se notam: quasi diceret esse per se notam Intellectui apprehendenti eius terminos, secundum proprium eorum significatum, quod verè præstat Deus, & Beati, non autem nos viatores: & hoc apertè dicit etiam Scotus, hocque iam aduerterat Zamorus *tractatu* 2. *quæst.* 1. *art.* 1.

1. Propositiomens D. Thomæ circa propositionem, an Deus sit?

Notandum hic, quòd ly (*per se*) dùm dicitur propositio per se nota, idem sonat, atque non per aliud; non autem debet capi, prout opponitur *esse per accidens.*



PARTITIO VNICA.

An hæc propositio, Deus est, sit propositiò per se nota?

EXAMINANT post Diuum Thomam *quæst.* 2. *art.* 1. eius interpretes Caietanus, Bannes, Nazarius, Zanardus, Molina, Vasquez, Pesantius, Puteanus, &c. Scotus *distinct.* 2. *quæst.* 2. & *in Reporta. distinct.* 3. *quæst.* 2. Zamorus *Tractatu* 2. *de cognitione Dei quæst.* 1. *art.* 1. Angelus à Monte piloso *disput.* 5 *art.* 1. Lychetus *distinct.* 2. *quæst.* 1. & 2. Fauentinus *disp.* 14. Smising *disp.* 1. *de existentia Dei quæst.* 1. Mayronis *distinct.* 2. *q.* 1. Ariminensis *distinct.* 1. *quæst.* 1. Gabriel Biel *distinct.* 3. *quæst.* 4. Thomas de Argentina *distinct.* 3. *quæst.* 1. *art.* 3. Herueus *ibidem quæst.* 8. Alliacensis *quæst.* 3. *art.* 2. Henricus de Gandauo *in summa art.* 11. *quæst.* 2. Alexander de Ales 1. *parte quæst.* 3. *membro* 2. Diuus Bonauentura *distinct.* 8. *art.* 1. *quæst.* 2. Richardus *distinct.* 1. *art.* 1. *quæst.* 2. Durandus *ibidem* 1. *parte distinctionis quæst.* 3. Ægidius *ibidem quæst.* 1. Palatios *quæst.* 5. *præcursoria*, Carthusianus *distinct.* 3. *quæst.* 2. Coriolanus *in annotationibus in D. Thomam, in quæstionem* 2. *de Deo, art.* 1. Aureolus *distinctione* 2. *parte* 2. *distinctionis.*

Diutiùs in accessorio detinentur Theologi hic, quàm in principali determinando: ex professo enim examinant, quid sit propositio per se nota? quæ quæstio putè dialectica est, discuti solita in materia de demonstratione, vbi sermo est de conditionibus propositionum necessariarum ad demonstrationem, & nos etiam, de hac re diximus *in Logica disp.* 9. *numero* 22. & in partes Scotistarum declinauimus.

Pro quo Notandum, quòd licet Thomistæ, & Scotistæ non videantur conuenire in definitione propositionis per se notæ; attamen concordant in hoc, quòd hæc propositio, *Deus est*, non sit propositio per se nota, vt in sectionibus vidimus: quare malè etiam quidam Thomistæ, & quidam Scotistæ, dictos Doctores tanquam discordes pro præsenti quæsito allegant: legatur attentè Scotus, & videbitur quod dico.

Tenent ergo, aut saltem tenere debent, Thomistæ, & Scotistæ propositionem, *Deus est*, esse per se notam, in quantum in se est, non autem nobis; at Gregorius, & Mayronis oppositum sequuntur: tenent enim, neque nobis, neque Beatis esse per se notam: Ægidius de Roma, & Thomas de Argentina eam volunt esse per se notam secundum se, & etiam secundum nos, saltem quoad sapientes.

DECISIO.

RESOLVTIO. Hæc propositio, *Deus est*, est propositio per se nota secundum se, seu secundum intellectum apprehendentem eius terminos, secundum proprium eorum significatum,

3. Probatur quòd hæc propositio, Deus est, sit per se nota secundum se non secundum nos.

& quia Beati, & Deus ita illos apprehendunt, ideò est per se nota in ordine ad Deum, & Beatos; at non est per se nota quoad nos: hæc doctrina (vt vidimus) est pro Scotistis, & Thomistis, probaturque eius *prima pars*.

Primò communiter à Thomistis sic: illa propositio est per se nota secundum se cuius prædicatum est de intrinseca ratione subiecti; sed in hac propositione, *Deus est*, prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, ergo dicta propositio est per se nota secundum se: maior est definitio Thomistica propositionis per se; minor fundatur in ea doctrina magis communi, quòd videlicet existentia Dei sit de intrinseco conceptu Dei, de qua re videbimus *disputatione sequenti*, & id ipsum probabimus.

Secundo probatur resolutio, ex definitione Scotistica propositionis per se notæ secundum se, hunc in modum: propositio per se nota est illa, quæ habet euidentem veritatem ex propriis terminis eius, vt sunt eius, sed propositio, *Deus est*, habet euidentem secundum se veritatem ex propriis terminis eius, vt sunt eius, non in ordine ad quemlibet intellectum, sed in ordine ad intellectum diuinum, & ad intellectum Beatificum: nam illi termini (*Deus est*) sunt nati parere notitiam perfectam rei, quam significant intellectui proportionato, qualis est Diuinus, & Beatificus: ergo est propositio per se nota secundum se, & etiam intellectui diuino, & beatifico, non autem nostro, vt probabimus *in 2. parte* resolutionis.

Tertiò. Illa propositio censetur per se nota secundum se, quæ non potest demonstrari à priori; sed talis est hæc propositio, *Deus est*, ergo est per se nota: maior, & minor manifestæ sunt; minor quidem, nemo enim potest demonstrare à priori, quòd Deus sit, cùm Deus nullam habeat sui causam; maior verò patet, quia si propositio possit per aliud prius se demonstrari, iam non erit nota per se, secundum se, sed per aliud.

Quartò. Propositio in primo modo dicendi per se, & immediatissima, & nota ex terminis Intellectui sibi proportionato, est secundum se, & per se nota; sed talis est hæc propositio, *Deus est*; est enim in primo modo dicendi per se, quia prædicatum est de quidditate subiecti: est etiam immediatissima, quia nullam aliam mediatam habere potest, & termini eius sunt notissimi ipsi Deo, & etiam Beatis, quia vident ipsum Deum clarè, & intuitiuè; ergo propositio, *Deus est*, est per se nota secundum se,

Obiicies *primò* propositio per se, secundum se nota, statim cognoscitur à nobis cognitis terminis, ex *primo posteriorum*: sed, Deum esse, non statim cognoscimus cognitis terminis, sed per discursum desumptum ab effectibus Dei, ergo quòd Deus sit, non est propositio per se secundum se nota.

Respondeo negando maiorem; Aristoteles enim loquitur de propositione nota quoad nos: propositio secundum se nota est quidem capax de se parere cognitionem cognitis terminis, non omni intellectui, sed intellectui proportionato; noster verò intellectus non est proportionatus huic veritati, *Deus est*, vt ipsam statim cognitis terminis perfectè apprehendat.

Obiicies 2. tam hæc propositio, *Deus est æternus*, est nota per se secundum se, atque ista, *Deus est*, quia æternitas est de intrinseca ratione Dei; sed hæc, *Deus est æternus*, non est per se nota secundum se, ergo neque illa, *Deus est*, Respondeo. Negando maiorem: & ratio disparitatis est, quia æternitas in Deo habet causam sui virtualem, quæ (vt docetur communiter in Logica) sufficit ad Demonstrationem; nam sic potest probari, quòd Deus sit æternus, omne improductum est æternum; at Deus est improductus, ergo & æternus: sed sic non potest probari à priori demonstratione, cuius medium sit virtualis causa connexionis prædicati cum subiecto, quòd Deus sit, cùm esse Dei, seu eius existentia nullam habeat causam, nec actualem, nec virtualem, benè tamen eius æternitas, vt dictum est; & quamuis æternitas sit idem cum ipso Deo realiter, non tamen virtualiter, aut etiam formaliter, formalitate Scotistica intercedente inter attributa diuina.

Altera Pars Resolutionis probatur *primò*, nimirùm quòd propositio, *Deus est*, non sit nota quoad nos: illud non est notum quoad nos, quod indiget discursu quoad nos; sed ita se res habet in præsenti, nam à visibilibus ad inuisibilia ascendimus, nempe à Creaturis ad Creatorem, igitur propositio, quòd Deus sit, non est per se nota quoad nos. Confirmatur, quia nullus potest dubitare de per se notis; at plurimi dubitarunt, an Deus esset, etiam præstantes Philosophi, vt Diagoras, Protagoras, &c.

Secundò. Si quod magis inesse videtur non tamen inest, ergo quod minùs inesse videtur minùs inerit: sed materialia, & sensibilia meliùs cognoscimus esse, quam ens spiritale; attamen plurima materialia non sunt nobis per se nota, ergo multò minùs spiritalia: Deus ergo, cùm sit omnium spiritalium spiritualissimum, multò minùs erit per se notus quoad quòd sit quàm quæuis materialia. Confirmatur, quia obiectum minùs proportionatum nostro intellectui, minùs est notum nobis, quàm magis proportionatum; sed Deus minùs est proportionatus nostro intellectui, quàm materialia, ergo multo minùs erit nobis notus, quàm plurima materialia, & per consequens non est dicendum, quòd propositio, *Deus est*, sit per se nobis nota.

Tertiò. Illud non est per se notum nobis, de quo non possumus formare proprium, & adæquatum conceptum, sed de Deo, quid sit, non possumus formare proprium, & adæquatum conceptum, ergo propositio, *Deus est*, non est propositio per se nobis nota: maior patet ex terminis; quomodò enim aliquid erit per se nobis notum, quod tamen non possumus perfectè, & vt est, intelligere: minor verò etiam est manifesta; Dei enim quidditas, vt sic, à nobis pro hoc statu perfectè apprehendi non potest; sed ipsum Deum apprehendimus sub ratione entis necessarij, infiniti, summi boni, &c. quæ omnia non sunt formalis Dei quidditas, sed quid consequens ad eam.

Quartò. Illa propositio non est per se nota nobis quæ tantùm est nota per demonstrationem à posteriori, & per fidem; sed talis est hæc, *Deus est*, cognoscitur quidem per effectus, & verè cognoscitur etiam per fidem: vnde Apostolus *Hebr.* 2. ait, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*; Cùm ergo sit nota nobis per effectus, non erit nobis per se nota: & probatur

batur, quod est notum nobis per aliud; nequit dici notum nobis per se: sed ly, *Deus est*, solùm nobis innotescit per suos effectus, ergo non potest verè dici nobis notus per se: dicta igitur propositio, *Deus est*, est quidem nota per se secundum se; attamen non est per se nobis nota.

4. Ponuntur obiectiones, & soluuntur. Obiicies *primò* contra *secundam partem* Resolutionis: illa propositio est per se nota, etiam quoad nos, cuius notitiam habemus ingenitam à natura: sed quòd, Deus sit, omnes homines habent notum à natura, ergo dicta propositio est per se nota, etiam quoad nos: nam cognito, quid significat ly, *Deus*, & ly *est*, statim intellectus habet euidentem illam propositionem. Respondet Diuus Thomas hic, cognitionem de Deo naturalem esse nobis, tantùm in confusione, quatenùs scilicet appetimus beatitudinem naturaliter, sed non scimus esse naturaliter Deum, nisi in confuso: sicut cognoscere venientem non est cognoscere Petrum, licet sit Petrus veniens: Respondent alij, & dicunt, quòd ly *naturaliter*, non sumitur pro naturali cognitione insita à natura, absque auxilio sensuum, & discursus, sed quod sumitur, ly *à natura*, pro eodem, atque secundum naturam: homo enim est rationalis à natura; attamen non ratiocinatur, nisi beneficio sensuum: ita nobis licet sit certum, quòd Deus sit; attamen non eum cognoscimus euidenter esse, nisi beneficio discursus.

Obiicies *Secundò*. Illa propositio est per se nota respectu nostri, seu secundum nos, quæ non habet medium respectu nostri; sed talis est propositio, *Deus est*; maior patet: minor probatur, medium propositionis est causa, cur prædicatum subiecto insit; sed nulla datur causa, cur esse conueniat Deo, ergo illa propositio nullum habet medium; Respondeo. Negando minorem: & ad eius probationem dico, quòd licet nullum detur medium inhærentiæ, quòd scilicet esse insit Deo; attamen datur medium cognitionis respectu nostri intellectus, probamus enim à posteriori, quòd Deus sit.

Obiicies *tertiò*. Vt se habet propositio principiorum practicorum, ita & propositio principiorum speculatiuorum; sed propositio de primo principio practico est per se nobis nota, v.g. *bonum est amandum*, & *malum fugiendum*, ergo propositio de primo principio speculatiuo, scilicet, quòd *Deus sit*, erit etiam per se nobis nota. Respondeo negari posse & maiorem, & minorem: nam propositio principiorum practicorum supponit cognitionem principiorum speculatiuorum, vt, quòd *Deus est amandus*, supponit cognitionem de Deo, quòd sit: vnde illa propositio probari potest per principium speculatiuum, hoc modo: quod est summum bonum, illud est amandum; sed Deus est summum bonum, ergo est amandus: ex quo patet falsitas minoris.

Obiicies *quartò*. Illa propositio est per se nota quoad nos, quæ pertinet ad habitum primorum principiorum; sed talis est præfata propositio, quia propositio immediata pertinet ad habitum primorum principiorum; dicta autem propositio est immediata, nec enim probari potest per causam, &c. Respondeo. Solùm illas propositiones pertinere ad habitum primorum principiorum, quæ sunt immediatæ quoad se, & quoad nos: illa autem non est immediata quoad nos, quia potest probari, non quidem reddendo rationem, cur prædicatum insit subiecto, sed manifestando illam propositionem, & faciendo euidentem, quòd prædicatum conueniat subiecto, & hoc per demonstrationem à posteriori: dum verò subditur, quòd est immediata propositio, concedo quòd est immediata secundum se, non tamen quoad nos, & proinde non mirum, si non sit per se nota quòad nos.

Obiicies *quintò*. Ipsum ens esse, est propositio nobis per se notissima, sed Deus est ipsum ens, ergo Deum esse est nobis notissimum.

Respondeo argumentum non esse in forma; nam in minori deberet poni, sed Deum esse ipsum ens, est nobis notissimum, & tunc negaretur minor.



DISPVTATIO III.

De essentia Dei.

Aperitur disputationis status.

SVPPOSITO, (vt vnanimi populorum consensu receptum est,) quòd Deus sit, vlteriùs progrediendum est, & quidnam sit, in quantum humani intellectus imbecillitas potest assequi, declarandum aggredimur, idque duabus partitionibus: in *prima*, an existentia Dei sit de intrinseco, & essentiali conceptu Dei: & stante parte affirmatiua, an ipsa Dei existentia ita sit de essentia Dei, quòd sit ratio formalis constitutiua ipsius essentiæ diuinæ: quæ duo non coincidunt in vnum; nam potest aliquid esse de essentia Dei, quod tamen non sit ratio formalis constitutiua talis essentiæ: substantia enim est de essentia hominis & tamen non est ratio formalis constitutiua essentiæ hominis. Igitur meritò separatim illa duo proponimus: *primum*, an existentia sit de essentia Dei? *alterum*, quænam sit ratio formalis constituens vltimate, & formaliter Dei essentiam? seu in quo consistat præcisè essentia Dei? De his duobus non ponunt Theologi speciales titulos, quamuis incidenter, vt statim videbimus, illa pertractent.

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ.

PRIMVM videtur examinare D. Thomas *in* 1. *parte quæst.* 3. *art.* 3. & 4. in illa enim quæstione tractat de simplicitate Dei, & postquam *art.* 1. & 2. determinauit, Deum non esse corpus, nec in eo esse compositionem formæ, & materiæ, concludit *art.* 3. quòd Deus est idem, quod sua essentia, seu natura, & *art.* 4. quòd in Deo idem est essentia, & esse, seu existentia. 1. Aperitur mens D. Thomæ supra quæst. quomodò essentia diuina distinguatur ab existentia.

Vbi notat Caietanus, quòd dum quæritur, an in Deo sit idem esse, & essentia, æquiualet huic, an res significata per ly (*Deus*) sit res significata per ly (*est*) & respondetur affirmatiue: dixi ex industria, videtur D. Thomas examinare *primum* &c. nam certè in re ipsa potiùs examinat

minat *secundum* quæsitum, prout apparebit ex dicendis in decisione, ante resolutionem illius quæsiti primi.

Bannes, Nazarius, & plures alij Thomistæ innumera ferè Philosophica examinant circa hanc quæstionem tertiam D. Thomæ, vt puta, de supposito, & eius distinctione à natura, de gradu indiuiduante, de eius existentia, & distinctione ab essentia, an Deus sit ita simplex, quòd non possit poni in aliquo prædicamento: sed hæc omnia fusissimè à nobis determinata sunt in Philosophia, in Logica quidem, an Deus ponatur in Categoria, in Metaphysica verò de aliis abundanter dictum est.

Alterum quæsitum non reperio ex professo examinatum à D. Thoma *in 1. parte*, nisi quòd (vt monui supra) *art. 4. quæstiones 3.* concludendo, in Deo essentiam, & esse, esse idem, videtur per consequens asserere, rationem formalem constitutiuam Dei esse ipsum esse, seu ipsam existentiam: at clariùs *1. contra gentes cap. 2. & 28. & de potentia quæst. 7. art. 2.* affirmat, essentiam Dei formaliter consistere in suo esse, quod continet totam virtutem essendi.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super prædictis.

QVod ad *primum* attinet, Scotus, referente Lycheto *in 1. sententiarum distinct. 2. quæst. 1. & 2.* vult existentiam esse de quidditate Dei: notat tamen ibi Lychetus, quòd aliqui sequentes vestigia Doctoris subtilis, dicunt quòd existentia non est de essentia Dei, sed tantùm gradus intrinsecus: & hi sunt de Mayronis *quæst 16. Prologi*, & Bargius *in primum sententiarum distinct. 2. quæst. 2.* item Trombeta *in suis formalitatibus cap. de distinctione, & identitate, ex natura rei;*

2. Super eadē difficultate mens Scoti affertur.

Fauentinus verò *disp. 14. cap. 2. vltima parte capitis*, vult Scotum dicere, existentiam Dei esse idem à parte rei cum essentia Dei, non tamen formaliter.

Pro *secundo quæsito*, quodnam sit, scilicet, formale constitutiuum Deitatis? Franciscus Amicus *Disp. 3. de essentia Dei sectione 4.* ait Scotum *quæst. 1. quodlibet. Paragrapho de altero*, asserere, formale constitutiuum Deitatis esse intellectiuum, in quantum dicit substantialem gradum vitæ: verumtamen (vt apparet ex verbis Scoti,) non dicit esse formale constitutiuum benè tamen pertinere ad essentiam Dei per se, & intimè; sed aliud est esse vltimum, & formale constitutiuum essentiæ Diuinæ, & aliud pertinere intimè ad essentiam diuinam, vt iam in initio monuimus: Verba Scoti sunt hæc ferè in medio citatæ quæstionis: *Nunc autem intellectualitas, siue vita intellectiua, vel intellectualis est idem essentialiter essentia diuina, sic intelligendo, quòd non tantùm est idem realiter ipsi essentiæ, sed hoc modo, est idem sibi: quòd si essentia diuina* definitetur vita intellectualis, siue intellectualitas, non esset extra eius definitionem, *sicut sapiens, vel bonum*: ex quibus apparet, quòd vult Scotus vitam, & intellectualitatem non esse attributa, sed intimè includi in essentia diuina, non autem extra eam, sicut sunt attributa: sed ob id non necessariò sequitur, quòd vita, & intellectualitas sit vltimum formale constitutiuum Dei, substantia enim est de intima ratione essentiæ diuinæ, quia non est attributum; attamen non est vltimum formale constitutiuum essentiæ diuinæ; Imò (vt notat Tartaretus *in citatum locum Scoti*) quatuor sunt, ex mente Scoti, quæ dicuntur quidditatiuè de ipso Deo, scilicet vita intellectualis, spiritus, ens infinitum, & existentia: attamen non dices, quòd spiritus sit vltimum formale constitutiuum Deitatis: Quare non video, quòd Scotus fecerit mentionem de vltimo formali constitutiuo essentiæ diuinæ; hoc tamen est, quod modò inquirimus: sed Scotus tantùm voluit ostendere, quænam essent annumeranda inter attributa diuina, & quænam non, & inter ea, quæ non debent annumerari inter attributa, dicit esse vitam intellectualem, seu intellectualitatem, quam necessariò vult Scotus pertinere ad essentiam, non autem ad attributa, sicut sapiens, iustus, &c. vt sapientia, iustitia, &c. pertinent ad attributa, non autem ad essentiam.

PARTITIO I.

An existentia Dei sit essentia Dei?



HOc examinant D. Thomæ interpretes post D. Thomam *1. parte quæst. 3. art. 4.* vt Bannes, Caietanus, Zanardus, Molina, Granadus, Puteanus, &c. sed fusissimè præ cæteris Gillius *lib. 2. tract. 1. & sequensibus.*

Ex Scotistis Lychetus *in 1. distinct. 2. quæst. 1. & 2.* Angelus à Monte Piloso *disp. 6. art. 2.* Zamorus *tract. 3. quæst. 13 art. 3. sect. 2.* Mayronis *qu. 16. Prol.* Smising *disp. 2. de essentia Dei quæst. 1.* Fauentinus *disp. 14. vltima parte capitis secundi.*

Certum est, quòd quidquid est in Deo, est Deus realiter, & à parte rei; attamen, nostro modo concipiendi, plurima in Deo distinguimus; sensus ergo quæsiti est, an existentia Dei sit quidditas Dei, vel saltem sit de quidditate Dei? Mayronis, & quidam alij Scotistæ, vt Posnaniensis *distinct. 2. dubitatione 2. conclusione 4.* volunt, existentiam non esse de formali, & quidditatiuo conceptu Dei, sed formaliter ab eo distingui, sicut & attributa ab ipsa essentia diuina; Ad hanc sententiam accedit Iacobus Granada *tract. 1. de existentia Dei disp. 2.* nam eandem ponit distinctionem inter existentiam Dei, & eius essentiā, quam ponit inter attributa, & essentiam, videlicet distinctionem rationis ratiocinatæ, trahereque conatur ad suas partes Vasquesium *disp. 21. cap. 3. numero 6.* & D. Thomam hic; sed hoc non admittent Domestici D. Thomæ Interpretes; Imò dictus Granadus existimat in primis, *negari non posse distinctionem aliquam rationis ratiocinatæ inter diuinam essentiam, & existentiam, quæ sit similis illi, qua diuina attributa mutuò, & ab essentia distinguuntur*, sunt eius verba; posteà tamen numero 9. hæc habet; *nihilominus in hac disputatione dicendum est peculiari titulo, existentiam esse intrinsecam essentiæ diuinæ, & magis propriè constitui actualitate, siue existentia, quam attributis*: quæ dicta, quomodò concordent, non video: si enim existentia distinguatur ab essentia, sicut attributa ab essentia, quomodò potest esse verum, quòd essentia constituatur existentia? quæ enim distinguuntur simili modo ab ab aliquo tertio, si vnum illorum non est constitutiuum illius tertij, neque alterum poterit esse consti-

consti

constitutiuum eiusdem tertij; at ex Granado existentia diuina distinguitur ab essentia simili modo, quo attributa ab essentia: cùm ergo attributa non constituant essentiam, sequitur, ex mente Granadi, quòd nec essentia diuina constituitur existentia, seu actualitate.

Decisio.

Quamuis videatur euidens sensus præsentis quæstionis; attamen triplicem pati potest intellectum, & ideò, ne in æquiuoco laboremus, aperiendum est, in quo nam procedat stabilienda statim resolutio.

Dum ergo quæritur, an esse Dei, seu eius existentia, sit idem cum essentia Dei: *primò* potest sic intelligi, an ipsamet quidditas, quæ est essentia Dei, sit ipsamet quidditas, quæ est esse, seu existentia Dei? *secundò*, an essentia Dei constituatur in suo esse quidditatiuo, seu in esse Deitatis, per existentiam Dei? *tertiò*, an existentia Dei sit de essentia Dei, non verò modus intrinsecus adueniens essentiæ, vel aliquod attributum? & in hoc posteriori sensu procedit hæc partitio: iuxta verò priores sensus subsequens: nam si existentia Dei sit formale constitutiuum Deitatis, certè quidditas Dei erit ipsa Dei existentia, & à fortiori, existentia Dei erit de intrinseco conceptu Dei; Imò verò erit ipsemet intrinsecus Dei conceptus: Quòd si dicas constituens non est ipsum constitutum; sed existentia Dei est constitutiua essentiæ Dei, ergo existentia Dei non est quidditas, seu essentia Dei: Respondebitur, concedendo maiorem de iis, quæ habent aliquam sui causam, negando verò de non habentibus sui causam; at Deus nullam habet sui causam, nequidem virtualem.

3. Deciditur existentiam Dei esse de intrinseco conceptu essentiæ Dei.

Resolutio. Esse, seu existentia Dei, est de intrinseco conceptu essentiæ diuinæ: est contra de Mayronis *loco citato*: est verò Scoti, & Thomistarum, qui cùm teneant, esse Dei esse essentiam Dei, à fortiori debent dicere, esse Dei esse de intrinseco conceptu Dei.

Probatur ergo *primò* Resolutio, ex doctrina à nobis tradita *in Metaphysica disp. 7. numero 15.* de essentiæ, & existentiæ distinctione, vbi ostendimus, ne quidem per rationem ratiocinatam distingui, etiam in creatis, si sermo sit de essentia posita extra causas; at cùm essentia Dei numquàm fuerit intra causas, quia est improducta, & à se, & habet necesse esse, ideò non mirum, si hoc quoque asseramus in Deo, nempe existentiam esse de intrinseco conceptu essentiæ.

Secundò. Illud est de intrinseco conceptu Dei, quod correspondet, seu quod significatur per nomen, quod sibi ipsemet Deus imposuit; sed nomen existentis, sibi imposuit ipsemet Deus, ergo existentia est de essentia Dei: maior patet, minor habetur ex illo Exodi cap. 3. *Ego sum, qui sum, hæc dices filiis Israël, qui est misit me ad vos.*

Tertiò Illud est de essentia Dei, per quod distinguitur Deus à Creatura; sed distinguitur per esse ens per essentiam, vbi ly *(Ens per essentiam)* non potest capi nominaliter, sed verbaliter, idest pro existentia, ergo cùm Deus sit ens per essentiam, erit existens per essentiam, ideóque existentia erit de essentia Dei.

Quartò. Quod est in re aliqua, & tamen non habet causam à priori, illud censeri debet esse de ratione intrinseca eius; sed existentia est in Deo, nec habet sui causam, aut rationem sui à priori, ergo est de intrinseca ratione essentiæ diuinæ: maior manifesta est, minor probatur, quod repugnat aliquam habere causam sui suæque existentiæ, illud non potest habere causam sui, quia repugnantia excludit possibilitatem; sed cùm Deus sit ens necessarium, & ens necessariò à se, repugnat ipsum habere aliquam causam sui etiam quoad existentiam, quia nulla potest excogitari alia causa illius existentiæ, nisi essentia diuina, à qua pullulet eius existentia; at hoc dici nequit, alioquin dicendum foret, quòd Deus existens non esset primum principium, & quòd Deus in genere, vel veluti in genere causæ efficientis, esset ab alio, nimirùm ab essentia diuina: at in hoc præsertim differt Deus à Creatura, quòd Creatura in genere causæ efficientis sit ab alio; Deus verò in nullo genere causæ sit ab alio, sed à seipso: igitur existentia Dei est de intrinseco conceptu Dei.

Quintò Illud est de intrinseco conceptu alterius, sine quo illud alterum non potest concipi, ne quidem per abstractionem præcisiuam, seu per primam mentis operationem: sed essentia Dei non potest concipi, nequidem per abstractionem præcisiuam, & per primam mentis operationem sine Dei existentia, ergo existentia Dei est de intrinseco conceptu Dei: maior patet, ideò enim animalitas est de intrinseco conceptu hominis, quia neque per præcisiuam abstractionem, neque per primam mentis operationem, possum concipere hominem, quin ipsum concipiam, vt animal, benè tamen concipio hominem per primam mentis operationem, seu abstractionem præcisiuam, absque quo concipiam illum esse risibilem, licet id non possim per secundam mentis operationem: ex quo infertur, quòd risibilitas non est de intrinseco conceptu essentiæ hominis, sed solùm proprietas: minor verò argumenti probatur, quia si conciperem essentiam Dei absque existentia, deberem ipsam concipere, vt aliquid dicens ordinem, & potentiam ad existentiam, igitur vt quid potentiale, & proinde vt aliquid reducibile ad actum: sed quæro, à quonam reduceretur ad actum, aut à se, aut ab aliquo extrinseco agente: non à se, quia nihil se ipsum reducere potest à potentia ad actum; ergo ab alio extrinseco agente: sed illud est inexcogitabile, cùm ab æterno, præter Deum, nullum fuerit, nec cogitari possit extitisse agens: fatendum est igitur, Deum ex natura & essentia sua esse existentem, & proinde eius existentiam esse de eius essentia.

Sextò, Ens per essentiam, ens quod est necesse esse, ens quod est actus purissimus, includit in sua essentia suam existentiam: sed Deus est ens per essentiam, quia (vt diximus) in hoc præsertim distinguitur à Creatura; est etiam ens necesse esse, vt pluribus ostendimus *in nostris concertationibus, concert. quòd Deus sit*: item est actus purissimus, quia si haberet aliquid potentialitatis, iam non esset ens necesse esse, sed potuisset non esse: Deinde illa potentialitas ab aliquo debuisset reduci ad actum; sed illud aliquod excogitari nequit: maior verò argumenti manifesta est; nam quod est ens per essentiam (sumendo

(sumendo ens existentialiter, vt hic debet sumi) dicit ab intrinseco existentiam: item si est ens necesse esse, necesse quoque est existentiam esse necessariam, & proinde pertinere ad essentiam rei: Demùm si est actus purissimus debet includi in essentia, nisi enim includeretur in essentia, iam esset potentialis: igitur non esset actus purissimus, esset (inquam) potentialis, quia conciperetur vt aduениens essentiæ.

Septimò. Illuc est de quidditate, & essentia Dei, quod prædicatur de Deo in primo modo dicendi per se: sed existentia prædicatur in primo modo dicendi per se de Deo, ergo ipsa pertinet ad essentiam Dei: maior patet ex Logica: minor ex eo colligitur, quia etiam ipsemet Deus suam essentiam, & naturam explicat, per id quod est, dicens, *Ego sum qui sum*: nec dicas solùm sequi, quòd existentia Dei sit idem à parte rei cum essentia Dei, non autem formaliter, hoc (inquam) stare non potest; nam quod prædicatur in primo modo, non solùm debet esse idem à parte rei, sed etiam formaliter; ea enim quæ sunt idem à parte rei, sed non formaliter, prædicantur in secundo solùm modo: ergo si existentia Dei esset solùm idem cum essentia Dei à parte rei, & non formaliter, non prædicaretur in primo modo, sed in secundo; esset enim extra conceptum subiecti: cùm ergo prædicetur in primo modo, necesse est dicere, quòd sit intra conceptum subiecti.

Octauò quæ sunt talia per participationem debent reduci ad aliquod primum, quod sit tale per se, & essentialiter tale: sed omnia existentia creata sunt entia existentia per participationem, quia non sunt existentia à se, & sunt existentia per participationem, quam habent à Deo, ergo Deus debet esse ens absque participatione, & proinde existens per se, si existens per se, igitur existentia erit de intrinseco conceptu Deitatis.

Nonò, & est ratio Suaris, impossibile est ab intellectu nostro percipi essentiam Dei sine eius actuali existentia, ergo existentia Dei est de intrinseco conceptu Dei: Respondet Granadus, negando antecedens: sed falsitas huius negationis patet ex ratione quinta supra allata: quare ratio Suaris manet in suo robore, sicut & confirmationes, quas ipse adducit.

4. Afferuntur obiectiones, & retunduntur.

Obiectiones contra resolutionem variæ sunt, quas oportet adducere, & soluere: Mayronis ait *citato*. *Doctor noster* (scilicet Scotus) *dicit, quòd possumus habere notitiam de diuina essentia, abstrahendo ab esse, & sic qualem ordinem habent aliqua, vbi distinguuntur secundum rem, talis ordo manet, vbi distinguuntur secundum rationem*; sed vbi distinguuntur realiter, quidditas & esse, vt in creaturis, vnum potest intelligi sine alio propter ordinem, ergo & in Deo, cùm ibi sit consimilis ordo.

Secundò sic, quod est prædicatum quidditatiuè de aliquo, illud est per se notum de eo; sed non est per se notum, Deum esse, quia hoc demonstratur, ergo, &c. Immediatè verò subdit de Mayronis, hanc conclusionem teneo tamen, propter alias rationes, non solùm propter istas: & *primò* arguitur sic, quando est aliquid simplex simpliciter, nullum commune est de eius quidditate; at diuina essentia est simpliciter simplex, ergo esse, cùm sit commune, non est de eius quidditate: sed hoc habito habetur propositum: *secundò* quando aliqua sunt eiusdem rationis formalis, si habent ordinem essentialem, vbicumque remanent, remanet ordo inter ea; sed quantitas virtutis, & existentia sunt eiusdem rationis formalis in Deo, & creatura, quæ sunt essentialiter ordinata in creatura, quia quantitas virtutis præcedit existentiam, ergo & in Deo: sed quantitas virtutis, quæ est prior, non dicitur *in quid* de essentia diuina, ergo nec existentia, quæ est posterior: *tertiò* quando sunt aliqua eiusdem rationis formalis, quicquid dicitur *in quid* de vno, & de reliquo, sed intellectus diuinus, & noster sunt eiusdem rationis formalis, si ergo dicitur, *esse*, in quid de diuino intellectu, ergo & de nostro, quod tamen est manifestè falsum: *quartò* multiplicato aliquo, multiplicantur quæcunque sunt de intellectu eius, quidditatiuo, sed plures sunt rationes formales in Deo, ergo & plures existentiæ essent: hæc autem argumenta ad verbum volui referre, tum quia succinctè (vt apparet) proponuntur ab Authore, tum quia non omnia recitantur, nec soluuntur ab Authoribus.

Ad singula ergo respondeo specialiter, & quidem ad id quod dicit Mayronis esse de mente Scoti, existentiam Dei non esse de intrinseco conceptu essentiæ Dei, Respondet Lychetus, quòd vbi habetur mens Scoti per verba ipsius expressa, & in pluribus locis non debet retorqueri in aliud quod expresè non dicit: quasi diceret, Scotum apertè dicere, existentiam Dei esse de intrinseca ratione Dei, & ambiguè tantùm alibi hac de re loqui; sed apertiùs Angelus à Monte Piloso *loco initio citato*, ostendit, quomodo Scotus *quodlib.* 1. *art.* 1. & alibi, docet, Deum sua formali ratione actualiter existere.

Ad *primum* verò, nego existentiam diuinam distingui per rationem ratiocinatam ab essentia diuina, quod tamen supponit illud argumentum: item nega existentiam diuinam esse modum aduenientem essentiæ.

Ad *secundum* dic, quòd est per se notum secundum se, Deum esse, quod sufficit, vt prædicatum sit de quidditate subiecti.

Ad argumenta, quæ ex se ipso dicit se afferre Mayronis, respondendum: ad *primum*, & *secundum* respondet Lychetus, existentiam esse quid commune, & eiusdem rationis in Deo, & creaturis, non secundum rationem formalem, sed secundum transcendentalem: vnde ad argumentum, quo dicitur, nullum commune est de quidditate, concedo de communi secundum rationem formalem, nego de communi secundum rationem transcendentalem, aut concedo de communi secundum realitatem, nego de communi secundum conceptum: existentia autem Dei, & creaturæ non est communis in realitate, sed tantùm in conceptu; Imò ipsamet essentia Dei, & essentia creaturæ potest dici communis, non quidem secundum realitatem, sed solùm secundum conceptum: concipimus enim aliquam in Deo essentiam, item & aliquam in creaturis: adde quod, ad summum, existentia Dei cum existentia creaturæ non conuenit, nisi in conceptu inadæquato.

Quòd si instes, conceptus simplicissimi non se includunt; at formamus de Dei essentia conceptum simplicissimum, item & de existentia alium, ergo existentia Dei non est de

de conceptu essentiæ Dei. Respondeo, concedendo maiorem de conceptu simplicissimo adæquato, nego de inadæquato, nam de animalitate, & rationalitate formo conceptus simplices, attamen in homine vnum quid, & idem constituunt.

Ad *secundum* argumentum de Mayronis, nego quantitatem virtutis, id est infinitatem, in Deo præcedere existentiam Dei, eam enim sequitur.

Ad *tertium* nega intellectum diuinum esse eiusdem rationis cum nostro.

Ad *quartum* dicet quis, attributa diuina existere existentiâ essentiæ diuinæ, seu existentia absoluta, at personæ diuinæ existunt existentia propria, sunt enim (vt suo loco videbimus *Tomo sequenti*) præter existentiam absolutam, tres relatiuæ in Deo: non est autem hic sermo de relatiuis, sed de absoluta: Dicent alij, vt Lychetus *in* 1. *distinct* 8. *quæst.* 3. diuinas perfectiones habere suas peculiares existentias.



PARTITIO II.

Quodnam sit formale constitutiuum diuinæ essentiæ.

IMplicite examinant interpretes D. Thom. 1. *parte circa articulum quartum quæstionis* 3. dum inquirunt, an idem sit essentia & esse Dei.

Explicitè verò alij, vt Scotus, licet breuiter, *quæst.* 1. *quodlibetica*: attingit Albertinus *Corollario* 14. *ex prædicamento ad aliquid*, *difficultate* 2. *dub.* 2. Argentinas verò *quæst.* 1. *Prol.* Ex professo verò Gillius *lib.* 2. *tract.* 1. *cap.* 14. Fasolus *quæst.* 4. *art.* 2. *dub.* 7. Suarez *lib.* 1. *de Deo vno cap.* 3. Ioannes de Bacone *in* 1. *distinct.* 3. *quæst.* 2. Franciscus Amicus *disp.* 3. *sect.* 4. Granadus *tract.* 2. *de diuina natura disp.* 2.

Sensus tituli idem sonat, ac si inquireremus quid sit Deus; nec coincidit hæc quæstio cum præcedenti: quamuis enim existentia sit de essentia Dei, attamen non cognoscimus ex hoc, quæ sit essentia Dei, sicut nec quid sit existentia Dei, quamuis dixerimus Dei existentiam esse de essentia Dei: rursus licet existentia sit de intrinsecò conceptu essentiæ Dei, non statim habetur, in quonam præcisè consistat essentia Dei, cùm aliqua alia etiam sint de essentia Dei. Perquirendum ergo, quodnam ex illis sit formale constitutiuum essentiæ Dei, seu in quonam præcisè posita sit essentia Dei.

Supponendum, & fatendum quidem impossibile esse, Dei essentiam à viatoribus cognosci, cùm enim omnis nostra cognitio à sensibus petatur; Dei autem quidditas nostros effugiat sensus, certè nulla intellectio creata, extra visionem beatificam, ipsum cognoscere potest, sicuti est, vnde ait Damascenus *lib.* 1. *de fide orthodoxa cap.* 4. quod Deus sit, liquidè constat, quid autem ratione essentiæ, & naturæ sit, nullo modo cognosci potest.

Esto ita sit; non desinunt tamen Theologi quidditatem Dei inuestigare, atque in quantum possunt, explicare: quænam autem sit melior ratio eam explicandi, hoc est, quod in præsenti controuersia discutitur, suntque super hac re opiniones diuersæ: mentem Scoti aperuimus iam *sect.* 2. Alij dicunt perfectissimum, quem de Deo possumus habere conceptum, esse conceptum aggregatum ex variis Dei attributis. Perfectissimus verò, qui de Deo à nobis potest haberi, conceptus censeri debet eius conceptus quidditatiuus, iuxta nostrum modum intelligendi: Argentinas ait, formale constitutiuum Dei, esse infinitatem: Fasolus actualem intellectionem, communiter Thomistæ, & cum eis Granadus, docent magis propriè constitui essentiam Dei, actualitate, siue existentia, quàm attributis: Gillius eam collocat in ipso esse infinito, & interminato: Franciscus Amicus vult, formale Dei constitutiuum esse, ipsum esse secundum totam suam latitudinem essendi, & dicit hanc opinionem esse Diui Thomæ: Suarez ait, quòd melior, quam de Deo in via possumus dare descriptionem, est quòd Deus sit substantia intellectualis à se, & omnimodè independens.

DECISIO.

RESOLVTIO: Non possumus in hac vita veriorem, & intimiorem de Deo formare conceptum, nec intimius Dei quidditatem manifestare, quàm dicendo, ipsum esse substantiam intellectualem à se, seu omnimodè independenter.

Probatur primò: illa est melior descriptio, qua non potest dari intimior; sed talis est allata, ergo est melior cæteris, quæ possunt afferri: maior patet ex Logica de regulis definitionis; minor verò probatur, illa est intimior descriptio, seu definitio secundum nos, quæ secundum nos explicatur, per genus, & differentiam; sed huiusmodi est prædicta, quia in eo, quòd dicatur substantia intellectualis, conuenit cum aliquibus creaturis, nimirùm Angelo, & anima rationali, in eo verò quòd dicatur, à se, in hoc differt ab omnibus creaturis, id enim sibi vendicat peculiare Deus, quòd sit à se; plurima enim ex suis attributis potest communicare creaturæ; at quòd aliqua creatura sit à se, implicat. 5. Probatur tam positiuè quàm argumentis aliorum respondendo, esse ens à se, esse constitutiuum Dei.

2 Probatur ex confutatione aliarum opinionum: illa, quæ attribuitur Scoto, nempe quòd formale constitutiuum Deitatis, est esse intellectiuum, in quantum dicit substantialem gradum vitæ, non videtur ita distinguere Deum à creatura, sicut cùm additur, substantia intellectiua à se: nam Angelus est intellectiuus, & viuens: vnde posset conuenire dicta descriptio ipsis Angelis.

Secunda opinio non verum dicit, nam (vt ostendemus suo loco) est distinctio inter attributa, & essentiam Dei, & proinde conceptus aggregatus ex attributis non potest esse quidditatiuus Dei, nequidem secundum nostrum modum concipiendi: sententia ponens infinitatem pro formali constitutiuo Dei; impugnatur sic: illa non est quidditas Dei, de qua non formatur conceptus perfectissimus sed de infinitate, non formatur perfectissimus conceptus Dei, nam infinitas non potest concipi à viatore, ergo neque perfectè: Deinde conceptus ille de infinitate non quietat nostrum appetitum; cùm enim intellectus noster concipit Deum infinitum, multa alia appetit scibilia de Deo scire, ergo tunc

tunc non quietatur, & proinde non est perfectissimus conceptus: adde quod, sicut finitas est modus entis, ita & infinitas: at essentia rei non potest consistere in modo aliquo: ex quo etiam impugnata manet opinio Gillij. Opinio Fasoli non debet etiam admitti; nam quidditas rei non debet attendi penes operationem, aut actionem, actualis autem intellectio est quædam actio, ergo quidditas Dei non debet attendi penes eius actualem intellectionem. Opinio Granadi, & Francisci Amici destrui sic potest: in eo non debet dici consistere quidditas Dei, quo concipitur aliquid in eo immediatius, & magis distinctiuum Dei ab omnibus aliis, & cuius, modo nostro concipiendi, possumus dare rationem quasi à priori; sed quòd Deus sit ens à se, est quid magis distinctiuum Dei ab omnibus aliis, & est ratio, cur essentia Dei sit suum existere, ergo quidditas Dei debet potiùs dici, consistere in eo, quod sit ens à se, seu substantia intellectualis à se, quàm quicquid aliud; nam quare Deus dicitur esse, id quod est, non certè alia de causa, nisi quia est à se, creatura siquidem ideò non potest dici esse id quod est, quia ipsa est ab alio, scilicet à Deo? ergo quia Deus à nullo est, sed est à se, ideò dicitur esse, id quod est.

Vides ergo, illud quod formaliùs consideratur in Deo esse, quòd sit à se, & quod esse à se, est quid prius, nostro modo concipiendi, in Deo quàm habere identificatam existentiam cum essentia; imò plerique Thomistæ dicunt, ideò in creaturis existentiam distingui ab essentia, quia creatura est ens participatum, seu ens ab alio, ergo è contra, in Deo existere Dei erit eius essentia, ex eo quod Deus non sit ens per participationem, seu ens ab alio, sed ens à se: & certè ipsa sacra scriptura nominat diuinam substantiam, per ipsum *esse*, quia diuina substantia est à se, at non sic creaturæ. Vnde Isaias 40. cap. *Omnes gentes quasi non sint sic sunt coram eo* scilicet Deo, quia nempe non habent esse à seipsis, sed à Deo: Vides ergo, quomodò principalis, & formalis ratio Deitatis posita sit, in esse à se & per consequens illud, quod est formalissimum in Deo, & quod principaliùs ad deitatem spectat, quodque eam magis distinguit ab omnibus aliis, est esse ens à se.

Ex quibus formari potest *tertia* ratio in hunc modum; illud est formale constitutiuum alicuius rei, quod primum concipitur in illa re, & à quo cætera illius rei prouenire intelliguntur; sed ex eo quod Deus sit substantia à se, prouenit quòd eius essentia sit eius existere, quòd sit infinitus, actus purus, &c. & est illud primum quod concipimus in Deo, & per quod Deus cōcipitur primò & per se distingui à creatura, ergo in eo, quod sit ens à se, consistit formale constitutiuum Deitatis, imò illud, quod videtur maximum in Deo, prouenit ex eo, quòd sit ens à se, nempe quod Deus sit ens necessarium, nisi enim esset ens à se, esset ens contingens; liquet ergo, quomodo vera Dei quidditas, & eius ratio formalis stet in hoc, quòd sit ens à se: nam hæc est vera, ideò Deus est suum esse, quia est ens à se; non autem, ideò est ens à se, quia est suum esse. Confirmatur, per id Deus est Deus, per quod est actus purissimus; sed hoc habet ex eo, quòd sit à se, nisi enim esset à se, haberet aliquid potētialitatis, quia nisi esset à se, esset ab alio; at quod est ab alio fuit aliquando in potentia ad essendum, ergo quòd Deus sit à se, est quid primarium, & principale, & formale in Deo, per quod, nostro modo concipiendi, Deus constituitur in esse Dei.

Probatur 4. Resolutio: illud est vltima, & formalis ratio constitutiua alicuius rei, ante quod non intelligitur essentialiter distingui ab alia re, & post quod intelligitur essentialiter distingui à quacumque alia re, sed huiusmodi est, esse à se, ergo esse à se in Deo, est ratio formalis ipsius Dei: maior patet, minor quoque constat ex prædictis, quia posito esse à se, sequitur quòd illud esse sit necessarium, sit independens, sit infinitum, & huiusmodi: item per illud principaliter distinguitur à creatura, quæ habet de sua ratione quòd sit ab alio: Vnde argumentor, creatura est creatura per oppositum illius, quo Deus est Deus; sed creatura ideò est creatura, quia non est à se; ergo Deus est Deus, quia est à se.

Sequitur, vt adducamus rationes aliarum opinionum, easque diluamus: Pro opinione Scoti hæ possunt esse rationes: *Prima*, quod est merum ens intellectuale, habet pro suo formali constitutiuo intellectualitatem, quia constitutiuum formale rei, est eius essentialis vltimus gradus; sed Deus est ens merè intellectiuum, ergo intellectualitas est eius formale constitutiuum: 2. petitur ab authoritate Sancti Augustini *lib.* 15. *de Trinitate cap.* 5. vbi dicitur, quod *essentia Dei est vita, non qualis inest plantis, & brutis, sed qua omnia intelligit, & lib.* 6. *cap. vltimo.* vocat Deum *primam, & summam vitam, & summum intellectiuum.*

Sed ad hæc facilis est Responsio, admittendo, & vitam, & intellectualitatem esse de essentia Dei, non tamen esse formale eius constitutiuum: Vnde neganda est maior: licet enim v. g. Michaël sit totus spiritalis, attamen formale eius constitutiuum non est spiritus: bos est totus materialis, non tamen formale eius constitutiuum est corporeitas: ex quo patet responsio ad authoritatem Sancti Augustini. 6. Ponuntur obiectiones & soluuntur.

Pro *secunda* opinione obiici potest: illa est perfectissima descriptio, perfectissimusque conceptus Dei, qui omnes proprietates, & perfectiones Dei explicat: sed talis est conceptus ille aggregatus ex variis Dei attributis, vt manifestum est, sic enim Dei natura magis declaratur, multoque euidentiùs, ergo essentia Dei consistit in aggregatione perfectionum Dei.

Respondeo, talem conceptum esse præstantissimum extensiuè, non autem intensiuè; at hic non inquirimus conceptum magis perfectum extensiuè, sed intensiuè, hoc est cōceptum de formali cōstitutiuo, non autē de veluti accidentibus: dico ly (*veluti*) quia nullum est accidens in Deo.

Argentinas, volens infinitatem esse rationem formalem Deitatis constitutiuam, habet hæc argumenta: *Primum* est, quod est purus actus, vnitissimè fundans infinitas perfectiones est essentialiter infinitum, & proinde est de eius ratione formali: sed Diuinitas est huiusmodi, ergo, &c. maior probatur, quia ad oppositum prædicati sequitur oppositum subiecti; si enim illarum perfectionum infinitas non conueniret essentialiter illi rei, tunc ipsa fundaret huiusmodi perfectiones per modum potentiæ receptiuæ, & per consequens non posset esse purus actus.

Secundum

Secundum: ſicut illud eſt formale albi, quod omne ſibi annexum facit realiter album, ſic illud eſt formaliter infinitum, quod omne ſibi annexum facit realiter infinitum; ſed Deitas eſt huiuſmodi, ſapientia enim Dei eſt realiter infinita, in quantum ſapientia, alioquin omnis ſapientia eſſet infinita; ſapientia, ergo diuina eſt infinita, in quantum eſt idem cum Deitate.

Tertium: ſi infinitas non eſſet de formali ratione Deitatis, tunc alia eſſet ratio nobilior, quàm ratio Diuinitatis, quia loquendo de infinitate perfectionis, ſemper ratio exprimens formaliter infinitum, eſt nobilior ea, quæ hoc non facit.

Quartum: id quod eſt Pelagus infinitum ſubſtantiæ, in ſua formali ratione includit infinitatem; ſed ex S. Damaſceno, Deus eſt ſubſtantiæ Pelagus infinitum, ergo Deus per infinitatem conſtituitur in eſſe Dei.

Quintum: id quo maius cogitare non poſſumus magnitudine perfectionis in ſua formali ratione includit infinitatem perfectionis; ſed Deus eſt huiuſmodi, ergo, &c. minor patet, maior probatur, quia loquendo de magnitudine perfectionis, tunc id quod in ſua ratione formali includit infinitatem perfectionis hoc operatur vt maius reſpectu illius, cuius ratio huiuſmodi infinitatem non includit.

Sextum: ſicut de ratione cuiuſlibet virtutis creatæ eſt, quòd ſit formaliter finita: ſic de ratione quidditatis diuinæ eſt, quòd ſit formaliter infinita; quia vt ſe habet creatura ad eſſe finitum, & limitatum, ſic ſe habet Creator ad eſſe infinitum, & illimitatum.

6. Ponuntur obiectiones & ſoluuntur.

Ad hæc reſpondendum eſt: & ad *primum* quidem, quod eſt ſatis apparens, diſtinguo maiorem: quod eſt purus actus, &c. concedo, quòd illud eſt eſſentialiter infinitum, ſed eſſentialiter inadæquatè, id eſt, illa infinitas eſt quidem de eſſentia Diuinitatis, non tamen eſt ratio conſtitutiua Diuinitatis, quia ex illa infinitate non reſultant cæteræ perfectiones diuinæ, benè tamen ex eo, quòd Deus ſit ens à ſe, omnes aliæ perfectiones reſultant in Deo; Imò & ipſamet infinitas: quare non ipſa infinitas, ſed eſſe à ſe, erit formale conſtitutiuum Diuinitatis: Dicent alij, quòd infinitas non eſt de eſſentia Diuinitatis, niſi connotatiuè, id eſt infinitas formaliter ſumpta, quæ dat Diuinitati infinitatem non dat ipſi Diuinitati Diuinitatem; at eſſe à ſe dat ipſi Diuinitati Diuinitatem.

Ad *ſecundum* negari poteſt maior; nam multa nigra faciunt alia alba: dicent alij attributa, & perſonas diuinas non habere infinitatem, niſi ratione eſſentiæ, quæ eſt quidem infinità, non quidem eſſentialiter, niſi fortè inadæquatè aut ſolùm competit ipſi infinitas vt modus intrinſecus, & hoc ſufficit vt ratione illius modi, ſcilicet infinitatis, cætera in Deo ſint infinita: Dicent alij, quòd & perſonæ Diuinæ, & omnia attributa ſunt infinita propria infinitate, hoc eſt, vnumquodque attributum eſt infinitum in ſuo genere; ſed exiſtimo meliùs, quòd infinitas eſt modus intrinſecus Diuinitatis, quo & Deitas, & omnia quæ ſunt in Deo ſunt infinita; ſicut in ſubſtantia corporea quantitas eſt modus intrinſecus, quo & ipſa ſubſtantia extenditur, & etiam omnia accidentia, quæ ſubiectantur in illa ſubſtantia corporea: & certè perſeuerando in hoc exemplo, oſtenditur clariſſimè, quomodo ſe habeat infinitas in Deo: ſubſtantia enim corporea eſt ſubſtantia corporea, antequam adueniat ipſi quantitas, qua redditur extenſa, & limitata, debetur tamen ipſi quantitas: & in hoc differt à ſubſtantia ſpiritali, cui nulla debetur quantitas: beneficio ergo quantitatis, & ſubſtantia corporea, & omnia accidentia (loquendo ſecundum communem Phyſicorum opinionem, ſcio enim Nominales aliter philoſophari; accidentia namque dicunt eſſe ipſa quanta per ſe, & de ſe) & extenta, & limitata fiunt: ita, cæteris paribus, natura diuina eſt iam natura diuina, antequàm concipiatur infinitas; ipſi tamen debetur infinitas: aduenit ergo (loquor noſtro modo concipiendi) ipſi infinitas, qua eſſentia diuina formaliter redditur infinita: non dico, qua formaliter conſtituitur Diuina, ſeu in ſuo eſſe Deitatis, ſed qua redditur infinita: Eius quoque beneficio attributa dicuntur in Deo infinita, & vnumquodque etiam in ſuo genere eſt infinitum: & certè, ſi benè attendamus ad omnia argumenta Argentinæ, facilè animaduertemus, ipſa probare ſolùm, quod infinitas dat formaliter naturæ Diuinæ infinitatem, non autem probare, quòd det naturæ diuinæ Deitatem, ſeu eſſe diuinum, & per conſequens non probant, quòd infinitas ſit formale conſtitutiuum Deitatis.

Ex quo patet ſolutio ad *tertium*, negabo enim, quòd ratio infinitatis ſit nobilior ratione Diuinitatis, cùm infinitas debeatur Deitati, ex eo quòd ſit Deitas; Deitas verò non debetur infinitati, ſed ipſam antecedit; ſicut ſubſtantia corporea non debetur quantitati, ſed quantitas ſubſtantiæ corporeæ.

Ad *Quartum*, dic loqui D. Damaſcenum in ſenſu identico, vnde abſolutè eſt neganda maior; eſt enim Deus Pelagus ſubſtantiæ infinitum, non primariò ratione ſuæ infinitatis; ſed potiùs conſecutiuè; quo etiam modo Deus dici poteſt, Pelagus bonitatis, Pelagus ſapientiæ, &c. non autem ob id dicet quis, infinitatem eſſe rationem formalem conſtitutiuam ſapientiæ diuinæ, &c.

Ad *quintum*, nego maiorem, ſufficit enim, vt includat infinitatem tanquam modum aliquem ſibi intrinſecum: ſicut, vt concipiam ſubſtantiam corpoream quantam, ſufficit vt quantitas ſit eius modus intrinſecus, non autem formale conſtitutiuum ipſius ſubſtantiæ corporeæ.

Ad *ſextum*, nega eſſe de ratione virtutis creatæ finitatem; nam finitas in re creata eſt tantùm modus rei creatæ, non autem eius formale conſtitutiuum; Imò, ſecundum plures Philoſophos, poteſt diuinitùs dari aliquod infinitum creatum.

Vlteriùs poteſt obiici pro Argentina: Deitas ſeipſa eſt formaliter perfectiſſima, non autem eſſet talis, niſi eſſet infinita, ergo infinitas eſt ratio eius formalis conſtitutiua, quia ratio conſtitutiua debet eſſe omnium perfectiſſima.

Reſpondeo, negando Deitatem eſſe perfectiſſimam antecedenter ratione infinitatis, ſed ratione ſui eſſe illimitati, quod habet ex eo quòd ſit à ſe? Vides quomodò ſemper recurrendum ſit, vt Deitas ponatur in eſſe Deitatis, & omnium perfectionum, quas Deitas ſibi vendicat, ad eſſe à ſe: & ideò quomodo noſtra reſolutio, ex ſolutione rationum pro contrariis opinionibus allatarum, lucem, ac robur accipiat: iam ad pleraque argumenta Argentinæ reſponderant

Gillius, & Franciſcus Amicus, ſed, ni fallor, non ita dilucidè, ac neruosè, ſicuti mox præſtitum eſt; nam & argumenta Argentinæ ad verbum ferè retulimus, & ſolutiones ſatis euidentes fusè adhibuimus, etiam, vt dixi, noſtram reſolutionem confirmantes: ſequitur ergo vt ad fundamenta reliquarum opinionum diruenda accedamus.

Opinio Faſoli ponentis pro formali conſtitutiuo Dei intellectionem actualem, habet hoc fundamentum: quod eſt perfectiſſimum viuens debet poni in tali eſſe per gradum perfectiſſimæ vitæ, qui gradus eſt ipſa actualis intellectio; ſed ad hoc patet reſponſio ex ſolutione ad *primum* argumentum pro opinione Scoti.

Obiici tamen iterum poteſt: illud eſt conſtitutiuum Dei, in quo aſſimilatur homo ipſi Deo, homo enim eſt creatus ad imaginem Dei; ſed homo aſſimilatur Deo in intellectualitate, ergo intellectualitas eſt formale conſtitutiuum Dei.

Reſpondeo, nego maiorem: nam homo non aſſimilatur Deo perfectè, ſed ſolùm per Analogiam & imperfectè: ſufficit ergo, vt homo dicatur imago Dei, quòd ſit imago quoad aliquid, ſeu quoad aliquod attributum, aut perfectionem Dei.

Argumenta pro opinione Thomiſtarum, Granadi, & Franciſci Amici ſunt eadem: nam in re ipſa eadem eſt illorum omnium opinio, & differunt ſolùm in modo explicandi: nam quid eſt dicere, formale conſtitutiuum Deitatis eſſe ipſum eſſe infinitum, & illimitatum (vt loquitur Gillius) quàm dicere eſſe ipſum eſſe ſecundum totam latitudinem eſſendi (vt loquitur Franciſcus Amicus) qui & dicit hanc eſſe opinionem Thomiſtarum.

Primum ergo argumentum, quod proponit Franciſcus Amicus eſt iſtud, hoc prædicatum ſcilicet, *eſſe ipſum eſſe ſecundum totam latitudinem eſſendi*, habet omnes conditiones ad formale conſtitutiuum Dei, nam nulli creaturæ conuenit, primariò verò, & per ſe conuenit Deo, Exodi 3. *Ego ſum qui ſum*.

Reſpondeo. Nego habere omnes conditiones illas primò & per ſe, ſed eas habet ex eo quod ſit ens à ſe: & dum dicitur Exodi 3. *Ego ſum qui ſum*, idem eſt atque ego ſum à meipſo, ſeu ego ſum independens: ipſum ergo *eſſe*, ſecundum totam latitudinem eſſendi, prouenit ab *eſſe à ſe*, & ſi per impoſſibile Deus eſſet ens ab alio, non haberet eſſe ſecundum totam latitudinem eſſendi: ſed quia habet eſſe à ſe, ideò habet totam illam latitudinem: illa igitur tota latitudo prouenit ex eo, quòd Deus ſit ens à ſe; non autem eſt à ſe, quia habet totam illam latitudinem eſſendi, ſed è contra.

Secundum argumentum: vltima, & nobiliſſima Dei perfectio eſt formale Dei conſtitutiuum; ſed actualitas, ſeu ipſum *eſſe* eſt huiuſmodi, ergo in eo poſita eſt Dei formalitas.

Reſpondeo. Negando minorem, nam illa actualitas prouenit ex eo quòd ſit ens à ſe; vnde non eſt vltima Dei perfectio vltima (inquam) in perfectione quamuis ſit perfectior noſtro modo concipiendi ipſo eſſe à ſe: & dum ſubdit (& eſt eius tertium argumentum) Franciſcus Amicus, illud prædicatum, ſcilicet, *eſſe*, continet omnes perfectiones: Reſpondeo, continet, non ratione ſui principaliter, ſed ratione entis à ſe: omnes igitur Dei perfectiones ex illo fonte profluunt, quòd Deus ſit ens à ſe, & proinde rectè aſſignatur Dei quidditas, in eo quòd ſit ens ſpiritale, intellectuale, à ſe, & independens à quocumque alio.

Reduci tamen poſſunt ad bonum ſenſum hæ poſteriores ſententiæ, ſcilicet Thomiſtarum, Granadi, & Gillij: nam ſi per *eſſe*, & per *eſſe illimitatum*, intelligant eſſe à ſe, cum ipſis concordamus; nec enim aliud intendimus; exiſtimamus tamen magis propriè explicari Dei quidditatem per eſſe à ſe, quàm per eſſe illimitatum quia eſſe illimitatum prouenit ab eſſe à ſe, non autem eſſe à ſe prouenit ab eſſe illimitato. Argumenta verò Granadi nihil omninò aliud probant, quàm quòd exiſtentia Dei eſt de intrinſeco conceptu Dei, quod vltrò concedimus; ſed non probant eſſe formale conſtitutiuum Dei; attamen hoc eſt quod debuiſſet probare Gillius, vt poſſet aſſequi intentum.



DISPVTATIO IV.

De perfectionibus attributalibus Diuinis in vniuerſum.

Aperitur diſputationis ſtatus.



Vid nomine attributi debeat intelligi, vt notum ex Metaphyſica ſupponit Theologus; nihil enim eſt aliud attributum, quàm quædam veluti proprietas, aut perfectio rei, quæ potiùs dicitur attributum, quàm proprietas; quia proprietas (ſecundum famoſam opinionem) eſt quædam qualitas reipſa diſtinguibilis, & ſeparabilis à ſuo ſubiecto; at attributum, licet ſit inſtar proprietatis, in re tamen ipſa, & identicè nihil eſt aliud, quàm ipſummet ſubiectum, attribuitur tamen ipſi ſubiecto per modum proprietatis, & ob id dicitur attributum: & hac quoque de cauſa, quia modica eſt diſtinctio inter Vnum, Verum, Bonum, & inter ens, ideò illa tria ſolent magis frequenter nominari attributa entis, quàm proprietates entis: In Deo autem neceſſe eſt varias perfectiones admittere, vt puta bonitatem, ſapientiam, iuſtitiam, &c. & de huiuſmodi controuerſia præſens eſt, quanam diſtinctione diſtinguantur inter ſe, & ab ipſamet eſſentia diuina: quomodo v. g. ſapientia Dei diſtinguatur ab eius miſericordia, item quomodo diſtinguatur ab ipſamet Dei eſſentia, & ſic de aliis perfectionibus diuinis: & hæc difficultas *partitione* 3. diſcutietur, in *prima* enim perſcrutabimur, quomodo in Deo ſint perfectiones; rectus enim ordo poſtulat, vt prius inquiramus, quomodò perfectiones ſint in Deo, quàm quomodo in Deo diſtinguantur inter ſeſe, & ab eſſentia diuina; in *prima* verò, an perfectiones attributales Dei ſint formaliter infinitæ. De his tribus D. Thomas & Scotus in ſectionibus citandi.

* * *

SEC

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ super prædictis.

1. Aperitur mens D. Thomæ super quædam proposita.

DE *Primo* tractat D.Thomas *tota quæst.* 4. 1. *partis*, & absolutè concludit *primò*, quòd Deus est perfectissimus: *secundo*, quòd necesse est omnium rerum perfectiones præexistere in Deo secundum eminentiorem modum: *tertiò* quòd creaturæ dicuntur similes Deo, quatenùs ab illo participant esse secundum aliquam analogiam; sed licet Creatura sit hoc modo similis Deo, tamen Deus nullo modo est est simili creaturæ.

Ex his tribus, solùm *secundum* suscipimus discutiendum, nec adhuc eo modo, quo proponitur à D. Thoma; nam (vt benè notat Caietanus) D.Thomas non quærit, an perfectiones sint in Deo formaliter, aut virtualiter, sed absolutè, quouis modo sint, hoc est, non quærit, quomodo sint in Deo: quare doctrina D.Thomæ *in tota illa* 4. *quæstione* ab omnibus est receptissima, nihilque examine dignum circa eam occurrit, nisi quòd ab interpretibus D. Thomæ quædam dubiola circa rationes, quas affert, ad stabiliendas suas conclusiones, an validè concludant, & quomodo debeant intelligi, proponunt: sed cùm Interpretis officio fungi non sit nostrum institutum, ideò consultò ab illiusmodi abstinemus, & solùm in controuersiam reuocamus, quod nunc in scholis controuerti solet, nimirùm, quomodo rerum omnium perfectiones sint in Deo,

Circa *secundum* nihil expressum reperio apud D. Thomam: Thomistæ tamen communiter tenent, & attributa diuina, & relationes diuinas esse infinitas, seu dicere perfectionem infinitam, ita Aquarius abbreuiator Capreoli *distinct.* 34. *in* 1. *sententiarum*.

De *tertiò* Communis quoque est constans Thomistarum opinio, quòd attributa non distinguuntur, item nec relationes diuinæ, ab essentia diuina, nisi per distinctionem rationis ratiocinatæ, ita D.Thomas 1. *parte q.* 4. *art.* 2. *ad* 1. *& quæst.* 13. *art.* 12. *& quæst.* 28. *art.* 2. *& in* 1. *sententiarum distinct.* 2. *quæst.* 1. *art.* 3. circa quam doctrinam plura occurrerent alleganda, de discrimine distinctionis rationis ratiocinatæ, & aliarum, nisi de illis sufficienter à nobis dictum esset *in Metaphysica disp.* 2. *part.* 6. nec aliquid præterea relatu dignum reperio apud Caietanum, Bannem, & alios Interpretes circa citata loca D. Thomæ.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super prædictis.

PRimvm Propositum aliqualiter attingit Scotus *in* 1. *distinct* 8. *quæst.* 4. §. *sed contra ipsam conclusionem*; dicit tamen solùm ibi incidenter, quòd Deus non perficitur ab aliquo, sed est de se omnimodè perfectus.

2. Mens Scoti declaratur super eadé.

De *secundo* agit *quæst.* 5. *quodlibetica*, vbi ait, quòd essentia diuina est infinita primò, & formaliter; formaliter quidem, quia infinitas conuenit essentiæ, vt essentia est, seu vt talis natura est, est primò Infinita, quia est Infinita à se; at attributa sunt infinita, sed non *primò*, quia non à se, sed ab essentia diuina: vbi notat Lychetus, quòd vult Scotus, quòd identitas est sufficiens ratio, quare attributa originantur, vt formaliter infinita, id est essentia quasi originat attributa, vt formaliter infinita.

De *tertio* agit Scotus ex professo *in* 1. *distinct.* 8. *quæst.* 3. & absolutè concludit, quòd inter perfectiones attributales est distinctio præcedens intellectum omni modo, & ista est vera, ait Scotus, quòd sapientia est in re, & ex natura rei, bonitas, bonitas est in re, & ex natura rei sapientia; sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re.

Notat de Rada, quòd hæc tria, diuisio, distinctio, & non identitas, se habent sicut superius, & inferius: diuisio enim omnis est distinctio, & non identitas, non tamen è contra, quia diuisio sequitur materiam, & quantitatem, & ideò in solis rebus materialibus reperitur; distinctio verò, cùm sit proprietas entis, in omnibus entibus reperitur, hoc est tam in spiritalibus, quàm in materialibus; quare non impertinenter inquiritur, an distinctio sit in diuinis; impertinenter verò inquireretur, an diuisio esset in diuinis.

PARTITIO I.

Quomodo Perfectiones sint in Deo?

SEqvaces D. Thomæ hac de re dissentiunt circa *articulum secundum quæstionis* 4. *primæ partis*, vt Zanardus *quæst. vnica*, Puteanus *quæst.* 4. & alij: item Franciscus Amicus *disp.* 3. *sect.* 1. Fasolus *in quæstionem* 4. *D. Thomæ in Commentario Articuli secundi*, Gillius *lib.* 2. *tract.* 2. Becanus *cap.* 3. Eustachius à S. Paulo *tract.* 1. *de Deo vt vno disp.* 3. *quæst.* 1. Granadus *tract.* 1. *de diuina natura disp.* 4. Scotistæ post Scotum *in* 1. *distinct.* 8. *qu.* 4. vt Angelus à Monte Piloso *disp.* 12. *per totam.* Zamorus *tr.* 3. *quæst.* 1. *per totam*, Smising *tract.* 1. *disp.* 2. *n.* 32.

Gabriel *in* 1. *distinct.* 36. *quæst. vnica*, Vorrillonus *distinct.* 8. Carthusianus *distinct.* 2. *quæst.* 4. Aureolus *distinct.* 35. & alij passim,

In hac difficultate expedienda non immorabor, quandoquidem, Scholasticos inter se conuenire video; postquàm enim supposuerunt Deum esse summè perfectum, omnesque perfectiones in se continere, quod præ cæteris ostendit Zamorus fusissimè, tum authoritatibus sanctorum Patrum, tum testimoniis Prophetarum, tandem distinguunt de duplici perfectione; vt explicent, quomodo omnes perfectiones sint in Deo: distinctio autem illa est in perfectionem simpliciter simplicem, & in perfectionem secundum quid: perfectionem simpliciter simplicem eam dicunt esse post D. Anselmum *in Monologio cap.* 15. quæ in vnoquoque est melior ipsa, quàm non ipsa, seu quæ in vnoquoque melius est esse, quàm non esse, idest (vt vult Scotus *in* 1. *distinctione* 8. *quæst.* 1. *ad* 1. & Caietanus *de ente, & essentia cap.* 2. & magis communiter recentiores) quòd sit melior, quàm alia perfectio sibi incompossibilis in eodem supposito, diciturque melior ipsa, quàm non ipsa in vnoquo-

3. Declaratur quid sit perfectio simpliciter simplex, & secundum quid.

que,

que, non vt tale suppositum est, sed vt ens est: ita vt sit sensus, perfectionem simpliciter simplicem esse, quam meliùs est conuenire enti, quàm non conuenire: perfectionem verò secundum quid, aiunt esse, quæ in vnoquoque non est melior ipsa quàm non ipsa: alij verò aliter definiunt, & dicunt, quòd perfectio simpliciter simplex est ea, quæ nullam omninò in se importat imperfectionem; at perfectio secundum quid importat cum perfectione aliquam imperfectionem, v.g. viuere, & intelligere sunt perfectiones simpliciter simplices, quia v. g. lapidi, in quantum est ens, meliùs esset viuere, & intelligere, quàm quodcumque aliud vitæ, & intellectioni contrarium, quamuis lapidi, vt lapis est, non sit melius viuere, & intelligere, quàm non viuere, & non intelligere: at perfectio secundum quid, & in certo genere, est quæ in certo genere est limitata, v. g. durities in lapide, est perfectio in lapide.

Notant quoque communiter Theologi, duplicem esse continentiam, nempe formalem, & eminentialem: quidnam sit vtraque, notum supponitur ex Philosophia, præsertim vbi explicatur, quomodo anima rationalis contineat animam sensitiuam, & animam vegetatiuam.

His admissis concludunt Scholastici, perfectiones simpliciter simplices esse formaliter in Deo; at perfectiones alias esse solùm eminenter, scilicet in gradu superiori, & sublatis omnibus imperfectionibus: In hoc trito tramite ambulantes, communemque doctrinam amplectentes duas statuemus resolutiones.

DECISIO.

PRIMA Resolutione ostendemus, quòd perfectiones simpliciter simplices sunt in Deo formaliter: in *altera* quòd aliæ perfectiones sunt solùm eminenter in Deo.

RESOLVTIO I. Perfectiones simpliciter simplices sunt in Deo formaliter, probari posset *primò* variis authoritatibus sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum, quas tamen accumulatas reperies apud Zamorum citatum, & alios communiter, quare ad rationes veniendum est.

4. *Probatur perfectiones simpliciter simplices esse formaliter in Deo.*

Probatur ergo *primò*: quo maius, quóque perfectius nihil potest excogitari, debet habere, seu formaliter continere in se omnes perfectiones, quas melius est habere quàm non habere; sed Deus est ens, quo maius, & quo melius, seu perfectius nihil potest excogitari, ergo in se continet formaliter omnes perfectiones, quas melius est ipsum habere quàm non habere, seu omnes perfectiones quæ secum nihil omninò habent imperfectionis admixtum: minor est recepta ab omnibus Theologis, & etiam à prophanis Philosophis: maior verò probatur, quia nisi eas contineret formaliter, posset dari aliquod aliud ens, quod eas contineret formaliter, & ideò posset aliquid maius Deo cogitari.

Quòd si dicas, melius est continere aliquid eminenter, quàm formaliter, ergo sufficit quòd Deus, imò potiùs dicendum est, quòd Deus continet omnes perfectiones eminenter, quàm formaliter. Respondeo, non esse melius continere eminenter, quàm formaliter, quando non repugnat contineri formaliter; sic enim nobilius est in homine continere formaliter rationalitatem, quàm eminenter: quia verò repugnat, hominem continere negatiuam animam formaliter specificè, ideò est melius in eo contineri eminenter animam negatiuam, quàm non contineri; In Deo autem nulla est repugnantia, quòd contineat omnes perfectiones simpliciter simplices formaliter, ergo eas sic debet continere: at quia aliæ perfectiones secum trahunt aliquid imperfectionis in suo formali, ideò sufficit dicere, quòd eas contineat eminenter; est ergo Deus formaliter immensus, æternus, sapiens, bonus, &c. quia huiusmodi perfectiones nihil secum habent admixtum imperfectionis: aut dic, continere eminenter est continere nobiliori modo ex parte rei contentæ, concedo, ex parte continentis, nego; vegetare enim est nobiliori modo in homine quàm in planta: at continere formaliter, est quid nobilius, tum ex parte continentis, tum ex parte rei contentæ: Quòd autem Deus non contineat perfectiones secundum quid, etiam formaliter prouenit ex earum imperfectione, non autem ex parte Dei: quòd enim v. g Deus non contineat formaliter duritiem, prouenit ex eo quod durities in suo formali includit aliquid imperfectionis, nempe quod est accidens rei corporeæ.

Secundò Probatur Resolutio: quod est formaliter, & infinitè perfectum includit omnes perfectiones, quæ nullam important imperfectionem; sed Deus est formaliter, & infinitè perfectus, ergo omnes perfectiones, quæ nihil imperfectionis includunt, continet in se formaliter: minor patet, nam perfectum est, cui nihil deest, & cui aliquid deest non potest dici infinitè perfectum: at Deo nihil deesse potest, alioquin Deus non esset Deus, igitur Deus est formaliter perfectus: maior quoque perspicua est, nam in tantum res dicitur perfecta, in quantum continet perfectiones, ergo quod est omnimodè perfectum, & formaliter, continere debet formaliter perfectiones, quæ nihil omninò habent imperfectionis, quales sunt perfectiones simpliciter simplices.

Quæres, quomodo sit intelligendum, quòd Deus contineat aliquas perfectiones creatas formaliter? Respondendum cum Eustachio à S. Paulo *tract. 1. de Deo Vno quæst. 2.* perfectionem aliquam esse formaliter in Deo, est perfectionem esse in Deo correspondentem tali perfectioni creaturæ, aptam eodem conceptu communi concipi, eodemque nomine significari, quo apta est concipi, & nominari eiusmodi perfectio creaturæ: quò fit, vt sapientia verè dicatur, & nominetur esse in Deo, bonitas, & huiusmodi; at non sic est de perfectionibus, quæ solùm eminenter continentur in Deo: non enim Deus potest nominari lapis, neque lapideus, benè tamen sapiens, bonus, &c. Quomodo verò sit intelligendum, quòd Deus contineat aliquas perfectiones eminenter, dicetur in fine resolutionis sequentis.

Obiicies *primò* eo modo solùm Deus potest dici continere sapientiam, Iustitiam, &c. quo modo dicitur continere lapidem, lignum, &c. sed hæc non dicitur continere nisi eminenter, ergo nec continet sapientiam, bonitatem, &c. nisi eminenter: quare nullas continebit perfectiones creatas nisi eminenter: minor habetur ex sequenti Resolutione; maior verò probatur: ideò Deus non continet nisi eminenter esse lapidis, 5. *Ponuntur obiectiones & soluuntur.*

pidis, ligni, &c. quia hæc aliquam important imperfectionem; sed sapientia, bonitas, &c. etiam aliquam important imperfectionem, nam commune est omnibus rebus creatis, vt à Deo distinguantur, quòd aliquam dicant imperfectionem, v. g. sapientia nostra, quia est qualitas dicit imperfectionem, per quam, à diuina sapientia distinguitur: confirmatur, ideò dicis lapidem esse quid imperfectum, quia est aliquid creatum, & limitatum; sed eadem quoque est ratio in sapientia nostra, bonitate nostra, &c.

Respondeo negando maiorem, & ad eius probationem, nego minorem; nam ideò lapis dicit aliquam imperfectionem, quia de se dicit determinatum modum essendi, & perfectionis, & proinde de se quid imperfectum sonat; at sapientia, bonitas, & huiusmodi significant rem, & in vniuersali, & in particulari: sapientia enim significat notitiam per altissimam causam habitam, abstrahendo quòd sit in homine, vel Angelo, vel Deo: Posteà significat sapientiam, vt est in homine, & vt sic dicit limitationem, hoc autem pacto non est in Deo: at lapis v. g. non potest significare nisi lapidem secundum esse limitatum, & proinde imperfectum.

Ex quo patet Responsio ad confirmationem; nam sapientia abstrahit ab esse creato, & increato; at lapis non potest abstrahere ab esse creato, & proinde non potest abstrahere formaliter ab esse imperfecto.

Quòd si instes, sapientia de se est habitus, ergo accidens, ergo aliquid imperfectum. Respondeo, concedo antecedens de sapientia tali, nego de sapientia, vt sic; in sua enim ratione sapientia abstrahit ab esse accidentis, & ab esse substantiæ: sed sapientia talis non abstrahit, id est sapientia creata est accidens, sapientia increata non item: in sua ergo ratione quidditatiua sapientia dicit solùm notitiam per altissimas causas, quæ ratio quidditatiua nihil omninò secum inuoluit imperfectionis, ideo rectè, & formaliter Deo conceditur, non autem esse lapidis, quia de se limitationem, seu limitatum modum perfectionis præsefert, quò fit, vt esse lapidis tantummodò eminenter Deo concedant Theologi.

5. Ponitur obiectio & soluitur. Obiicies *secundò*. Si aliqua perfectio, quæ est formaliter in creaturis, esset etiam formaliter in Deo, illa diceretur de Deo, & creaturis vniuocè, sed hoc non, quia nihil dicitur vniuocè de Deo, & creaturis; maior patet, nam secundum eandem rationem esset in Deo, & in creaturis, quia in vtroque esset formaliter, ergo & vniuocè.

Respondeo *primò* posse dici esse vniuocè in Deo, & creaturis, vniuocatione transcendentali, sicut à nobis dictum est de ratione entis respectu suorum inferiorum *in Metaphysica disp. 4. part. 1.* non autem vniuocatione categorica, seu prædicamentali.

Respondeo *secundò*: esse in Deo, & creaturis secundum eandem rationem formalem transcendentalem, non autem categoricam.

Resolutio II. Perfectiones non simpliciter simplices non sunt in Deo, nisi eminenter: Probatur primò. Omnis causa æquiuoca debet continere eminéter perfectiones suorum effectuum; sed Deus est causa æquiuoca respectu perfectionum creaturarum, seu perfectionum secundum quid, & in certo genere, ergo eas continet eminenter: maior recipitur communiter in Philosophia: minor verò probatur, quia quod est tale per participationem debet reduci vt ad suam causam, ad illud quod est tale simpliciter; sed perfectio secundum quid est talis per participationem, ergo debet reduci ad primum perfectum, scilicet Deum, vt ad suam causam, quæ causa, cùm non possit dici vniuoca, necesse est vt sit æquiuoca: Ex qua ratione infertur, quòd cùm perfectiones non simpliciter simplices debeant esse in Deo, ex tamen hactenus dictis non possint esse in Deo formaliter præcisè, necesse est concedere, quòd sint in Deo eminenter. 6. Probatur perfectiones secundum quid esse tantùm eminenter in Deo.

Vnde fit *secunda* ratio: dictas perfectiones habet Deus, sed eas non potest habere formaliter, ergo eas habet eminenter; non enim datur alius modus eas habendi, nisi (vt supra dixi) aut formaliter, aut eminenter: quod autem eas non habeat formaliter, probatur, illud non habet formaliter Deus, quod melius est ipsum non habere formaliter, quàm habere formaliter; sed illas perfectiones melius est non habere formaliter, quàm habere formaliter, quia formaliter sunt quid creatum; at formaliter creatum dicit dependentiam: ergo & imperfectionem, igitur non sunt in Deo formaliter admittendæ dictæ perfectiones, sed tantùm eminenter.

Tertio probatur: si formaliter eas contineret Deus, diceretur Deus v. g. formaliter lapis, formaliter homo, &c. at hoc admittere in Deo est omninò contra rationem.

Quartò continere eminenter aliud tres postulat conditiones, *prima* est, quòd contineat nobiliori modo; *secunda* quòd contineat in virtute, sicut causa productiua effectus: *tertia* vt contentum sit idem entitatiuè cum continente: sed hæc tria reperiuntur in Deo respectu perfectionum creatarum, nam eas continet perfectiori modo, item vt causa effectiua, & exemplaris, suntque idem in Deo, ac essentia creatrix ex S. Augustino *in Genesim ad litteram cap. 31.* ergo perfectiones creatæ continentur in Deo eminenter, quæ intellige, de perfectionibus non simpliciter simplicibus; nam de perfectionibus simplicibus dictum est *resolutione 1.*

Quòd si quæras, quidnam sit Deum continere eminenter perfectiones? Respondendum ex citato, in Resolutione prima, Eustachio à S. Paulo, quòd perfectio eminenter contenta in Deo est perfectio correspondens tali perfectioni creatæ, non apta eodem conceptu concipi, aut eodem nomine significari, sed ea est, qua potest Deus perfectionem creatam solus facere.

Pro cuius rei adhuc meliori intelligentia: Nota ex Smising tres esse gradus continentiæ eminentialis: *primus* est, quando continens habet virtutem efficiendi aliud, non tamen virtutem efficiendi eius actiones: sic sol habet virtutem generandi animalia ex putri materia, non tamen habet virtutem efficiendi actiones illorum animalium: *secundus* est, quando continens habet virtutem efficiendi actiones aliorum agentium, non tamen efficiendi alia agentia, v. g. anima rationalis efficere potest actiones vegetatiuas, & sensitiuas, non tamen potest efficere animam vegetatiuam, nec sensitiuam: *tertius* gradus est, quando continens habet virtutem

tutem efficiendi, & actiones, & ipsa agentia, & hac continentia eminentiali Deus dicitur continere perfectiones rerum creatarum eminenter, loquendo semper de perfectionibus, quas non potest continere formaliter.

7. Ponuntur obiectiones, & soluuntur.

Obiicies *primò*: nisi omnes perfectiones creaturarum essent formaliter in Deo sed aliquæ eminenter solùm, plus perfectionis esset in Deo cum creaturis, quàm in solo Deo, igitur esset quid perfectius ipso Deo, scilicet illud coalescens ex Deo, & creaturis.

Respondent aliqui, certè plus perfectionis esse in illo coniuncto ex Deo, & creaturis, plus (inquam) extensiuè, non verò plus intensiuè: Respondent alij, esse plus perfectionis de perfectione secundum quid, concedo; at plus perfectionis de perfectione simpliciter simplici, nego; non est autem inconueniens plus perfectionis secundum quid in illo coniuncto admittere, Imò hoc oportet dicere, quia perfectio illa secundum quid trahit aliquid imperfectionis, omnem autem imperfectionem à Deo necesse est remouere.

Obiicies *secundò*: ideò dicuntur communiter perfectiones creaturarum esse eminenter in Deo, quia Deus habet esse perfectius omnibus creaturis: omne autem prius, & perfectius habet perfectiones inferioris: sed hæc ratio nulla est, ergo nullæ perfectiones creaturarum sunt eminenter in Deo: Probatur minor: homo est ens perfectius lapide, ligno, &c. ergo deberet continere eminenter esse lapidis, & ligni, quod tamen non est admittendum.

Respondeo negando maiorem: nam præcisa ratio, cur Deus dicatur continere eminenter perfectiones creaturarum, est, quia est causa earum, non autem ex eo præcisè, quòd sit perfectior illis.



PARTITIO II.

An attributa Diuina sint infinita?

EXAMINAT Scotus *quæst. 5. quodlib. prope finem*, & paucis, vbi & Lychetus, & Tartaretus: ex professo verò Angelus à Monte Piloso *Disp. 8. art. 2. & 3.* attingit verò Aquarius *in 1. dist. 43. conclusione 3. & 4.*

Duplicem patitur sensum titulus: *primus* est, an attributa Diuina sint extensiuè infinita, id est, an sint numero infinita? *alter* sensus est, & sub quo magis communiter solet examinari, an quodlibet attributum sit Intensiuè infinitum in suo genere? sicut & essentia diuina est intensiuè infinita.

Notandum tamen hic est, quòd præsens difficultas non coincidit cum ea, qua in materia de Trinitate quæri solet, an relationes diuinæ sint formaliter infinitæ; nam multo maior est difficultas in hoc posteriori resoluendo, quàm in illo priori: cùm enim relatio, secundum plurimorum opinionem, non dicat de se perfectionem, meritò dubitatur, an relatio diuina dicat infinitatem; si enim non dicit perfectionem, ergo neque infinitatem; at attributa diuina dicunt perfectionem, imò sunt perfectiones simpliciter simplices (vt vidimus superiori Partitione.) Quare solùm restat videndum, an sint infinitæ perfectiones, vel finitæ, aut extensiuè, aut intensiuè.

De *Primo*. Necessariò statui debet duplex opinio, secundum diuersos módos loquendi, de distinctione attributorum Diuinorum ab essentia diuina: qui enim tenent, attributa diuina non distingui ante opus intellectus, ij, vt consequenter loquantur, defendere debent, attributa diuina non esse infinita alia infinitate, quàm infinitate diuinæ essentiæ, quandoquidem enim & realiter, & formaliter sunt idem cum essentia diuina, necesse quoque est inferre, quòd sint formaliter infinita infinitate essentiæ diuinæ, cui etiam formaliter identificantur: Vnde non video, quomodo Aquarius non ignobilis Thomista, sibi concordet volens, attributa diuina non distingui ante operationem intellectus, attamen *distinctione citata conclusione 3.* asserit quòd sapientia, iustitia, & quælibet attributa Dei non solùm sunt infinita ratione essentiæ, sed secundum propriam rationem formalem, dicitque hanc conclusionem esse certam secundum fidem, & ad hoc citat Prophetam Baruch *cap. 3.* & Concilium Lateranense *capite firmiter*, & plures sanctos Patres, probatque ratione, contra (vt ait) Ocham, & Durandum, quia Deus est ens per essentiam, igitur est infinitum quoad omnia, quæ in ipso reperiuntur.

Non video (inquam) quomodo sibi constet Aquarius, nam sic arguam: quando aliqua sunt formaliter vnum, eadem formalitas, quæ competit vni, debet competere alteri: sed secundum Thomistas attributa, & essentia diuina sunt formaliter vnum, ergo est eadem formalitas infinitatis, sed eadem infinitas, quæ competit essentiæ, competet & attributis; quòd si alia infinitas attribuatur attributis distincta ab infinitate essentiæ, hoc erit solùm per nostrum intellectum, seu infinitas à nobis applicata, non autem vera infinitas; saluari verò ritè possent authoritates allatæ ab Aquario, eiusque ratio à sustinentibus, eadem infinitate attributa, & essentiam esse infinita, dicendo, quòd omnia, quæ sunt in Deo verè sunt infinita, & quod Deus est infinitus quoad omnia, quia omnia quæ sunt in Deo sunt ipse Deus, & realiter, & formaliter, & omnimodè ante operationem intellectus, propter omnimodam indistinctionem, non modò rerum, sed & formaliter: sic (inquam) respondebunt Thomistæ; at Scotistæ ponentes distinctionem formalem, seu ex natura rei, & ante opus intellectus (vt videbimus partitione sequenti) volunt attributa diuina, præter infinitatem, quam habent ratione identificationis realis cum essentia diuina, habere quoque aliam propriam, quam vocant infinitatem quidem ex se, non tamen à se.

Quoad infinitatem extensiuam tenetur, saltem magis communiter, quòd attributa diuina non sint numero infinita.

DECISIO.

QVid in hac difficultate tenendum sit, duabus Resolutionibus breuiter proponemus.

RESOLVTIO I. attributa diuina, præter infinitatem identificationis realis cum essentia diuina, habent & propriam infinitatem: Probatur *primò*

8. *primò* quæ sunt infinita, distinguuntur tamen inter se ex natura rei, & ante opus intellectus, habent formaliter propriam infinitatem: sed, ex dicendis *sequenti Partitione*, attributa diuina distinguuntur tum inter se, tum ab essentia diuina ex natura rei, & ante opus intellectus, etiam tum essentia, tum ipsa attributa sunt infinita, ergo attributa diuina habent propriam infinitatem: Probatur maior: modus intrinsecus sequitur necessariò modificatum, & ad plurificationem modificati modus debet plurificari; sed infinitas, aut est modus, aut se habet per modum modi, attributa verò diuina, quia distinguuntur ante opus intellectus ab essentia, sunt diuersa modificata ab essentia diuina, ergo habent ante opus intellectus propriam infinitatem distinctam ab infinitate essentiæ diuinæ: quòd autem attributa diuina debeant dici infinita, patet, nam quidquid est in Deo necesse est esse infinitum. Deinde v.g. potentia diuina, voluntas, intellectus, & sunt infinita in agendo, & in entitate sua formali, *operari enim sequitur esse*, seu correspondere, & proportionari debet ipsi *esse*: cùm ergo *operari* sit infinitum, ergo & *esse* talis *operari*, scilicet potentia diuina debebit esse infinita: deinde attributa diuina, si essent finita, coæquarentur attributis creaturarum, v.g. si sapientia diuina esset finita, nihil ampliùs haberet, quàm sapientia creata; adde quod, si esset finita, ergo esset limitata; at nihil est in Deo limitatum, quod enim Deo attribuitur, debet ipsi attribui deputatum ab omni imperfectione, præsertim illæ perfectiones, quæ dicuntur simpliciter simplices.

Deciditur attributa diuina esse infinita distincta infinitate ab infinitate essentiæ.

Quòd si dicas, neque finita esse, neque infinita: sicut relationes diuinæ neque sunt finitæ, neque infinitæ. Respondeo esse disparitatem: sic enim dicuntur relationes diuinæ à multis, ex eo quòd (secundum illam opinionem) neque dicunt perfectionem, neque imperfectionem: at attributa diuina de se, & ex natura sua important perfectionem, ergo debent importare perfectionem infinitam de se, & non solùm ratione essentiæ diuinæ, alioquin, si de se dicerent perfectionem finitam, iam non esset ampliùs perfectio in Deo, sed potiùs imperfectio, quandoquidem finitas dicit limitationem, & proinde imperfectionem.

Ex quibus potest formari *secunda* ratio probatiua resolutionis: aut attributa diuina sunt finita aut infinita de se: si secundum, haberetur intentum; si primum, ergo de se non sunt perfecta: at est contra rationem attributi diuini, quòd de se non sit perfectum, cùm de se sit perfectio simpliciter simplex; non esset autem talis perfectio (vt dictum est) si esset finita perfectio, quia, vt dixi, finitas importat aliquam imperfectionem & perfectio simpliciter simplex omnem reiicit imperfectionem.

Tertiò Probatur: Infinitas in tali genere differt ab infinitate in genere entis; sed infinitas attributorum est infinitas in tali genere; infinitas verò essentiæ diuinæ est infinitas simpliciter in genere entis, ergo attributa sunt infinita alia infinitate, quàm infinitate essentiæ diuinæ: maior patet, minor probatur, infinitas attributorum est proportionata formalitati attributorum, & infinitas vnius attributi est proportionata illi attributo; sed alia est formalitas attributorum, & alia essentiæ diuinæ, item & alia formalitas vnius attributi, v.g. sapientiæ, à formalitate alterius attributi, v. g. Iustitiæ; ergo alia infinitate attributa diuina sunt infinita ab infinitate essentiæ diuinæ: item est alia infinitas attributi sapientiæ & alia attributi Iustitiæ, aut misericordiæ.

Quartò, Infinitas radicalis, & originalis, & à se, differt ab infinitate solùm formali, & non à se; sed infinitas attributorum est infinitas solùm formalis, & non à se, infinitas verò essentiæ diuinæ est infinitas originalis, radicalis, & formalis, & à se: ergo attributa habent aliam infinitatem ab infinitate essentiæ diuinæ: maior patet, minor quoque manifesta est; nam sicut attributa veluti fluunt ab essentia diuina, ita eorum infinitas veluti fluit ab essentia diuina; vnde eorum infinitas neque est originalis, sed potiùs (vt ita loquar) est originata, neque est fundamentalis, licet sit formalis, & ex se, non tamen à se; ergo attributa non sunt formaliter infinita infinitate essentiæ diuinæ.

Simili ferè modo currit argumentum de infinitate vnius attributi, & alterius: nam sicut vnum attributum distinguitur ab alio in formalitate, ita & in infinitate, & sicut perfectio vnius attributi non est formaliter perfectio alterius attributi, ita nec infinitas vnius attributi est formaliter infinitas alterius attributi: igitur quodlibet attributum sibi propria infinitate erit infinitum.

Denique Infinitas secundum quid, seu in tali genere non est infinitas simpliciter, & in omni genere entis: sed infinitas attributorum est solùm infinitas in certo genere, infinitas verò essentiæ est infinitas absolutè, & in omni genere entis: ergo attributa non sunt infinita infinitate essentiæ: maior patet, minor verò patebit ex solutione ad primam obiectionem. 9.

Ponuntur obiectiones, & soluuntur.

Obiicitur *primò*: non dantur plura infinita, alioquin vnum exhauriret aliud & vice versa: ista obiectio fusiùs deducitur ab authoribus; sed vis responsionis stat in hoc, quòd non dantur plura infinita simpliciter, & in genere entis, attamen dantur plura infinita secundum quid, & in tali genere entis, sola ergo essentia diuina est infinita in omni genere entis, & proinde repugnat dari plura huiusmodi infinita; at attributa non sunt sic infinita, sed solùm in tali genere, vt puta sapientia diuina est infinita in ratione, & genere sapientiæ, iustitia in genere iustitiæ, & sic de aliis: non repugnat autem dari plura huiusmodi Infinita, Vnum enim non exhaurit aliud, cùm sint in diuerso genere: sic licet daretur linea infinita, non tamen impediret quin posset dari superficies infinita, quia linea esset solùm infinita secundum longitudinem; at superficies etiam secundum latitudinem, quæ duo non sibi inuicem aduersantur, sed benè se compatiuntur, aut saltem compati possent, non enim latitudo infinita officit longitudini infinitæ, nec longitudo latitudini.

Obiicies *secundò*. Si attributa diuina haberent propriam, & sibi specialem infinitatem, ipsa deriuaretur ab essentia diuina; at hoc dici nequit, ergo non habent specialem infinitatem: maior patet ex dictis, dictum est enim, illam infinitatem originari ab infinitate essentiæ diuinæ: minor verò probatur, tam benè deberet deriuari in relationes, quàm in attributa; at non deriuatur in relationes, relationes enim diuinæ (saltem in opinione Scotistica, & multorum aliorum

aliorum Theologorum) non sunt infinitæ formaliter, sed tantùm radicaliter, ergo neque attributa diuina erunt infinita propria, & sibi speciali infinitate: quare enim flueret illa infinitas in attributa, nisi quia attributa identificantur realiter cum essentia; at relationes etiam identificantur realiter cum essentia, ergo esset omnimoda paritas.

Respondeo, esse disparitatem; nam illa essentiæ infinitas influit in attributa, quia attributa sunt capacia infinitatis; at Relationes cùm nō sint capaces infinitatis, neque perfectionis, vt *Tomo 2.* demonstrabitur *disp. 2. de relationibus diuinis partit. 5.* ideò euidens est discrimen inter vtrumque, radix (inquam) discriminis est, quòd relatio, vt relatio, non dicit perfectionem; at attributum, vt attributum, dicit perfectionem, imò attributa diuina nihil sunt aliud, quàm quædam diuinæ perfectiones, ergo attributum est capax infinitatis, receptum autem per modum recipientis recipitur: itaque cùm relatio non sit capax recipere perfectionem sibi specialem, neque infinitatem sibi specialem poterit admittere, at non sic est de attributis.

Obiicitur 3. attributa diuina eo modo sunt infinita, quo accidentia corporea sunt quanta; sed non sunt quanta nisi quantitate ipsius substantiæ corporeæ, ergo attributa non sunt infinita nisi infinitate essentiæ diuinæ: minor communiter recipitur à Physicis contra Nominales volentes, qualibet accidentia corporea esse de se quanta, non autem ratione quantitatis subiecti sui; maior verò videtur à nobis in superioribus admissa.

Respondeo negando maiorem; quod enim ibi admisimus fuit per modum explicationis, fuitque responsio, non ex nostra propria mente, sed aliorum Authorum adducta; aliàs enim responsiones ad illam obiectionem subiecimus: Deinde est disparitas, quia ad hoc datur quantitas substantiæ corporeæ, vt eius beneficio, & ipsa substantia, & omnia eius accidentia extendantur: at Infinitas cuilibet perfectioni diuinæ debetur, alioquin non esset vera perfectio, quia de se non esset infinita, igitur nec perfecta, quia de se esset limitata.

10 Ostenditur attributa diuina non esse numero infinita.

Resolutio 2. Attributa Diuina non sunt extensiuè, seu numero, infinita: videtur esse contra Ægidium, & paucos alios Theologos: sed probatur quoad Attributa, seu perfectiones simpliciter simplices, ex eo quòd, etiam ipsi Theologi, eas enumerare soleant; Diuidunt enim Attributa Dei in negatiua, & positiua, & in ea, de quibus dubitatur, an sint positiua, vel negatiua: Negatiua sunt hæc, quod Deus dicatur Incorporeus, Increatus, Infinitus, Immensus, Immutabilis, Incomprehensibilis, Inuisibilis, & Ineffabilis: Positiua sunt, quæ perfectionem aliquam positiuam important, vt sapientia, misericordia, & huiusmodi perfectiones, quas deprehendimus in creaturis, & eas eleuamus ad Deum: Illa demùm Attributa, de quibus dubitatur, an sint negatiua, vel positiua, sunt v. g. quòd Deus sit simplex, vnus, & huiusmodi: de his verò dubitatur, an inter attributa sint reponenda, nempe de voluntate, & intellectu: sed quicquid sit de huiusmodi, certum esse debet, quòd non sint numero Infinitæ eiusmodi perfectiones, quamuis Deus contineat omnes perfectiones excogitabiles à nobis; at non possunt à nobis excogitari numero infinitæ actu, siue sermo si de perfectionibus simpliciter simplicibus, quas Deus continet formaliter, siue de his, quas continet solum eminenter; nam illæ quas continet eminenter, sunt perfectiones creaturarum; illæ autem sunt finitæ numero, sicut & ipsæ creaturæ.

2. Probatur. Relationes in Deo non sunt numero infinitæ, ergo cur potiùs dicentur Attributa esse numero infinita? 3. non multiplicantur attributa nisi ratione essentiæ, aut intellectus, aut Voluntatis, sed nec essentia est numero infinita, nec Intellectus, nec Voluntas, est enim solùm vna numero essentia, vna voluntas, & vnus Intellectus; ergo attributa non sunt numero infinita.

4. Non est ponendum in Deo id à quo maximè abhorret natura; sed natura maximè abhorret à multitudine infinita, ergo à fortiori Deus: Fateor tamen has tres posteriores rationes non ita esse efficaces; prior tamen satis probat Resolutionem, quoad vtramque eius partem.

Obiicies 1. Infinitum Pelagus perfectionum est numero, & extensiuè Infinitum, sed ex S. Damasceno, in illud Exodi cap. 30. *qui est, misit me ad vos*, Deus est Infinitum Pelagus perfectionum, ergo etiam Infinitus extensiuè quoad suas perfectiones. 11 Afferuntur aduersariorum argumenta, & retunduntur.

Respondeo 1. dici Infinitum Pelagus propter Infinitatem intensiuam.

Respondeo 2. nomine (*Infiniti*) apud Sanctos Patres sæpissimè intelligi, maximè perfectum, non tamen Infinitum categorematicum: aut dic comparatione esse Infinitum Pelagus Perfectionum, hoc est respectu perfectionum creaturarum, quæ sunt veluti riuuli comparatione perfectionum Diuinarum, quæ sunt Immensum Pelagus.

Obiicies 2. quod est perfectius, & melius debet concedi Deo; sed perfectius & melius est ipsi concedere perfectiones numero Infinitas, ergo fatendum est in Deo esse perfectiones numero Infinitas.

Respondeo concedendo minorem, dummodò illud sit, & possibile, & conueniens: at non possunt excogitari infinitæ numero formaliter perfectiones, seu Attributa in Deo: sunt quidem entitatiuè Infinita, quia Entitas Diuina est omnimodè Infinita; attamen nemo hactenùs Theologorum Infinita numero Attributa Dei dinumerauit, neque enumerare potest.

Concludendum igitur est, quòd Attributa Dei non sunt numero Infinita, item quòd neque sunt v. g. Infinitæ numero sapientiæ, extrinsecè tamen suo modo possunt dici infinita Attributa Dei, in quantum, v. g. potentia Dei, posset producere effectum Infinitum actu si tale non repugnaret ex parte rei producibilis, Misericordia Dei potest dici etiam extrinsecè Infinita, in quantum Deus potest misereri infinitis actu hominibus, si tot darentur, & sic de aliis; in hoc quoque sensu potest intelligi, quòd Deus est Pelagus perfectionum Infinitarum.

***

PARTI

PARTITIO III.

De distinctione Attributorum Diuinorum tum à se inuicem, tum ab essentia Diuina.

EXAMINANT D.Thomas *in 1. distinct.* 2. *quæst.* 1. *art.* 3. *& 1. parte quæst.* 13. *art* 4. & ibidem eius Interpretes: Gillius verò *lib.* 2. *tract.* 2. 5. 6. 7. Becanus *cap.* 1. *quæst.* 1. *& sequentibus*; Alarcon *tract* 5. *disp.* 2. Capreolus *in* 1. *dist.* 8. *q.* 4. & ibidem Aquarius, *& distinct.* 33. *per totam*, vbi etiam Aquarius, Carthusianus *dist* 2. *q.* 2. Eustachius à sancto Paulo *tract.* 1. *de Deo vt vno disp.* 2. *q.* 6. Fasolus *in quæstionem* 4. *D. Thomæ dub.* 12. Franciscus Amicus *disp.* 3. *sect.* 5. *& sequentibus*, Granadus *tract.* 2. *de diuina Natura*, *disp.* 5. *& sequentibus*, Durandus *in* 1. *dist.* 33. *q.* 1.

Scotistæ post Scotum *in* 1. *dist.* 8. *q.* 3. Et Angelus à Monte Piloso *disp.* 8. *art.* 5. *& sequentibus*, Mayronis *in* 1. *dist.* 8. *q.* 1. *& sequentibus*, Zamorus *tract.* 3. *q.* 15. *tota*, Smising. *tract.* 2. *disp.* 1. *q.* 2.

D.Bonauentura in 1. *dist.* 22. *q.* 1. *&* 4. iterum Durandus *in* 1. *dist.* 2. *q.* 2. *&* 3. de Bacone *dist.* 2. *q.* 1. *& 2. art.* 1. *& dist.* 34. *q. vnica*, Argentina *dist.* 6. *q* 1. *art.* 1. 2. *&* 3. Herueus *in* 1. *dist.* 2. *q.* 2. Ægidius *ibidem*, Henricus *quodlib.* 5. *q.* 1. *& in summa dist.* 51. *q.* 1. De Ales 1. *parte quæst.* 48. *membro* 3. Albertus Magnus *in* 1. *dist.* 8. *art* 5. Richardus *in* 1. *dist.* 2. *art.* 1. *q.* 2. *&* 3. Godfredus apud Ioannem de Bacone, Gabriel *dist.* 2. *q.* 2. Bassolis *dist.* 11. *q.* 2. Petrus de Alliaco *q.* 6. *art.* 2. Ariminensis *dist.* 8. *q.* 1. *&* 2. Aureolus *dist.* 8. *& quodlib.* 5. Palatios *dist.* 2. *disp.* 2. Fauentinus *disp.* 20. *fusissimè*, Lychetus *dist.* 8. *q.* 3. Rada *controuersia* 4. Suarez *lib.* 1. *de Trinitate cap.* 10. *& sequentibus*, & innumeri alij ex recentioribus.

Eodem planè modo distinguuntur Attributa diuina inter se, quo ab essentia: Relationes verò diuinæ, videlicet Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua, distinguuntur inter se realiter, & hoc est de fide: at quomodo distinguantur ab essentia diuina, eadem ferè est controuersia, atque de Attributis respectu essentiæ, si enim Attributa distinguantur ab essentia Dei, à fortiori Relationes, illa etiam distinctione distinguentur ab essentia diuina: quare permixtim loquemur de illis tribus, nimirùm de Attributis inter se, de Attributis ab essentia, & de Relationibus ab essentia.

Hic non repeto varia distinctionum genera, quia de illis ex professo à nobis actum est in Metaphysica: quare suppono, quid nomine harum distinctionum debeat intelligi, per distinctionem rationis ratiocinatæ, per distinctionem rationis ratiocinantis, per distinctionem formalem, quæ ab aliis dicitur distinctio ex natura rei, & quid per distinctionem realem: hoc posito.

12. *Diuersæ Authorum opiniones circa distinctioné attributorũ inter se, & essentiæ diuinæ proponuntur.* Tres famosæ nobis occurrunt opiniones super proposita controuersia; *prima* est Thomistarum, qui vnanimiter stant pro distinctione rationis ratiocinatæ inter Attributa, & essentiam, & inter Relationes, & essentiam, quæ distinctio est cum fundamento in re, non quod fundamentum illius distinctionis (aiunt plerique Thomistæ) sit in ipsomet Deo sed assumitur ab intellectu nostro ex ipsis creaturis, & eleuatur ad ipsum Deum, quia (inquam) noster intellectus videt in creaturis, v. g. distingui misericordiam à iustitia, cognoscit verò misericordiam, & iustitiam esse in Deo, & proinde etiam illa duo attributa distinguit in Deo; ab aliquibus illa distinctio rationis ratiocinatæ, vocatur distinctio rationabilis, quia iustè, & non temere noster intellectus illa distinguit, sed habet fundamentum, & hoc dicitur ad distinctionem rationis ratiocinantis, quæ non dicitur rationabilis, quia non habet fundamentum in re.

Altera opinio est Nominalium, vt enim videre est apud Gabrielem, ipse Ocham, & proinde alij Nominales sequaces Ochami, nequidem admittunt distinctionem rationis ratiocinatæ inter Attributa diuina: sic enim loquitur Gabriel *distinct.* 2. *q.* 1. *art.* 2. *pro art.* 2. *respondetur ad titulum quæstionis affirmatiuè, quia sapientia, potentia, bonitas, &c. nullo modo distinguuntur, neque ab essentia diuina, neque inter se, sed omnibus modis sunt idem essentiæ, quibus essentia est eadem sibi ipsi, & omnibus modis potentia diuina est eadem sapientia diuina, quibus potentia diuina est eadem diuina potentiæ, & vice versa*: ex quibus liquidè patet, quòd apud Nominales, nequidem est distinctio rationis ratiocinatæ, quia essentia diuina à seipsa non distinguitur per rationem ratiocinatam, nec potentia diuina à seipsa, sed solùm ratione ratiocinante, quo pacto Petrus distinguitur à seipso: ergo Nominales non maiorem admittunt inter attributa diuina distinctionem, quàm rationis ratiocinantis: Ariminensis verò non infimus Nominalis apertè docet, quòd non sunt in Deo aliquæ perfectiones attributales inter se distinctæ, vel plures, quarum hæc non est illa: Alliacensis quoque dicit, quòd Deitas, & diuinus intellectus, propriè loquendo, nequidem ratione distinguuntur.

Tertia sententia est Scoti, & Scotistarum vnanimi consensu agnoscentium, & defendentium distinctionem formalem, quam & vocant distinctionem ex natura rei, inter ipsa Attributa, & inter Attributa, & essentiam: falsoque aliqui existimant Scotistas coincidere cum Thomistis, quòd videlicet, per distinctionem formalem, intelligant fundamentalem, seu rationis ratiocinatæ; hoc (inquam) stare non potest: nam Scotistæ volunt, ante omne opus Intellectus, Attributa non esse idem formaliter, sed inter se distingui formaliter, antequam de illis cogitet noster intellectus: at Thomistæ ante opus intellectus penitùs negant ea distingui: vnde non placet Conciliator D.Thomæ, & Scoti dicens, quòd quando D. Thomas asserit Attributa esse eadem, intelligi debet de identitate reali, non autem de præcisa, id est de formali; nam torrens Thomistarum, D.Thomæ opinionem, vt ab opinione Scoti longè distantem, defendunt: iis autem fidem potiùs addiderim quàm soli Conciliatori.

Præter has, sunt & aliquæ minùs famosæ opiniones: Aureolus enim tria dicit, *primum* est. Quòd diuinæ perfectiones, quantùm ad illud quod sunt formaliter, coincidunt in rem, & formalitatem, ac rationem Deitatis: *secundum* quòd huiusmodi perfectiones, etsi coincidant in idem formaliter, & in recto, alia tamen connotant, & exprimunt in obliquo: *tertium* quòd

termini subiecti, penes quos perfectiones distinguuntur, quidam sunt ex natura rei distincti positiuè: sicut connotata per potentiam, iustitiam, &c. alij verò negatiuè, vt simplicitas, quæ dicit negationem partium.

Henricus asserit, Attributa diuina distingui per intellectum Dei, sine vllo respectu ad res extra Deum: Godfredus ait, distingui quidem ab intellectu diuino, cum ordine tamen ad Attributa, quæ in creaturis realiter differunt.

Ioannes de Bacone specialem quandam habet opinionem; nam *in q. 1. art. 3.* dicit, quòd Attributa diuina non distinguuntur inter se, eo modo, quo ponuntur in Deo, quia modus distinguendi non sequitur modum essendi; in Deo enim ponuntur formaliter, & ex natura rei, & dicunt ibi perfectiones absolutas, & simplices, sed non possunt ibi distingui: vnde *quæst. 2. art. 3.* docet, quòd Attributa diuina sunt ipsamet essentia diuina, licet vario modo repræsentari possint nostro intellectui, qui de illis potest formare conceptus ita varios, ac si distinguerentur ex natura rei; vnde cum istæ diuersæ repræsentabilitates, & obiicibilitates sint in essentia diuina per ordinem ad intellectum, infert de Bacone contra Aureolum, Attributa diuina non distingui penes connotatum, quod significatur in nomine attributi, sed per respectum ad intellectum potentem vario modo illa intelligere, & proinde concludit de Bacone, quòd distinguantur per diuersas rationes formales respectiuas: & hæ sunt, si non omnes, at saltem præcipuæ opiniones circa præsentem materiam, quarum rationum pondus exactè discutere intendimus.

Verùm omnes famosiores opiniones ad tres classes facile reduci possunt: nempe 1. classis est asserentium, quòd distinguantur solùm per distinctionem rationis ratiocinantis, ita vt nequidem sit fundamentum in re ea distinguendi: 2. & est Thomistarum, quòd distinguantur per distinctionem rationis ratiocinatæ, hoc est per opus intellectus, cum fundamento in re: 3. quòd distinguantur ante opus intellectus, non quidem realiter, sed formaliter, & ex natura rei, &, vt iam supra monuimus, procedit difficultas, & etiam argumenta de distinctione Attributorum tum inter se, tum ab essentia diuina: item & de relationibus diuinis, non quidem inter se, sed ab essentia diuina: quare nemo succenseat, si permixtim rationes pro prædictis proferamus, cùm ad eundem scopum in re ipsa colliment.

Clypeo itaque 1. collocabimus argumenta, tum pro opinione Nominalium, tum pro aliorum opinionibus, in quantum ab opinione D. Thomæ, & Scoti videntur discedere: *Clypeo 2.* Thomistica fundamenta stabilientur, *in 3.* Scotistica: *In sequentibus verò tribus Clypeis* successiuè, & suo ordine, in quantum fieri poterit, robur præallatorum argumentorum eneruare conabimur: In decisione verò iuxta probabiliorem viam resoluemus: interim parcatur nobis, si solito prolixiores futuri sumus; materiæ enim, dignitas, & varia circa difficultatem propositam placita, atque argumenta, ad id nos compellunt: adde quod prolixitas hæc non in verbis, & sermone, sed in re ipsa extendetur, & proinde (ni fallor) tædiosa non erit: verbosa siquidem prolixitas etiam mediocribus semper est onerosa ingeniis, at non sic rationum pluralitas, & tantùm in hoc posteriori genere laudandi sunt veteres Philosophi, & Theologi, quantùm in illo priori recentiores, ita vt diceres plerosque Neotericos ad hoc vnum attendisse, vt sua dilatatione, atque prolixitate impediant, ne studiosi aliorum Authorum lectionibus vacare possint: contrarium autem nos semper in votis habuimus, vt vnusquisque tamen in sensu abundet, æquum semper iudicauimus.

CLYPEVS I.

Nominalium, & quorumdam aliorum opiniones, super proposita difficultate, probantur.

ET quidem Nominales sic se tueri possunt 1. quicquid est perfectissimum est attribuendum Deo; sed erit quid perfectius dicere, nullam omninò esse distinctioné inter Attributa Dei, quàm aliquá ponere, ergo nulla omninò est admittenda distinctio inter Attributa Dei: maior patet, minor probatur, quò maior est simplicitas, eò maior est perfectio, sed vbi nulla est omninò distinctio ibi est maior simplicitas, ergo & maior perfectio. Simplicitas enim est perfectio simpliciter simplex, ergo quò maior est simplicitas, eò maior est perfectio, igitur remouendo à Deo distinctionem rationis ratiocinatæ, & formalem, maior agnoscitur à nobis simplicitas in Deo, & per consequens maior perfectio.

2. Omne quod distinguitur ab alio, distinguitur realiter ab eo; sed Attributa diuina non distinguuntur realiter inter se, nec ab essentia diuina, ergo nullo modo distinguuntur, hoc est neque formaliter, neque per intellectum nostrum: maiorem pluribus viis probat Gregorius Ariminensis, quas & adducit, & refert Capreolus *dist. 8. q. 4.* eas autem non adduco, quia non faciunt ad institutum, nisi incidenter; probat enim Ariminensis, quòd nulla est dabilis distinctio nisi realis; nulla autem rationis ratiocinatæ: sed hoc pertinet ad materiam de distinctionibus. 13. **Rationes nominalium adducuntur quibus nullam inter attributa distinctionem probant.**

3. Illa non distinguuntur ratione, quæ non dicunt diuersas rationes; sed Attributa diuina non dicunt diuersas rationes, ergo non distinguuntur ratione; maior patet, minor probatur, illa non dicunt diuersas rationes, quæ nullam absolutam rationem, vel respectiuam determinatam important principaliter, & in recto, sed tantùm conceptum cum connotato determinato; at ita se habent Attributa diuina, ergo non dicunt diuersas rationes: probatur minor, v. g. Iustitia, Sapientia, &c. in recto, & principaliter non dicunt in se conceptum entis, nam Iustitia est illud, quo quis reddit vnicuique, quod suum est; voluntas etiam est illud, quod in aliud inclinatur post apprehensionem intellectiuam, & sic de aliis; at manifestum est, quòd in omnibus istis conceptibus nihil est determinatum principaliter, & in recto, sed solùm in obliquo, & connotatiuè; cùm enim dico, Iustitia est illud, quo quis, &c. ly (*illud quo*) non est aliquid determinatum, sed potest competere omni rei, & rationi; ita dic de aliis Attributis.

4. Quæ concipiuntur vno conceptu non distinguuntur, nequidem ratione ratiocinata; sed Attributa diuina concipiuntur vno conceptu,

ptu, ergo non distinguuntur inter se ratione: maior patet, nam quæ concipiuntur vno conceptu, concipiuntur vno actu, & per consequens non distinguuntur per actum Intellectus, ideoque nec ratione: minor probatur, nisi Attributa conciperentur vno conceptu, hoc prouueniret ab eorum infinitate; sed hoc non impedit, quia sicut infinitas diuinæ essentiæ non impedit, quin diuina essentia concipiatur vno conceptu, ita nec impediet infinitas Attributorum, quin concipiantur vno actu, & conceptu.

5. Non alia de causa possunt dici Attributa distingui ratione ratiocinata, nisi quòd formamus de ipsis diuersos conceptus; at hæc ratio nulla est, nam si formentur diuersi conceptus de Attributis diuinis, hoc proueniet ex eo, quòd sint infinita; sed etiam quodlibet Attributum est infinitum, ergo de quolibet Attributo debebunt formari diuersi conceptus, quod nemo admittet.

6 Distinctio diuisionem importat; sed quod est maximè vnum diuidi non potest, ergo nec distingui, at Attributa diuina sunt maxime vna, quia diuina Attributa nihil aliud sunt, quàm diuina perfectio; at diuina perfectio est summè vna, cùm sit omnium perfectionum suprema, quod enim est supremum in aliquo genere est maximè vnum.

7 Quando aliqui conceptus sic se habent, quòd vnus dicit alterum, illi conceptus non distinguuntur per rationem; sed sic se habent conceptus Attributorum, & essentiæ diuinæ, ergo non distinguuntur per rationem: maior patet, minor probatur, aut secundus conceptus adderet nouam rem, vel nouam formalitatem, vel ens rationis: non nouam rem, alioquin dicendum foret, quòd sapientia diuina esset res distincta realiter à misericordia diuina: non nouam formalitatem, alioquin dicendum esset, quòd Deus esset solùm formaliter bonus, iustus &c. & non realiter: nec addit quid rationis, quia, vt sic, Deus non esset sapiens nisi per rationem, non autem verè, & à parte rei: ergo nihil additur, sed concipiendo diuinam essentiam concipiuntur omnia Attributa diuina.

8 Cùm aliqua sunt talia quòd sub propriis rationibus, sunt res meræ absque immixtione rationis, & conceptus, si illa non ponunt in numerum non potest vnum illorum per intellectum ab alio separari, si enim separentur, iam erunt duæ res, ponentque in numerum: quod si separentur per intellectum, iam erit falsitas, & non erunt res meræ; sed sapientia diuina, misericordia, &c. sunt res meræ sub ratione propriissimæ sapientiæ, absque admixtione rationis, vel conceptus, ergo non separatur per rationem sapientia diuina à bonitate diuina.

9 Quod est vnum realiter, est & vnum conceptibiliter; sed Attributa Dei, & Deitas sunt vnum quid realiter, ergo & cóceptibiliter: minor patet, maior probatur, illud est vnum conceptibiliter, quod se obiicit intellectui vt vnum; sed quod est vnum realiter se obiicit intellectui cognoscendum vt vnum, ergo cùm Deus sit vnus realiter, erit quoque vnus conceptibiliter: quod autem est vnum conceptibiliter, non patitur distinctionem rationis, aut conceptus, ergo Attributa diuina non distinguentur per rationem, nec per conceptus.

10 Illud, per quod aliquid est tale, non distinguitur alio modo ab eo, rationalitas enim, & animalitas in Petro non distinguuntur ab ipso homine, quia Petrus est homo per rationalitatem, & animalitatem; sed Deus Deitate est sapiens, misericors &c. ergo Deitas nullo modo distinguitur à sapientia, misericordia &c. Confirmatur 1. quia cùm Deus sit id, quo maius excogitari non potest, ipsa diuinitas debet esse summa in perfectione: Non esset autem summa, si aliunde esset perfecta, iusta, misericors &c. quàm à se ipsa: Confirmatur 2. quia, vt sic, esset solùm iusta, & misericors ab extrinseco, & denominatiuè, sicut, quia homo de se non est sapiens; misericors, sed per habitus aliunde aduenientes, ideò dicitur solùm ab extrinseco, & denominatiuè sapiens; Confirmatur 3. Prædicatum cũ reduplicatione subiecti non distinguitur à subiecto; sed sapientia, misericordia, &c. prædicantur de diuina essentia cum reduplicatione, ergo nullo modo distinguuntur ab ea: nam S. Augustinus *lib. 7. de Trinit. cap. 5.* ait, quòd essentia diuina, vt essentia, est sapientia: idem dicit alibi sæpiùs.

11 Vt se habent perfectiones in se, ita in nostro intellectu, alioquin nec verè intelligerentur à nobis, & vt sunt: sed vt sunt in se non distinguuntur ratione, seu per intellectum, ergo neque in nobis: minor probatur, quia in illis perfectionibus diuinis nullus est respectus rationis, ergo in se non distinguuntur ratione: maior verò argumenti patet, nam intellectus aliter rem intelligens, quàm in se sit, est falsus, ergo si intellectus noster intelligeret perfectiones diuinas distingui inter se, & ab essentia, ratione, intelligeret eas aliter quàm sint, quia non habent illum respectum rationis, ergo neque distinctionem rationis, quia omnis distinctio rationis est aliquis respectus rationis.

12. Quando vnum contradictorium verificatur de aliquo, aliud non potest verificari simul, & semel de illo; sed istud est verum, quòd perfectiones diuinæ in se non distinguuntur ratione, ergo per quamcumque potentiam non poterit verificari, quod distinguantur ratione, igitur noster Intellectus non potest distinguere Attributa diuina, igitur Attributa diuina non distinguuntur vllatenùs ratione.

Opinio verò asserens, distingui Attributa diuina ex respectu ad creaturas, probatur 1. quando aliqua differunt alicubi secundum rem, & alibi secundum rationem, differentia secundum rationem debet desumi à differentia secundum rem, sed v. g. Sapientia, Iustitia, &c. differunt in creaturis secundum rem, & in Deo secundum rationem, ergo distinctio Misericordiæ, & Iustitiæ in Deo desumitur ex distinctione Misericordiæ, & Iustitiæ in creaturis, & per consequẽs ex respectu creaturarum distinguuntur Attributa Diuina. 2. Intellectus noster à compositis, & à materialibus assurgit ad simplicia, & immaterialia; sed noster Intellectus distinguit, & concipit vt distincta realiter in creaturis, Misericordiam, Iustitiam, & alia Attributa, ergo ex hac conceptione, & distinctione assurgit ad ea distinguenda in Deo: Confirmatur, quod est de se simplicissimum non potest concipi vt quid distinctum, nisi per comparationem ad extra; sed de se Deus est omnium simplicissimus, ergo non possunt aliqua in Deo concipi vt distincta, nisi per comparationem ad extra, hoc est, per compa

14. Aliqua argumenta afferuntur probantia Attributa distingui ex respectu ad creaturas.

comparationem ad creaturas. 3. Pluralitas Idearum in Deo desumitur per ordinem ad creaturas, ergo & distinctio Attributorum; videtur enim omnimoda paritas.

4. Omnis distinctio rationis ratiocinatæ præsuponit fundamentum in re, sed per te, ô Thomista, est distinctio rationis inter Attributa, ergo assigna mihi fundamentum talis distinctionis rationis; non est enim ipse Deus, quia omnimoda simplicitas, qualis est diuina, excludit fundamentum distinctionis, cum distinctio, & simplicitas diametraliter opponantur: restat ergo vt dicas, fundamentum talis distinctionis reperiri in creaturis, ergo per comparationem ad creaturas distinguuntur Attributa diuina: Confirmatur, quia si fundamentum talis distinctionis esset in Deo, esset aliqua Imperfectio in Deo, & esset melius, tale fundamentum distinctionis in Deo non esse, quàm esse, quia vel minima distinctio aliquid præsefert Imperfectionis.

CLYPEVS II.

Rationes pro opinione Thomistarum.

His stabiliri potest rationibus sententia Thomistarum volentium, Attributa diuina, & ab essentia diuina, & inter se distingui per rationem ratiocinatam, item & Relationes ab essentia hac quoque distinctione distingui.

15. Thomistæ probant dari distinctioně rationis ratiocinatæ inter attributa.

Prima est, vbi est distinctio ante opus intellectus, ibi est pluralitas ante opus intellectus; sed repugnat in Deo esse pluralitatem ante opus intellectus, ergo & distinctionem: maior patet, nam distinctio non est nisi inter plura, minor probatur, omnimodæ simplicitati repugnat compositio; sed pluralitas importat compositionem, & aggregationem multorum, Deus autem est omnimodè simplex, ergo ipsi repugnat pluralitas formalitatum, & per consequens Attributa diuina non distinguuntur inter se formaliter.

2. Distinctio ante opus intellectus fundatur super actuali oppositione ante opus intellectus in diuinis; sed inter Attributa diuina nulla est oppositio ante opus intellectus, ergo nec vlla distinctio: maior, & minor manifestæ sunt, maior quidem, quia distinctio non est nisi inter ea, quæ non sunt vnum, & idem: minor quoque constat, nam non est oppositio contradictoria in Deo, nec contraria, imò nec relatiua, nisi inter personas ipsas, multò minùs oppositio priuatiua, nec enim vna perfectio diuina priuat Deum alia perfectione.

3. Vbi non est minor distinctio, ibi neque reperitur maior: sed distinctio realis, quæ est minor quàm formalis, non est inter Attributa diuina, ergo neque reperietur inter ea distinctio formalis; maior patet, minor verò, scilicet quòd distinctio formalis sit maior reali, probatur, illa distinctio est maior, quæ fit per intimiora rei; sed distinctio formalis fit per intimiora rei, quàm distinctio realis, ergo distinctio formalis est maior distinctio quàm realis: maior patet, minor probatur, quia distinctio formalis, & ex natura rei, est penes prædicata, quæ insunt primo modo dicendi per se, aut saltem per prædicata secundi modi; at distinctio realis est penes prædicata tertij modi, scilicet penes existentiam.

4. Inter distincta ante opus intellectus est relatio ante opus intellectus; sed per te Attributa sunt distincta ante opus intellectus, ergo est inter ea relatio ante opus intellectus; relatio autem ante opus intellectus est relatio realis, essent ergo plurimæ relationes reales in Deo, nimirùm tot quot Attributa.

5. Quæ distinguuntur formaliter non verificantur inter se in abstracto; sed attributa diuina verificantur inter se, etiam in abstracto, ergo non distinguuntur formaliter: maior patet ex Philosophia de prædicationibus in abstracto; minor fit euidens in hac propositione, quæ censeri debet verissima, sapientia diuina est misericordia diuina.

6. Quidquid distinguitur ab alio formaliter non est idem formaliter cum illo; sed essentia diuina, & Attributa diuina sunt idem formaliter, ergo non distinguuntur formaliter: maior est euidens, minor probatur authoritatibus S. Augustini lib. 15. de Trinit. cap. 5. vbi ait, *non est aliud sapientia eius, & aliud essentia eius, cui hoc est esse, quod sapientem esse*, & lib. 5. cap. 8. *non est aliud Deo esse, & magnum esse, sed hoc idem illi est esse, quod magnum esse*: S. Gregorius lib. 10. moralium cap. 20. & 21. *Deus est hoc, quod habet aeternitatem, ipse est aeternitas, lucem habet, sed lux sua ipse est*, & in Concilio Florentino sessione 25. habetur sic, *ne ipsam eandem substantiam re, non autem sola ratione, ab hypostasibus, & personis differre, credere videamur*: ergo vult Concilium sola ratione distingui personas ab essentia. Confirmantur ex *7. de Trinit. cap. 5.* vbi ait S. Augustinus *non eo Pater, quo Deus, sed eo sapiens, quo Deus, eo magnus, quo Deus, &c.*

7. Si distinguerentur Attributa diuina inter se formaliter, & ab essentia, iam Attributa diuina sese haberent per modum formæ ad essentiam diuinam, & ideò informarent eam, proindeque facerent vnum compositum; quòd enim circunstat aliud se habet per modum formæ ad illud, sic albedo in pariete, quia dicitur circunstare parietem, ideò se habet veluti forma informans parietem accidentaliter, & vno verbo omnis forma aut est informans, aut assistens; at vnum Attributum non potest dici forma assistens respectu essentiæ, neque respectu alterius Attributi, non etiam forma informans, alioquin efficeretur vnum compositum in diuinis, & sic Deus non esset summè simplex: nullo ergo modo potest vnum attributum distingui formaliter ab alio, nec ab essentia diuina.

8. Eorum, quæ distinguuntur formaliter, & ex natura rei, vnum non est formaliter aliud, ergo si Attributa distinguerentur ab essentia formaliter, & ex natura rei, iam Deus non esset de se sapiens, sed per aliud, non esset de se bonus, sed aliunde, sicque Deus de se non esset omnimodè perfectus; Imò esset aliquid in Diuinis, quod non esset Deus formaliter, neque Deitas, quod est absurdum.

9. Quod transit in omnimodam simplicitatem cum alio, nullo modo distinguitur ab eo; sed Attributa diuina transeunt ab inuicem in omnimodam simplicitatem, ergo nullo modo distinguuntur ab inuicem: maior patet, nam quomodo ea, ex quibus vnum quid simplicissimum

mum coalescit, distinguentur inter se, minor quoque constat, certum enim est, quòd ea omnia quæ sunt in Deo identificantur omnimodè in eo, & quòd Deus est omnimodè simplicissimus.

10. Si Attributa distinguantur ab essentia, necesse est quòd adueniant essentiæ, & per consequens quòd essentia se habeat per modum materiæ, Attributum verò per modum formæ: vbicumque autem reperiuntur duo, quorum vnum se habet per modum materiæ, alterum per modum formæ, ibi reperitur vera compositio; sed ponendo distinctionem formalem inter essentiam, & Attributa, ita se res habet, ergo in Deo esset vera compositio: Nec respódeas (ait Zanardus) quòd Diuina essentia non se habet vt materia, sed vt forma, cùm sit Ens per se, & de se, vnde relationes non sunt in ea, vt formæ in materia, sed vt subsistens in natura, in qua subsistit, & ita dic de Attributis: instat enim Zanardus, & dicit, hoc non sufficere, 1. quia si diuina essentia est de se hæc, &c. & Attributa intelliguntur ab ea fluere, & in ea recipi, hoc est necesse ponere aggregatum, aut admittere quòd vnum eorum habeat rationem potentiæ, & aliud rationem actus: 2. Si Attributa diuina distinguerentur ab essentia ex natura rei, quæ de se est hæc, ergo intelligentur ipsi aduenire vt accidentia inseparabilia, quia adueniunt in actu formali: 3. Si Attributa subsistunt in essentia, vt Socrates in humanitate (vt dicit Fauentinus) facient compositionem eius, quo est, cum eo quod est; tamen nequidem hæc admittitur compositio in substantiis separatis finitis, ergo multò minùs in infinita substantia separata, quæ est Deus.

11. Quæ formaliter adunantur in vnica, & adæquata ratione formali ipsius Dei, non distinguuntur formaliter, & ex natura rei; sed Attributa Dei, secluso omni opere intellectus, adunantur in vnica, & adæquata formali ratione Dei, ergo non distinguuntur formaliter in Deo: maior patet in sole, in quo virtus calefactiua, & exsiccatiua non distinguuntur formaliter, benè tamen distinguuntur formaliter in his inferioribus. Respondet Fauentinus, esse disparitatem; nam in sole continetur siccitas, & caliditas solùm eminenter; at Attributa in Deo sunt formaliter. Zanardus instat, si omnes perfectiones adunantur in Deitate, vt in altiori ratione, & Pelago omnium perfectionum, necesse est, vt in eo sint, non formaliter, sed eminenter.

12. Ea sunt eadem ex natura rei, quæ sunt formaliter infinita; sed Attributa diuina (vt visum est) sunt formaliter infinita, ergo sunt formaliter eadem, infinitum enim colligit, & adunat omnia: quòd si dicas, hoc esse verum de infinito in omni genere, non autem de infinito secundum quid, seu in tali genere, Instat Zanardus, hæc responsio tollit vnitatem non solùm realitatis, sed etiam rei, quia quæ sunt vnum re, & perfectione rei, eandem infinitatem habent vere, & realiter: quædam alia addit Zanardus, sed ea eandem habent solutionem.

13. & est argumentum Bannis, distinctio formalis, & ex natura rei maior est, & magis intrinseca, quàm distinctio inter subiectum, & accidens, quia hæc fit per extrinseca; sed absurdum est dicere, quòd diuina Attributa magis distinguantur à Deo, quàm Petrus albus à se ipso nigro, ergo, &c.

14. & est 12. argumentum Zanardi, eo modo diuina Attributa in Deo distinguuntur, quo modo à Deo in essentia sua esse cognoscuntur; sed in ea cognoscit Deus sua Attributa, vt inclusa, & identificata cum ea, eodemque modo cum ea perfecta, ergo &c. quòd si respondeat Faber (ait Zanardus) ea Deum cognoscere vt distincta ex natura rei, ergo deduco (subdit Zanardus) cognoscit Deus habere in se compositionem ex natura rei, & se esse compositum ex natura rei: sed hoc est falsum, quia per vnam simplicissimam rationem, & non per diuersas rationes proprias vnicuique Attributorum, omnia sua cognoscit Deus.

15. Quæ distinguuntur formaliter distinguuntur quidditatiuè; at quæ distinguuntur quidditatiuè distinguuntur re, quia quidditas est res? Respondet Fauentinus, per rem, intelligi debere realitatem, & quid distinctum contra Ens rationis, non verò debere intelligi, rem ab alia separabilem: at Instat Zanardus, quidditas explicat adæquatè esse rei, ergo formalitas explicat adæquatè esse rei, & per consequens, quæ distinguuntur formaliter distinguuntur etiam realiter.

16. Aut sapientia diuina est distincta intrinsecè à Deitate, aut non: si non, habetur intentum, si sic, ergo sapientia diuina non est diuina, quia non participat de Deitate: si dicat Fauentinus, non esse diuinam formaliter, sed distingui formaliter, ergo, instat Zanardus, si distinguatur formaliter, ergo essentialiter, quia intrinseca distinctio dicitur essentialis.

17. Si Attributa diuina distinguerentur formaliter ab essentia diuina, Deus posset seipsum intelligere, non intelligendo sua Attributa, & sic Deus se intelliget non vt quid perfectum, id est se intelligeret sine suis perfectionibus attributalibus, quod implicat.

18. Formæ contentæ eminentialiter in aliquo superiori non distinguuntur inter se actualiter; sed attributales Dei perfectiones continentur in Deo eminentialiter, ergo attributales Dei perfectiones non distinguuntur inter se actualiter, & per consequens nec formaliter, quia, secundum Scotistas, distinctio formalis est actualis, seu est ante opus Intellectus.

19. Vbi est pluralitas, ibi non est vnitas, & vbi est vnitas, ibi non est pluralitas; sed in Deo est summa vnitas, ergo nulla Attributorum pluralitas, & per consequens nulla eorum distinctio: maior patet, minor probatur, sicut summa in Deo simplicitas excludit compositionem, ita summa vnitas pluralitatem: sicut enim se habet simplicitas ad compositionem, ita vnitas ad pluralitatem.

20. Illa quæ prædicantur in 1. modo non distinguuntur formaliter ab eo, de quo prædicantur; sed Attributa diuina prædicantur in 1. modo de essentia diuina, ergo non distinguuntur ab ea formaliter: maior patet, minor probatur, concedendum est Deo, id quod melius est; sed melius est, & perfectius Deum habere sua Attributa in 1. quàm in 2. modo, probatur, quia melius est habere omnem perfectionẽ in se quidditatiuè, & formaliter, & simpliciter, quàm aliquò alio modo, iste enim modus est primus, & omnium perfectissimus; at habere sic, est habere in 1. modo dicendi per se: itaque cùm Attributa dicant perfectionem, eamque infinitam, melius

melius est, quòd attribuantur essentiæ diuinæ in 1. quàm in 2. modo dicendi per se: itaque non debent distingui ab essentia diuina formaliter.

21. Vbi non sunt diuersæ formæ, ibi non possunt reperiri diuersæ formalitates; sed in Deo non sunt diuersæ formæ, ergo neque diuersæ formalitates, seu Attributa, & perfectiones diuinæ non sunt diuersæ formæ, ergo neque differunt formaliter: maior patet ex loco à coniugatis: minor probatur, quia vbi sunt diuersæ formæ, ibi sunt diuersæ essentiæ; at in Deo non sunt diuersæ essentiæ, ergo neque diuersæ formæ; deinde diuersæ formæ petunt diuersas materias quas informent; sed in Deo non sunt tales diuersæ materiæ, vt manifestum est, ergo neque diuersæ formæ. Confirmatur, quia si Attributa differrent formaliter in diuinis, esset diuersum in Deo esse formale, sicque Deus esset diuersum esse.

22. Vt se habet realitas sapientiæ ad realitatem iustitiæ, ita se habet formalitas sapientiæ ad formalitatem iustitiæ; sed realitas sapientiæ est eadem cum formalitate iustitiæ, & per consequens non distinguuntur formaliter: idem dicendum est de cæteris Attributis diuinis.

23. Quæ non possunt differre quidditate, non possunt differre formalitate; sed Attributa diuina non possunt differre quidditate, ergo nec formalitate; maior patet, minor probatur, quæ non possunt differre, seu distingui in minus, nec possunt distingui in maius; sed Attributa diuina non possunt distingui numero, quod est minus, quàm distingui quidditate, ergo nec possunt distingui quidditate: quod autem non possint distingui numero patet, nam Attributa diuina, & ipsa essentia diuina non sunt nisi vnus numero Deus.

24. Ideò Attributa diuina transeunt realiter in identitatem realem, quia essentia diuina est Infinita, & illimitata; sed etiam est illimitata, & Infinita formaliter, ergo Attributa transeunt etiam in eam formaliter.

25. In Concilio Rhemensi sub Eugenio tertio definitur contra Porretanum, Relationes, & essentiam diuinam non distingui ratione Theologica; ratio autem Theologica, apud Porretanum, erat distinctio ex natura rei, prout ratio Theologica opponitur rationi Mathematicæ, quæ est distinctio solùm per intellectum, & in Florentino *sessione vltima*, vbi sermo est de essentia, & Relationibus, dicitur, *ne tamen re differre hoc putetis; sed apprehensione tantùm, & intelligentia*: & posteà subditur, *persona Patris non distinguitur a paternitate, aut à substantia, nisi ratione*.

26. Natura diuina est illimitata, ergo identificat sibi perfectissima identitate omnem perfectionem, cum qua oppositionem non habet; atqui natura diuina cum Relationibus, & cum attributis nullam habet oppositionem, ergo ea sibi perfectissimè identificat: non esset autem perfectissima identificatio, si distingueretur ex natura rei ab illis: consequentia patet, nam si non identificaret sibi omnem perfectionem, tunc esset limitata.

***

CLYPEVS III.

Quòd Attributa diuina, & Relationes distinguantur ab essentia diuina formaliter, & ante opus intellectus, his persuaderi posset rationibus.

PRIMA *est*. Idem manens idem ante opus intellectus semper facit idem ante opus intellectus; sed secundum Thomistas, & Nominales, intellectus, & voluntas diuina sunt idem realiter, & formaliter ante opus intellectus, ergo idem facient ante opus intellectus, & per consequens, sicut intellectus diuinus producit Verbum, ita & Voluntas diuina producet Verbum: & sicut Voluntas producit Spiritum sanctum, ita & intellectus producet Spiritum sanctum, quod tamen dicere est hæreticum. Confirmatur, quorum productiones propriæ distinguuntur ante opus intellectus, eorum principia distinguuntur ante opus intellectus; sed productio Filij, & productio Spiritus sancti distinguuntur, saltem ex natura rei, ante opus intellectus, ergo & eorum principia, scilicet intellectus, & voluntas: Confirmatur iterùm; certum est, quòd, ante omne opus nostri intellectus, Filius procedit per intellectum diuinum, & Spiritus sanctus per voluntatem, Imò Deus hoc ipsum cognoscit, & vera est hæc propositio, nullo intellectu creato cogitante, Filius est ab intellectu diuino, & Spiritus sanctus non est ab intellectu diuino, ergo voluntas, & intellectus diuinus distinguuntur ante opus intellectus, & per consequens ex natura rei, seu formaliter. 16. Rationes à Scotistis afferuntur probantes attributa distingui inter se ex natura rei, & similiter relationes ab essentia.

2. Quando vnum rectè negatur de alio, signum est illa distingui ante opus intellectus; sed verè negamus vnum Attributum de alio, v. g. misericordiam de iustitia, ergo signum est Attributa distingui inter se ante opus intellectus: maior probatur, quia affirmatio, vel negatio non est vera, quia à nobis concipitur, vel profertur, sed quia res vera est in se, vel falsa; ideò verò talis à nobis profertur iuxta illud Perihermenias *ex eo quod res est vera, vel falsa, ideò oratio dicitur vera, vel falsa*; veritas autem illius propositionis, misericordia in Deo non est formaliter iustitia, ex alio capite sumi non potest, nisi quia misericordia, & iustitia in eo distinguuntur formaliter, & ante opus intellectus.

3. Quæ de, se & ex natura sua dicunt distinctas rationes formales, illa vbicumque reperiuntur distinguuntur formaliter, & ex natura rei; sed iustitia, & misericordia ex natura sua dicunt distinctas rationes formales, ergo etiam dum reperiuntur in Deo distinguntur inter se formaliter. Confirmatur, quia vbicumque sint retinent suas proprias rationes formales, ergo etiam in Deo habent suas proprias rationes, quæ cùm ex natura sua sint distinctæ, in Deo quoque erunt distinctæ.

4. Si ante opus intellectus Attributa diuina essent eadem inter se, omnia nomina ea significantia essent Synonima; sed est manifestissimum quòd hoc nomen, v. g. sapiens, non est Synonimum cum hoc nomine iustus, ergo res significatæ per illa nomina non erunt eædem formaliter ante opus intellectus.

5. Communicabile, & incommunicabile ante

ante opus intellectus distinguuntur ante opus intellectus; sed essentia diuina est communicabilis ante opus intellectus, personæ verò diuinæ non sunt communicabiles, neque ante, neque post opus intellectus, ergo personæ diuinæ distinguuntur ab essentia diuina ante opus intellectus, igitur formaliter: at eodem modo distinguuntur Attributa diuina ab essentia diuina, quo personæ ab essentia; at personæ distinguuntur formaliter ante opus intellectus ab essentia, ergo & Attributa.

16. Rationes ... constit... struntur pro... antes ... buta distin... gui inter se ex natura rei, & for... liter relatio... nes ab essen... tia.

6. Probari posset doctrina Scotistica variis authoritatibus Sanctorum Patrum, sed sufficit pro nunc illa D. Augustini *lib. 7. de Trinit. cap. 1.* vbi ait, *filius non eo verbum, quò sapientia, quia verbum non ad se dicitur, sed relatiue ad eum, cuius est verbum, sicut filius ad Patrem.*

7. Vbi non est identitas ex natura rei ante opus intellectus, ibi est distinctio ex natura rei ante opus intellectus; sed inter Relationes diuinas, & essentiam diuinam non est identitas ex natura rei, ergo est distinctio ex natura rei, & ante opus intellectus: maior patet ex terminis, minor verò probatur, Deus, secluso omni actu nostri intellectus, non est Deus paternitate, sed Deitate, nec est Pater deitate, sed paternitate, ergo inter paternitatem, & Deitatem non est identitas ex natura rei; si enim ex natura rei essent omninò idem ante opus intellectus, Pater, ante opus intellectus, esset deitate Pater, & paternitate Deus, quod est falsum.

8. Illa distinguuntur, saltem formaliter, ante opus intellectus, de quibus contradictoria enuntiantur ante opus intellectus; sed de Attributis diuinis contradictoria enuntiantur ante opus intellectus; maior colligitur ex illo Axiomate, *idem simul inesse, & non inesse eodem modo, secundum idem impossibile est*, ergo impossibile est contradictoria inesse rebus, quæ nullo modo distinguuntur ante opus intellectus: minor verò probatur, quia ante omne opus intellectus verum est, quòd Deus iustitia punit, non autem iustitia miseretur, item verum est, quòd misericordia miseretur, non verò punit: item quòd voluntas diuina non generat, sed diligit, intellectus è contra generat, & non diligit, verum est, quòd iustitia non est misericordia, nec misericordia iustitia, ergo cùm Attributa diuina ante opus intellectus sint susceptiua contrariorum, necesse est inter ea aliqualem ponere distinctionem ante opus intellectus; minor autem poni non potest quàm formalis, ergo dicendum est distingui formaliter, seu ex natura rei.

9. Petitur iterùm ex euidentissimis authoritatibus SS. Patrum, D. enim Damascenus *lib. 1. fidei cap. 4.* ait, *si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam, dicis autem aliquid circa naturam illam sic præcedens omnem actum intellectus*, & S. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 5. *si dicimus sapiens, speciosus, potens, spiritus, horum quod nouissimum posui, videtur, substantiam significare, cætera verò huius substantiæ qualitates*, iterùm citatus Damascenus ait, *inter omnia Nomina de Deo dicta propriissimum est*, qui est, *esse enim dicit quoddam Pelagus infinitæ substantiæ, cætera verò sunt, quæ circunstant naturam.*

10. Perfectiones diuinæ sunt formaliter, & actualiter in Deo; sed Attributa diuina sunt perfectiones diuinæ, ergo sunt formaliter, & actualiter in Deo; sed ea, quæ sunt actualiter formaliter in Deo distinguuntur actualiter formaliter, Attributa sunt actualiter, & formaliter, & ante opus intellectus habent proprias suas rationes formales, ergo distinguuntur formaliter ante opus intellectus. Confirmatur, alio modo Attributa sunt in Deo, ac perfectiones secundum quid, quia hæ habent aliquid imperfectionis, proindeque sunt in Deo solùm eminenter, ergo illæ debent esse formaliter; verè enim dicimus, Deus est formaliter sapiens, iustus, intelligens, volens, &c. at non dicimus Deus est formaliter vegetans, sentiens, &c. sed solùm virtualiter, seu eminenter; quare sicut ante omne opus intellectus Deus est eminenter vegetans, sentiens, &c. ita ante opus intellectus Deus est formaliter sapiens, iustus, &c. alioquin perfectiones simpliciter simplices in Deo essent deterioris conditionis, & per consequens minùs perfectæ, quàm perfectiones secundum quid.

11. Vbi est ordo naturæ, ibi est distinctio ex natura rei, seu formalis; sed inter Attributa diuina est ordo naturæ, sic enim intellectus diuinus ex natura sua est prior voluntate, immensitas Vbiquitate. Confirmatur 1. quia habent distinctas definitiones; definitio autem petitur ex natura rei, quia definitio indicat esse. Confirmatur 2. Intellectus, & voluntas diuina habent diuersa obiecta ex natura rei, ergo dictæ potentiæ distinguuntur ex natura rei.

12. Vbi sunt duæ actiones formaliter inter se distinctæ, ibi sunt duo principia formaliter inter se distincta; sed intelligere, & velle sunt duæ actiones inter se formaliter distinctæ, ergo intellectus, & voluntas, à quibus procedunt, sunt formaliter potentiæ inter se distinctæ: maior patet, duæ enim actiones non possunt elici à principiis formaliter iisdem; minor quoque constat, nam attrahere ad se obiectum est formalitas diuersa, ab attrahi à suo obiecto; intelligere autem attrahit ad se suum obiectum, velle attrahitur à suo obiecto, ergo, sunt duæ formalitates diuersæ: vnde fit

13. Vbi sunt diuersæ formalitates, ibi est distinctio formalis, seu ex natura rei; sed in diuinis perfectionibus diuersæ sunt formalitates, ergo & perfectiones diuinæ distinguuntur formaliter: maior patet, nam vbi sunt diuersæ conceptibilitates obiectiuæ, seu diuersæ rationes conceptibiles, seu diuersæ obiectibilitates, ibi sunt diuersæ formalitates: minor patet, quia, alia est ratio, qua bonitas diuina est conceptibilis, à ratione, qua iustitia diuina est conceptibilis, & sic de aliis, ergo sunt diuersæ formalitates ponendæ pro Attributis diuinis, imò tot diuersæ, quot sunt diuersa Attributa, igitur Attributa diuina distinguuntur formaliter.

14. Principium productiuum determinatum ad certam pluralitatem non est eiusdem rationis; sed essentia diuina est principium productiuum determinatum ad certam pluralitatem, ergo non est eiusdem rationis, seu formalitatis; nam prout est principium productiuum Filij, debet habere specialem formalitatem, & prout est principium productiuum Spiritus sancti, debet habere aliam, & hoc ante opus intellectus, ergo sunt plures formalitates in Deo, proindeque distinctio formalis multiplex.

15. Et est ratio pro distinctione Relationum ab essentia, illa distinguuntur formaliter, quando vnum realiter distinguit, & alterum non realiter distinguit; sed Relatio in diuinis realiter distinguit vnam personam ab alia, essentia verò realiter non distinguit, ergo relatio, & essentia diuina formaliter distinguuntur, seu distinguuntur, saltem plus quam per rationem, quia ante opus intellectus relatio distinguit, essentia verò non distinguit. Confirmatur ex eo quod relatiuum habet diuersam formalitatem ab absoluto; at Relationes diuinæ sunt merè quid respectiuum, seu relatiuum, essentia verò diuina quid merè absolutum, ergo habent diuersas formalitates, seu formalitas vnius non est formalitas alterius; quòd autem habet diuersam formalitatem ab alio; distinguitur formaliter ab eo, ergo Relationes diuinæ distinguuntur formaliter ab essentia diuina.

16. Illa res, quæ secundum aliquid sui conuenit realiter cum aliquo, & secundum aliquid sui differt ab eo, necessariò habet aliqua distincta ex natura rei; sed Pater in diuinis habet aliquid, per quod conueniat cum Filio, scilicet essentiam diuinam, habet quoque aliquid, quo distinguatur à Filio, scilicet paternitatem, ergo paternitas, & essentia diuina distinguuntur ex natura rei inter se.

17. Finitum distinguitur, saltem formaliter, ab infinito; sed Relationes diuinæ sunt finitæ, essentia diuina est infinita, ergo Relationes diuinæ distinguuntur formaliter ab essentia diuina: maior est euidens, nulla enim res sub eadem formalitate potest esse finita, & infinita, cùm finitum, & infinitum sint oppositi modi entis: minor verò constabit ex dicendis in materia de Trinit. *disp. de Relationibus diuinis.*

18. Actus est qui distinguit; sed Attributa diuina sunt actualissima, ergo ab inuicem distinguuntur; minor vera est, quia nihil est in Deo potentiale, sed omnia in Deo sunt actualissima: maior verò est Aristotelis *in 9. Metaphys.*

19. Quæ nullo modo sunt distincta ante opus intellectus, cognito vno eorum cognoscuntur & reliqua; sed cognito vno Attributorum diuinorum, non necessariò cognoscuntur reliqua, ergo signum est, quòd sit aliqua distinctio ante opus intellectus inter ea: maior patet, minor probatur, nam vnum Attributum potest videri à Beato, non viso alio, & nos possumus habere notitiam de vno Attributo, non habendo de alio notitiam, ergo signum est, quòd distinguuntur formaliter, quia vbi est eadem formalitas, ibi est & eadem cognoscibilitas; non est autem eadem cognoscibilitas omnium Attributorum diuinorum, Imò nec vnius Attributi, & alterius, ergo euidens est indicium, quòd distinguantur ante opus intellectus, seu formaliter, & ex natura rei.

20. Plus distinguitur sapientia diuina ab essentia diuina, quàm sapiens, & sapientia; sed sapiens, & sapientia distinguuntur, saltem ratione, ergo sapientia diuina, & essentia diuina distinguentur plus quàm ratione, ergo formaliter.

CLYPEVS IV.

Satisfit Fundamentis opinionum 1. Clypeo allatarum.

AD argumenta Nominalium sic Respondebis: ad *primum*, concessa maiori, nega minorem: item & minorem eius probationis; nam distinctio non repugnat simplicitati, tres enim personæ diuinæ distinguuntur inter se realiter, attamen non officiunt simplicitati Diuinitatis: vt ergo distinctio aduersetur simplicitati, oportet vt sit inter distincta, quæ compositionem causent, id est quòd vnum dicat ordinem ad aliud per modum actus, & aliud per modum potentiæ, seu per modum partis, & partis; at nihil tale dicunt Attributa diuina inter se, ergo non aduersatur distinctio, aut formalis, aut fundamentalis simplicitati diuinæ, Imò potiùs eam commendat, nimirùm quòd in eadem simplicissima entitate reperiantur diuersæ formalitates, sicut & Trinitas personarum inter se realiter distinctarum commendat simplicitatem entitatis diuinæ; mirum enim est, quomodò tres personæ realiter, & inter se distinctæ possideant tantùm vnicam essentiam. 17. Satisfit argumentis Nominalis.

Ad 2. nega maiorem; eius verò probationes vide solutas apud Capreolum prolixissimè *in 1. distinct. 8. quæst. 4. ad argumenta contra secundam conclusionem.*

Ad 3. nega minorem, item & minorem eius probationis; negari etiam posset maior, quæ est, illa non distinguuntur ratione, quæ non dicunt diuersas rationes, si per ly (*rationes*) intelligas quidditates, nego; nam aliqua possunt habere eandem quidditatem, & tamen distinguentur ratione, scilicet per intellectum, hæc patent ex dicei solitis de distinctionibus: ad alia, quæ ibi dicuntur, vt pote, quòd iustitia, misericordia, &c. nihil dicunt principaliter in recto, hoc absolutè negandum est.

Ad 4. Concedo maiorem de vno conceptu simplici, nego de vno conceptu composito: aut nega nos concipere v. g. sapientiam, & iustitiam vno conceptu, saltem sub ratione sua specifica, sicut nec concipimus leonem, & hominem sub sua propria specifica ratione, vno conceptu simplici: deinde quòd concipiamus diuinam essentiam vno conceptu, hoc prouenit ex eo, quòd diuina essentia sit vnius rationis, item sapientia est vnius rationis; at sapientia, & iustitia sunt diuersæ rationis, & per consequens diuersæ conceptibilitatis, & habet sapientia diuina distinctam infinitatem ab infinitate diuinæ misericordiæ.

Ad 5. nega minorem, & ad eius probationem dic, rationem, cur formemus diuersos conceptus de Attributis, non esse finitatem, nec infinitatem, sed hoc prouenire ex eo quòd sint diuersæ rationis obiectiuæ, neque etiam ex limitatione nostri intellectus prouenit Attributorum distinctio, quia etiam cessante omni operatione intellectus creati sapientia diuina non est iustitia diuina, nec intellectus diuinus est Voluntas Diuina.

Ad 6. dic, quòd perfectio vnius rationis est maximè vna, vt puta, sapientia diuina est maximè vna, Iustitia diuina est maximè vna; negandum

gandum verò est, quòd in Deo sit tantùm perfectio vnius rationis; aut dic sufficere, quòd supremum in aliquo genere sit maximè vnum realiter, non autem formaliter, aut per rationem ratiocinatam.

Ad 7. Nega minorem: ad eius probationem dicet Scotista, addere nouam formalitatem: & cùm subditur, ergo Deus esset solùm formaliter bonus, dic quòd esset, & est de facto, & materialiter, & formaliter bonus, formale enim dat etiam quidditatem rei, ipsam enim determinat, specificat, &c. Respondebunt Thomistæ, addere nouum conceptum, qui tamen habet fundamentum in ipso Deo; & cùm subditur, ergo Deus esset solùm per rationem ratiocinatam sapiens, nego consequentiam; sed dicendum est, quòd est sapiens verè, & à parte rei, per sapientiam tamen, quæ non sit distincta, nisi per rationem ratiocinatam à bonitate diuina; nouem enim prædicamenta sunt verè entia; attamen (secundum communiorem opinionem) plura ex illis non distinguuntur nisi formaliter: ex quo colligere est responsionem.

Ad 8. Quamuis sapientia sit in Deo, sine admixtione rationis humani intellectus, attamen non distinguitur ab essentia diuina, neque ab aliis Attributis, nisi per rationem ex mente Thomistarum, & ex natura rei, seu formaliter ex mente Scotistarum, & cùm instatut, ergo ponent in numerum formalitatum, concedet Scotista, in numerum distinctorum per rationem, concedet Thomista, non tamen ponent in numerum rerum realiter inter se distinctarum.

Ad 9. Absolutè neganda est maior, nam vna res, vna permanens, patitur diuersas conceptibilitates, Imò vnum, idemque realiter pomum percipitur à pluribus potentiis etiam sensitiuis, à visu, gustu, &c. & tamen est vnum, idemque realiter pomum; vna ergo, eademque res, in ratione Entis, potest esse multiplex in ratione cognoscibilis.

Ad 10. Concedo maiorem de eo quod est tale primariò, & per se, non autem quod est tale veluti secundariò, & in 2. modo dicendi per se: sic Petrus est homo per animal rationale; at Deus non est per Diuinitatem suam sapiens, nec per sapientiam Deus nisi identicè, & realiter, non autem formaliter secundum Scotistas, neque fundamentaliter, secundum Thomistas: ad 1. confirmationem dic, quòd Deus est summè perfectus ex eo, quòd sit Deus, & ex eo quòd sit id, quo maius excogitari non potest, fluit ab eius essentia infinita sapientia, bonitas, &c. nec hoc impedit, quin sit summa sapientia, summa bonitas, &c. ad 2. confirmationem, concede eam modo nostro concipiendi; nam priùs à nobis concipitur Deus in suo esse quidditatiuo constitutus, quàm sapiens, quàm Iustus, &c. quamuis identicè, & realiter sit idem, ac eius Sapientia, Iustitia, &c. ad 3. Confirmationem dic, S. Augustinum loqui in sensu identico, & reali, aut loqui in sensu veluti causali: nam Sapientia Diuina fluit ab essentia diuina.

Ad 11. Dic nostrum intellectum non intelligere vt distincta in se, sed vt distincta in nobis, & proinde non est falsitas; si enim intelligeret vt distincta realiter in se, iam esset falsitas: concedo ergo quòd nullus sit in eis respectus rationis, nisi fundamentaliter, formaliter autem est in nobis: Ex hoc

Patet solutio ad 12. nam contradictoria sunt penes idem; at non sic se habet res in præsenti; verum quidem est quòd Attributa non distinguuntur in se ratione, nisi (vt dixi) fundamentaliter; attamen verum est, quòd in nostro conceptu distinguuntur ratione, id est, non est, quòd ex seipsis habeant formaliter illam distinctionem rationis, sed verum est, quòd noster intellectus illis dat; habet tamen huius distinctionis fabricandæ sufficientem occasionem: & hæ responsiones sunt pro Thomistis; nam Scotistæ volunt distingui Attributa formaliter, & ante opus intellectus: quare ipsis non incumbit respondere ad rationes impugnantes distingui per rationem.

Ad alterius opinionis argumenta satisfacio: 18
& ad 1. nego maiorem, quando eadem est causa distinctionis illius realis, & rationis; at in præsenti non sic se res habet, nam causa distinctionis realis inter sapientiam creatam, & Iustitiam creatam est limitatio creaturæ, item causa distinctionis rationis inter Attributa diuina est limitatio nostri intellectus non valentis Attributa vno conceptu concipere, & hæc est responsio Thomistarum: Scotistæ verò absolutè negabunt maiorem, nam distinctio rationis, & realis sunt diuersæ rationis, ergo vna non dependet, neque petitur ab alia: Quòd si Instet quis, quod columna sit mihi dextra, vel sinistra, est Ens rationis in columna, quod Ens rationis causatur ex eo, quod dextrum, & sinistrum in me distinguantur realiter: Responde, hoc esse verum in columna, quia in columna nihil est, vnde sumi possit dicta distinctio, nisi per comparationem ad animal; at in Deo est vera ratio sapientiæ, est vera ratio Iustitiæ & proinde verum fundamentum distinctionis rationis inter Iustitiam, & Sapientiam diuinam.

Respondetur rationibus facientibus pro distinctione Attributorum ex respectu ad creaturas.

Ad 2. Concedo maiorem de intellectu pro hoc statu, aut de intellectu quatenùs mouetur ab obiecto, at non quatenùs terminatur ab eo, est enim per accidens, quòd intellectus noster à materialibus assurgat ad immaterialia, per accidens, dico, hoc est pro hoc statu, at per se considerat Attributa diuina, vt distincta, nullam omninò reflexionem faciendo ad creaturas: ad confirmationem, nego maiorem, aut distinguo, non potest concipi vt quid distinctum realiter, concedo, vt quid distinctum formaliter, aut per rationem ratiocinatam, nego, Imò concipimus personas diuinas, vt verè, & realiter inter se distinctas; distinctio autem, quæ est in ordine ad compositionem, dicit imperfectionem, non verò distinctio, quæ tantùm dicit pluralitatem: at absque ordine ad creaturas rectè concipimus Iustitiam Dei distingui ab eius misericordia, quia cognoscimus rationem, & quidditatem Iustitiæ secundum se spectatæ, abstrahendo etiam à creaturis, non esse quidditatem, & rationem sapientiæ.

Ad 3. Nega paritatem, & ratio differentiæ est, quia perfecta ratio ideæ non habetur nisi per creaturas, Imò nec multiplicantur Ideæ Diuinæ nisi ratione multiplicationis creaturarum; quòd si nullæ essent possibiles creaturæ, nulla foret in Deo Idearum pluralitas; Ideæ enim sunt rationes, & exemplaria rerum faciendarum, ergo si nullæ essent possibiles creaturæ, nullæ essent Ideæ: at è contra, etsi nullæ essent possibiles creaturæ, Deus non desineret esse sapiens, bonus, &c.

Ad 4. dic illam distinctionem habere fundamentum in ipso Deo, quod fundamentum est illimitatio diuinæ essentiæ, quam cùm noster intellectus vnico conceptu non possit concipere, necessariò id debet præstare diuersis conceptibus, proindeque ponere distinctionem rationis inter ea, quæ concipit, hoc (inquam) prouenit ab illimitatione, quam habent perfectiones diuinæ in essentia diuina, & hæc Responsio est Thomistarum: Scotistæ verò dicent, quòd distinguuntur formaliter, & quòd ratio Attributorum diuinorum hoc postulat, sunt enim diuersæ formalitatis, seu diuersæ rationis formalis; quæ autem sunt diuersæ rationis postulant diuersimodè considerari, petuntque inter se distinctionem formalem, seu ex natura rei, nec hæc important imperfectionem in Deo, quia, vt postea dicetur, pluralitas non importat imperfectionem, benè tamen compositio, sed nulla est omninò compositio in Deo.

CLYPEVS V.

Fundamenta Thomistica diruuntur.

AD singula ergo Thomistarum argumenta satisfaciendum est.

Ad 1. concessa maiori, nega minorem, item ad eius probationem, concessa maiori, nega minorem: pluralitas quidem plurium, quorum aliqua se habent per modum actus, & alia per modum potentiæ, aut pluralitas plurium, quæ se habent vt partes, facit compositionem; at Attributa diuina non se habent vt partes, nec sunt in essentia diuina, vt actus in materia; essentia enim diuina nullo modo potest dici materia, imò, quamuis in Deo sit pluralitas personarum, attamen illa pluralitas in Deo nullam facit compositionem, esto illæ personæ sint inter se distinctæ realiter, ergo à fortiori, quia Attributa diuina non distinguuntur realiter, sed tantùm formaliter, ideò minus quàm ipsæ personæ, sed personæ non faciunt compositionem in Deo, ergo nec Attributa facient compositionem.

19. Fundamenta Thomistarum refelluntur.

Ad 2. dic distinctionem ante opus intellectus fundari super oppositione disparata, nec est necesse quòd fundetur super oppositione relatiua; nam Petrus, & paries non dicunt oppositionem relatiuam, quia tamen sunt res disparatæ inter se, ideò distinguuntur ante opus intellectus; Attributa autem, si opponantur inter se, non opponentur relatiuè, sed disparatè, & hoc sufficit, vt inter ea saluetur distinctio formalis; si enim ob oppositionem disparatam saluatur distinctio realis inter Petrum & Ioannem, à fortiori saluabitur distinctio formalis inter Attributa diuina, quamuis solùm disparatè dicantur opposita.

Ad 3. nega distinctionem formalem esse maiorem reali; licet enim fiat per intimiora, attamen magis includit de vnitate, quàm distinctio realis; distinctio enim formalis compatitur vnitatem numeralem, & realem; at distinctio realis minimè: aut dic, quòd distinctio minor includit maiorem, & quòd proinde vbi non est distinctio minor, neque maior ibi est quærenda, concedo hoc de distinctionibus in eodem genere distinctionis, at nego de distinctionibus in diuerso genere distinctionis; formalis autem, & realis distinctio sunt distinctiones in diuerso genere: Certum quidem est, quòd vbi non est distinctio modalis (quam vocant realem minorem) neque ibi reperies realem maiorem; at cùm realis, & formalis sint distinctiones genere diuersæ, nulla est illatio vnius ad aliam.

Ad 4. nega maiorem; nam distinctio est quid transcendens, sequitur enim ens; at relatio prædicamentalis non est quid transcendens: argumentum autem procedit de relatione prædicamentali, quare negandum est, quòd distinctio dicat relationem prædicamentalem; ad summum ergo distinctio potest dici relatio secundum dici.

Ad 5. nega minorem, hæc enim propositio, formaliter sumpta, est falsa, sapientia in diuinis est formaliter Iustitia; solùm enim est vera identicè, & materialiter: Instat Zanardus, si identicè, ergo & formaliter, rationem dat, quia non est identitas, vbi est distinctio: deinde vnum Attributum rationem alterius includit, cùm realiter identificetur cum eo: sed hæc Instantia nulla est, nam risibilitas in homine identicè conuenit cum rationalitate, non tamen formaliter, & licet vnum Attributum contineat rationem alterius realiter, non tamen formaliter, est namque contra Philosophiam, confundere identitatem realem cum formali, & distinctionem realem cum formali, & dicere aliter est ire omninò contra Philosophica principia, & materiam de distinctionibus.

Ad 6. nega minorem: & ad authoritates dic, ex illis solùm colligi, non esse distinctionem realem inter Attributa, & Relationes ab ipsa essentia, & hoc fateor esse de fide contra Porretanum, determinaturque in Concilio Rhemensi sub Leone octauo & *cap. damnamus*, vbi condemnantur ponentes quaternitatem in Deo; esset autem quaternitas, si Relationes distinguerentur realiter ab essentia; nam præter Trinitatem personarum, esset essentia realiter ab ipsis distincta, quod dici nequit: ad confirmationem ex S. Augustino dic, ipsum sic intelligi, quòd scilicet omnia Attributa sint perfectiones simpliciter eiusdem rationis, nempe formaliter infinitæ, at Relationes non sunt eiusdem rationis, nec formaliter Infinitæ: dùm ergo dicit, quòd eo Deus est sapiens, & magnus, nempe perfectionibus eiusdem rationis formaliter infinitis; at (vt dixi ex doctrina Scoti) Relationes non sunt formaliter Infinitæ: ad consimiles authoritates, quas plures numero adducit Zanardus, simili modo respondebis, facilem enim habent explicationem.

Ad 7. nega Attributa se habere ad inuicem, & ad essentiam per modum formæ, sed tantùm per modum formalitatis; quod si vim velis facere in vocabulo *forma*, esto concedam se habere per modum formæ, attamen negabo se habere per modum formæ informantis, aut per modum formæ assistentis, sed dicam se habere per modum formæ identificantis, & identificatæ: Scotus namque tria in omni forma considerari ait, 1. quòd informet, 2. quòd componat, 3. quòd sit ratio, qua aliquid est tale formaliter: sub prioribus sumptionibus forma dicit aliquid imperfectionis, sub 3. nihil, & ideò nihil vetat formam concedere in diuinis: quòd enim forma ab informando dicatur, hoc est quantum ad significatum nominis, & quātum ad significatum rei in

forma

forma creata, & limitata; at quantum ad formam, vt forma eſt, non eſt de eius intrinſeco, & eſſentiali conceptu quod informet.

Ad 8. Dicunt Scotiſtæ non eſſe inconueniens, admittere Deum quidditatiuè, & perfectione primaria, ac radicali, atque identica de ſe eſſe perfectum, non tamen perfectione ſecundaria, ſed eſſe perfectum perfectione ſecundaria, per ſua attributa, ita quòd perficiatur per ſapientiam, iuſtitiam, &c. concedendum igitur eſt, quòd Deus de ſe non ſit formaliter ſapiens, ſed ſolùm per ſapientiam: & cùm inſtatur, igitur dabitur aliquid in Deo, quod non erit Deus, neque Deitas, vltrò id concedunt Scotiſtæ in ſenſu formali, quamuis non in identico, aut radicali.

Ad 9. Reſpondeo concedendo maiorem, de eo, quod tranſit in omnimodam ſimplicitatem per modum compoſitionis; at nego quod tranſit per modum pluralitatis formalitatum, hoc eſt retinendo ſuam formalitatem; diuina autem Attributa tranſeunt in omnimodam ſimplicitatem, non quidem per modum compoſitionis, ſed ſemper retinendo ſuas proprias formalitates; ſic & tres perſonæ tranſeunt in omnimodam ſimplicitatem cum eſſentia diuina, non deſinunt tamen retinere ſuam pluralitatem, non obſtante illa diuinæ eſſentiæ vnitate, ſemper enim remanent tres perſonæ diuinæ, quamuis (inquam) identificentur in eſſentia diuina: ita, cæteris paribus, dic de Attributis, hoc eſt de pluralitate Attributorum.

Ad 10. Reſponde Attributa concipi aduenire eſſentiæ, non quidèm per modum formæ informantis, ſed (vt dixi in reſponſione ad ſeptimum) per modum formæ, in quantum forma eſt ratio, qua aliquid eſt formaliter tale; eſſentia autem etiàm ſe habet per modum formæ, vnde eſt pluralitas formalitatum in diuinis; nihil autem ſe habet per modum materiæ: & cùm inſtat Zanardus, cùm intelligamus Attributa fluere ab eſſentia, & in ea recipi, neceſſe eſt ponere aggregatum, aut quòd vnum eorum habeat rationem formæ, alterum rationem materiæ: Reſpondeo neutrum ſequi, ſed tantum ſequitur, quòd ſit pluralitas formalitatum, non autem aliquod aggregatum, licet enim ſint plures, ſcilicet tres Relationes in diuinis, non tamen ob id dici ſolet, quòd ſit aggregatum in diuinis: ergo pariter, quamuis ponamus pluralitatem formalitatum, non tamen ob id dicendum eſt, eſſe aggregatum aliquod: ex quo patet ad 2. Zanardi probationem reſponſio, adueniunt (inquam) Attributa eſſentiæ per modum formæ, ſub ea ratione, qua eſſentia diuina eſt formaliter talis, nempe ſapiens, bona, &c. Ad 3. nego ſequi fieri compoſitionem eius quòd eſt, cum eo quod eſt, quia neutrum ſe habet per modum materiæ; at humanitas reſpectu Socratis ſe habet per modum materiæ: mens autem Fauentini non eſt, quòd ſit omnimoda paritas in illo exemplo, ſed potiùs modo explicatiuo, & declaratiuo loquitur, quàm modo prolatiuo: vnde non eſt ſiſtendum in rigore terminorum.

Ad 11. Dic veram eſſe ſolutionem Fauentini; ad inſtantiam verò Zanardi, dic quòd licet aduenentur, ſeu identificentur realiter, non tamen formaliter, hoc eſt (ait Zanardus) æquiualenter, exiſtimo quòd hoc ſtare non poſſit; nam ſi ſolùm eminenter, ergo non eſt vera ratio miſericordiæ in Deo, non eſt vera ratio ſapientiæ in Deo, ſed ſolùm æquiualenter; at quod ſolùm eſt æquiualenter tale, non habet veram, & formalem rationem rei, cui æquiualet, ſed potiùs materialem ſolùm: aut ad argumentum nega minorem, licet enim Attributa diuina ſint aliquid Dei, non tamen ipſe Deus, aut Deitas, ſeu Dei quidditas; nec enim admittendum eſt Dei quidditatem ex attributis Dei veluti conflari, vt in ſuperioribus à nobis expoſitum eſt.

Ad 12. dic reſponſionem ibi datam eſſe validam: ad inſtantiam verò Zanardi patet ſolutio ex dictis de infinitate Attributorum diuinorum *ſuperiori part.* nam verum eſt duplicem habere Attributa diuina infinitatem, vnam veluti materialem, & identificatam, in quantum ſcilicet ſunt vnum quid cum eſſentia diuina, & aliam ſibi propriam, quæ non eſt in omni, ſed ſolùm in certo genere, & infinita, huiuſmodi infinitate, poſſunt plurificari; ſi enim daretur ſuperficies infinita, hæc non impediret, quin dabilis eſſet linea, & corpus infinitum: ſic, licet ſapientia diuina in genere ſapientiæ formaliter ſumptæ ſit infinita, non impediet tamen, quin miſericordia Dei, in ratione miſericordiæ, ſit infinita propria infinitate.

Quòd ſi dicas, ergo erunt infinita, infinita in Deo, quia ſunt infinita Attributa: Reſpondeo. Negando eſſe infinita numero Attributa: deinde eſto forent infinita Attributa, attamen eſſent ſolùm infinita infinitate in certo genere, non autem infinita infinitate in omni genere, & ſimpliciter, hoc enim vltimum implicat, non tamen illud prius.

Ad 13. (Omiſſa reſponſione Fauentini, quam impugnat Zanardus) reſpondeo, abſolutè negando maiorem; maior enim eſt diſtinctio inter intrinſecum, & extrinſecum, quàm inter duo intrinſeca realiter identificata, miror que Bannem, tanti ingenij virum, vim facere in illo argumento: adde quod eſt ferè ſimile tertio argumento *Clypeo* 2. propoſito, & 3. loco hic ſoluto.

Ad 14. Vera eſt ſolutio Fabri Fauentini; ad deductionem verò Zanardi iam ſæpiùs reſponſum eſt; pluralitas enim formalitatum in Deo non cauſat in eo compoſitionem, & proinde Deus non cognoſcit ſe eſſe compoſitum, cognoſcit quidem eſſe in ſeipſo pluralitatem Attributorum ex natura rei, ſeu formaliter inter ſe diſtinctorum, non tamen compoſitionem.

Ad 15. Reſponde, & dic ad minorem, dum dicitur, quæ diſtinguuntur quidditatiuè diſtinguuntur re, ſi per ly (*re*) intelligatur realiter, eam nega; ſi intelligatur formaliter, & ante opus intellectus, concede, & tunc nihil facit contra intentum noſtrum: ad inſtantiam Zanardi, diſtingue de quidditate, in diuinis enim alia eſt quidditas eſſentialis, alia attributalis, alia relatiua: quidditas eſſentialis explicat eſſentiam diuinam, quidditas attributalis attributa; quidditas enim bonitatis diuinæ explicat bonitatem diuinam, quidditas miſericordiæ miſericordiam diuinam, & ſic de aliis; quidditas verò abſolutè aſſumpta, & in vniuerſum non explicat quæcumque ſunt in Deo, ſed talis quidditas explicat talem formalitatem: nega ergo quòd quidditas explicet adæquatè eſſe rei, ſed dic, quòd talis quidditas explicat tale

tale esse (vt dixi) quidditas essentiæ, esse essentiæ, quidditas attributorum, esse attributorum, &c.

Ad 16. Dic sapientiam diuinam esse distinctam à Deitate formaliter, prout formaliter dicit distinctionem ex natura rei, non autem vt importat distinctionem essentialem specificam, distinctio enim formalis, prout hic sumitur à Scotistis, non est distinctio essentialis specifica: vnde peccat Zanardus ex mala intelligentia distinctionis formalis Scotisticæ, de qua nos diximus *in disp. de distinct. in Metaph.* concedo quidem quòd misericordia diuina non est Deus formaliter, benè tamen identicè, quod satis est.

Ad 17. Dic, quòd cùm Deus sit semper in actu secundo intelligendi, & non possit non intelligere omnia, nec cessare ab actu intelligendi, & attributa diuina sint vnum quid realiter cum ipsa diuina essentia, repugnat quòd intelligat seipsum, sine suis perfectionibus.

Ad 18. Concedo maiorem de formis contentis eminentialiter causaliter, nego verò de formis contentis eminentialiter formaliter; attributales autem Dei perfectiones continentur in Deo etiam eminentialiter formaliter.

Ad 19. Concedo esse in Deo summam vnitatem essentiæ, non tamen summam attributorum, nisi identicè, & veluti materialiter; quòd si instes, sicut simplicitas excludit à Deo compositionem, ita vnitas pluralitatem, vnitas enim est perfectio, ergo pluralitas imperfectio, quia sicut simplicitas est perfectio, ita compositio imperfectio; Respondeo esse maximam disparitatem; nam licet illa comparatio, sicut se habet simplicitas ad compositionem, ita vnitas ad pluralitatem, valeat quoad assimilationem, non tamen quoad perfectionem, nam pluralitas non importat de se imperfectionem, alioquin tres personæ diuinæ ponerent in Deo imperfectionem; at compositio importat de se imperfectionem, & ratio est, quia in omni compositione vnum se debet habere per modum materiæ, alterum per modum formæ; vbi autem aliquid se habet per modum materiæ, illud se habet per modum imperfecti; at dabilis est pluralitas in qua plura se habeant per modum formæ, & per consequens per modum perfecti, & talis est pluralitas attributorum diuinorum.

Ad 20. Nega minorem, ad eius probationem nega etiam, in Deo esse melius, quòd Attributa prædicentur de Deo in primo, quàm in secundo modo dicendi per se: ratio est, quia non est melius in Deo ponere, quod est minùs decens, quàm quod est magis decens; at est minùs decens ponere posterius in loco priori, quàm in loco posteriori; Attributa autem, ex eo quod sunt Attributa, postulant aliquam posterioritatem respectu essentiæ, alioquin iam non essent Attributa; Attributum enim est, quod attribuitur alicui, non autem illud quod est de quidditate illius, nam hoc repugnat perfectioni attributi.

Quòd si instes, ergo essentia diuina non erit, vt præcisè considerata, omnimodè perfecta. Respondeo erit omnimodè perfecta identicè, & realiter, non autem formaliter, & præcisè sumpta, sed vt sic, neque erit perfecta, neque imperfecta; at hæc abstractio est omnimodè Metaphysicalis, à parte enim rei est omnimodè perfectissima: si iterùm instes, attributa vt formaliter distinguuntur ab essentia, vel sunt Deus, vel non Deus; si non Deus, ergo sunt creatura, si Deus, ergo imbibuntur formaliter in essentia diuina, & per consequens ab ea non distinguuntur formaliter. Responde, quòd non sunt creatura, sed sunt aliquid pertinens ad Deum; attributa enim Petri non sunt ipse Petrus, sed aliquid Petri, nec enim necesse est, id omne quod pertinet ad aliquid, esse de eius essentia: quamuis ergo attributa diuina non sint de essentia Dei, non desinunt tamen esse attributa Dei.

Ad 21. Dic formalitatem non deriuari à forma, prout forma dicit essentiam rei, & prout forma est informans, sed à forma diminutè sumpta, prout quilibet gradus conceptibilis, & obiectibilis potest dici forma, quia informare potest nostram potentiam cognoscentem: vnde ex malo intellectu vocabuli (*forma*) procedit argumentum: ad Confir. concede esse in diuinis diuersum esse formalitatum, non verò diuersum esse essentiæ: & dum instas, si differunt formalitate, ergo quidditate, ergo essentia, si non essentia, ergo nec quidditate: Respondeo quòd sicut in Petro alia est quidditas Petri, in quantum est albus, & alia in quantum est Petrus, ita in Deo possunt multiplicari quidditates, non quidem essentiales, sed attributales; vna est quidem Dei essentia constitutiua, plures verò attributales, quæ non ita propriè debent vocari essentiæ, sed potiùs rationes attributales.

Ad 22. Distinguo maiorem, eamque concedo de realitate identica, nego de formali, & in hoc sensu neganda est absolutè minor: distinguunt etiam Scotistæ, & dicunt, quòd est aliud loqui de realitate, aliud de re, sapientia, & iustitia sunt eadem res, non tamen eadem realitas, quia per realitatem intelligunt formalitatem.

Ad 23. Nega minorem, & dum instatur, quæ non possunt distingui in minus, non possunt distingui in maius, eodem genere distinctionis, concedo, diuerso genere distinctionis, nego, vt in præsenti: nunquid enim odor, & sapor in pomo sunt idem numero in eodem pomo, attamen sapor, & odor distinguuntur quidditatiuè, indiuiduantur enim accidentia per suum subiectum, non tamen sunt eadem formalitas cum suo subiecto: ita quia sapientia, & iustitia diuina sunt Attributa eiusdem Deitatis, ita sunt Attributa vnius Dei, non desinunt tamen inter se distingui formaliter.

Ad 24. Dic Attributa diuina non transire formaliter in formalitatem essentiæ, licet essentia sit infinita, quia non est infinita ea infinitate, qua Attributa, habent enim Attributa (vt vidimus supra) suam peculiarem infinitatem, & suam peculiarem rationem formalem, quam etiam retinent prout præscindunt ab essentia.

Ad 25. Respondeo, Concilium, & Porretanum, per *rationem Theologicam* intellexisse distinctionem realem; nam eam intellexerunt distinctionem, quæ directè opponitur Mathematicæ, quæ est distinctio per intellectum; at realis maior est illa, quæ directè opponitur distinctioni per intellectum, cùm distinctio ex natura rei sit media quædam distinctio inter realem,

realem, & distinctionem rationis: Idem dic de Concilio Florentino; vult enim solùm negare, quòd re differant Essentia, & Relationes; dùm verò dicit differre ratione, intellige Concilium loqui iuxta Thomistarum sententiam, quæ tunc vigebat in Schola; nega tamen fuisse intentionem Concilij determinare, quòd sola ratione, & per intellectum distinguantur Attributa, sed solùm eius intentio fuit determinare, quòd non distinguantur realiter Relationes ab Essentia, & multò minùs Attributa inter se, & ab Essentia, de hac enim sola distinctione controuersia erat, non verò, an ex natura rei, an solùm per intellectum distinguerentur: deinde per *intelligentiam*, & per *rationem* potest intelligi distinctio ex natura rei, fundatur enim supra diuersas conceptibilitates, & rationes cognoscendi obiectiuas, vnde non ineptè vocari potest, distinctio rationis, non tamen quæ sit per intellectum; nomen enim ly (*ratio*) diuersa significat: vide quæ de hac re diximus, *disp. 2. Met. de distinct.* nempe quomodo, & quo in sensu distinctio ex natura rei, etiam ab ipso Scoto, aliquando vocetur distinctio rationis.

Ad *vltimum*, distingue consequens, identificat identificatione reali, non tamen formali, Imò implicat quòd identificet indentificatione formali, alioquin esset mera confusio in Attributis diuinis, & in Relationibus, respectu Essentiæ; natura quidem illimitata debet importare omnem perfectionem absolutam, non tamen respectiuam, quia respectiua perfectio est extra genus perfectionum absolutarum, nec proinde debet natura diuina censeri limitata, quia continet formaliter omnem perfectionem absolutam diuinam: deinde (vt docebimus suo loco) nempe *disp. 2. de Trinit. part. 5.* Relationes diuinæ neque dicunt perfectionem, neque imperfectionem, ergo corruit omninò ex hac parte præallatum argumentum: adde quod Essentia diuina continet omnem perfectionem quidditatiuam, non tamen omnem attributalem, nisi radicaliter, & identicè, non autem formaliter: falsa enim est hæc propositio, Essentia Diuina est formaliter Sapientia Diuina.

CLYPEVS VI.

Concutiuntur fundamenta Scotistica.

AD *primum* dicent Thomistæ, veram esse maiorem de eo, quod est omnimodè idem, id est & fundamentaliter, & formaliter; at Attributa diuina non sunt eadem fundamentaliter, quia distinguuntur per rationem ratiocinatam, quæ habet fundamentum in re: ad Confirmationem dicent, ad minorem quidem sufficere, quòd eorum principia distinguantur fundamentaliter; item ad alteram Confirm. sufficere, vt illa omnia saluentur, quòd distinguatur Intellectus diuinus fundamentaliter à Voluntate Diuina.

20 Soluuntur argumenta Scotistica.

Ex 2. argumento tantùm habetur, quòd distinguantur fundamentaliter, vt enim negemus vnum Attributum de alio, sufficit quòd sit fundamentum distinguendi vnum ab alio.

Ad 3. concede maiorem, quando reperiuntur in Entitate aliqua determinata, & limitata; at Misericordia, & Iustitia sunt in Diuinis, vt in Entitate illimitata, & eas continente in sua eminentia.

Ad 4. dic; ad omnia synonima requiri, quòd per ea habeatur idem conceptus; at de Attributis diuinis non formamus eundem conceptum; item vt aliqua nomina non sint synonima, sufficit quòd res significatæ per ea fundamentaliter inter se distinguantur.

Ad 5. negari solet maior in infinitis, & illimitatis, vt est ipsa essentia diuina, concedi verò in rebus finitis.

Ad 6. dicent Thomistæ, quòd licet non eo Verbum, quo Sapientia, attamen non sequitur inde distinctio actualis inter Sapientiam, & Verbum, sed satis est virtualis, res enim infinita, cuiusmodi est Essentia Diuina, licet sit vna, & simplicissima, & indenticè, & formaliter, attamen ob sui Infinitatem pluribus modis sese potest habere.

Ad 7. concessa maiori distingue minorem, non est identitas inter Essentiam, & Relationes, non est identitas fundamentalis, concedo, non est identitas formalis, nego; at illa non identitas fundamentalis sufficit, vt dicatur Pater paternitate Pater, non autem Deitate, & dicatur Deus deitate, non verò paternitate.

Ad 8. dicent Thomistæ maiorem esse veram in rebus finitis, non autem in infinitis; finita enim res, ob sui limitationem, non est capax contradictoriorum; at res Infinita, ob suæ perfectionis plenitudinem, & exuberantiam, est capax contradictoriorum: Respondebunt alij Thomistæ, sufficere, ad verificationem contradictoriorum, distinctionem fundamentalem.

Ad 9. dic illos sanctos Patres loqui, modo nostro intelligendi; at, in re ipsa, illa omnia dicunt in Deo omnimodam vnitatem, quia tamen videmus sapientiam in creaturis esse quid circunstans naturam creaturæ, ideò noster Intellectus, qui cognitionem suam de rebus diuinis mutuatur à creaturis, quæ videt esse extra quidditatem creaturæ, putat etiam esse extra quidditatem Dei: quare ea per modum quidditatis in Deo concipit; sed hoc solùm indicat in Deo distinctionem rationis petitam à nostro Intellectu ex rebus creatis.

Ad 10. dicent Thomistæ, quòd perfectiones simpliciter simplices sunt eminenter formaliter in Deo, non tamen distinctæ, nisi fundamentaliter; at perfectiones secundum quid sunt solùm eminenter in Deo, & ne quidem fundamentaliter in eo distinctæ inter se, neque ab Essentia Diuina, sed sunt ipsamet Entitas diuina, & proinde est maximum discrimen inter has, & illas.

Ad 11. concedo maiorem de actuali ordine naturæ; at nego de virtuali; inter autem omnia Attributa est solùm ordo virtualis, nam & Immensitas non dicitur esse causa actualis, sed virtualis vbiquitatis; vnde quando Theologi inquirunt, an fieri possint demonstrationes in diuinis per causam, respondent fieri posse per causam, non quidem actualem, sed virtualem.

Ad 1. Confir. dic, sufficere ad distinctas definitiones distinctionem virtualem, seu fundamentalem: sic in homine rationalitas, & animalitas habent distinctas definitiones, attamen in homine distinguuntur solùm fundamentaliter: similiter Responde ad 2. Confirm. potentiæ enim diuersæ solùm fundamentaliter possunt

habere obiecta realiter distincta, sicut & potentiæ realiter distinctæ possunt habere obiecta solùm fundamentaliter distincta, verum enim, & bonum, etiam in creatis, distinguuntur solùm fundamentaliter, quia attributa entis non distinguuntur nisi fundamentaliter, & ratione ratiocinata; attamen secundum multos intellectus & voluntas distinguuntur realiter; voluntas autem est circa bonum, & intellectus circa verum; Igitur duæ potentiæ realiter distinctæ possunt se compati circa obiecta solùm fundamentaliter distincta, ergo vice versa duæ potentiæ solùm fundamentaliter distinctæ poterunt se compati circa obiecta realiter distincta.

Ad 12. Respondet Zanardus, quòd *intelligere*, & *velle*, intelligitur dupliciter quòd sint diuersæ actiones, 1. ex parte principiorum, & hoc est falsum, quia intelligere, & velle sunt idem in Deo, 2. ex parte terminorum, & sic distinguuntur.

Ad 13. Nega esse in diuinis diuursas formalitates ante opus intellectus, sed tantùm per opus intellectus, nisi solùm fundamentaliter, quæ ratio fundamentalis sufficit, vt diuersimodè concipiamus Attributa diuina, id est quòd aliter concipiam misericordiam diuinam, & aliter iustitiam diuinam: aut dic quòd illæ formalitates sunt in nostro intellectu subiectiuè, in Deo verò vt in fundamento suæ veritatis, in nostro intellectu sunt actualiter distinctæ, & actualiter plures, in obiecto verò solùm virtualiter plures.

Ad 14. Nega essentiam diuinam esse principium determinatum ad certam speciem; est enim principium indeterminatum, seu illimitatum ad omne genus perfectionis; Imò dicunt aliqui, quòd non est nisi vna perfectio in Deo, sed illa est illiminata: quòd si dicas, nunquid est vera ratio sapientiæ in Deo, vera ratio misericordiæ, &c. Responde quòd sic, sed nega quòd quælibet ratio habeat in Deo talem vnitatem, quæ sit indiuisa in se, & diuisa ab aliis rationibus ante opus intellectus: adde quod tales rationes non sunt nisi fundamentaliter in Deo, & vt in exemplari.

Ad 15. Negari poterit maior in rebus infinitis, in finitis verò erit vera: quòd ergo vnum in diuinis distinguat, & alterum non distinguat, illa tamen duo non distinguantur nisi per rationem inter se, hoc prouenit ab infinitate, & illimitatione diuinæ naturæ: aut ad minorem potest distingui, & considerari Relatio diuina dupliciter, 1. in quantum purus respectus, 2. in quantum res quædam; in quantum respectus distinguit, in quantum res quædam non distinguit; in quantum enim res quædam, est essentia diuina; at in quantum respectus, & in quantum res, non dicit nisi distinctionem rationis ratiocinatæ: sic Deus est substantialiter sapiens, non tamen hoc habet ex sapientia in quantum diuina, nec ex essentia diuina, sed hoc habet ex sapientia in quantum sapientia, quòd autem illud sapere sit substantiale, hoc habet à sapientia in quantum est diuina substantia: vnde quamuis Relatio non addat supra essentiam aliquam rem, sed solùm respectum, tamen Relatio est aliqua res in Deo, licet non differat ab essentia nisi ratione: sicut ergo ea quæ pertinent ad sapientiam realiter Deo conueniunt, vt intelligere, & huiusmodi, &c. itaetiam illud quod est proprium Relationis, scilicet opponi, & distingui, realiter in diuinis inuenitur: & ex his colligere est responsionem ad confirmationem; aut ad eam dic, quòd Relatio non habet quòd sit ens, aut aliquid, aut res ex parte suæ rationis, sed ex parte fundamenti quod habet; si enim fundamentum non sit reale, nihil erit Relatio nisi respectus rationis: quòd ergo Relatio diuina sit ens, & aliquid, habet ab essentia diuina, & per consequens non distinguitur ab ea, nisi per rationem.

Ad 16. Dic, quòd illud per quod Pater conuenit cum filio essentialiter, & illud per quod differt à filio realiter, sunt eadem res ex natura rei omninò indistincta: absurdum enim non est esse idem principium conuenientiæ, & principium distinctionis inter aliqua duo, quando aliqua distinctio, & conuenientia non opponuntur ad inuicem, vt in proposito.

Ad 17. Absolutè neganda est minor, scilicet quòd Relationes diuinæ sint finitæ.

Ad 18. Licet actus distinguat, non tamen distinguit se à seipso, sed distinguit se ab alio; Attributa autem diuina sunt vnus actus summus, qui est diuina essentia: ex illo ergo argumento sequitur solùm quòd Deus distinguatur à quocumque, non tamen à seipso: & hæc responsio est Argentinensis.

Ad 19. Concede maiorem de finitis, & limitatis; nam quòd distinguamus Attributa, hoc prouenit ex finitate nostri intellectus, & ex eorum infinitate: vnde intellectus infinitus nullo modo ea distinguit: in forma ergo sic respondeo, quæ nullo modo sunt distincta ante opus intellectus, cognito vno eorum cognoscuntur, & reliqua, ab intellectu proportionato, concedo, ab intellectu improportionato, qualis est humanus intellectus, nego.

Ad 20. Concedo maiorem, de intra idem genus distinctionis, non verò de extra: id est distinctio, quæ est inter essentiam diuinam, & Attributa est maior distinctio rationis, quàm sit in Deo sapiens, & sapientia, aut absolutè potest negari maior.

Decisio.

Svpponi ante omnia debet, quid sit attributum: & quidem, licet variis modis à variis definiatur, vt videre est apud Zanardum *tractatu 3. quæst. 15. art. 1.* in hoc tamen conueniunt omnes, quòd sit quædam perfectio simpliciter: Nominales tamen ponunt differentiam inter Attributum, rationem attributalem, & perfectionem attributalem; attributum dicunt esse nomen significans illam perfectionem: rationem attributalem volunt esse conceptum illius perfectionis: perfectionem attributalem, dictam perfectionem entitatiuè sumptam: Richardus asserit attributa esse excellentias perfectionum repertarum in generibus entium, quarum quamlibet melius est semper habere, quàm non habere, v. g. Deum esse sapientem, potentem, &c. Latè verò sumitur Attributum Dei, ex Durando, pro eo omni, quod ex creaturis, vel per viam negationis, vel causalitatis Deo attribuitur: per viam negationis attribuuntur Deo Attributa negatiua: per viam causalitatis Attributa positiua: quicquid sit de diuerso modo loquendi

loquendi Authorum, vt certum supponimus, attributum esse quandam perfectionem simpliciter simplicem in Deo; & quamuis plurimi à ratione attributi excludant intellectum, & voluntatem; attamen cùm disputatur de distinctione Attributorum, debet quoque intelligi de distinctione intellectus, & voluntatis tum inter se, tum ab essentia; nam, saltem latè sumpto nomine attributi, comprehenditur intellectus, & voluntas diuina: sit ergo

21. Concluditur in fauorem Scotistarũ, Attributa diuina tum inter se tum ab essentia diuina distingui ex naturâ rei.

RESOLVTIO I. Quamuis opinio Thomistica apparentia satis proferat argumenta; multò tamen euidentiùs soluuntur, quàm argumenta Scoti: quare nobis magis arridet placitum Scotisticum, de distinctione formali, in hac materia, quàm Thomisticum: argumentum enim principale D.Thomæ, quod est illud 1. positum *in Clypeo* 2. Non modò negatiuè soluitur, sed etiam positiuè, ostendendo, quòd si concluderet, sequeretur quod necessariò deberet admitti compositio in Diuinis, ratione pluralitatis personarum, quod tamen non admittunt ipsi Thomistæ, ergo non debent ex pluralitate Attributorum inferre compositionem in Deo: cætera Thomistarum argumenta satis infirma sunt, vt ex solutionibus ipsis datis liquidò constat.

Pleraque verò argumenta pro Scotistis allata non eneruantur ex dictis solutionibus, sed potiùs vim accipiunt: ex primo quidem argumento sequitur euidenter, quòd, si ante opus intellectus, Diuinus intellectus, & voluntas diuina sunt idem formaliter, ergo sicut verbum, cessante omni opere intellectus, producitur ab intellectu diuino, producetur quoque à voluntate diuina; quando enim aliqua sunt omninò, & formaliter eadem, quod procedit ab vno, censeri quoque debet procedere ab alio, ergo si intellectus, & voluntas diuina sunt formaliter idem, verbum tam benè dicetur procedere à voluntate, quàm ab intellectu, quod tamen hæreticum est; nec recurrendum est ad distinctionem fundamentalem: instabo enim semper, per te intellectus, & voluntas diuina sunt eadem formaliter, licet non fundamentaliter, ergo quod producitur formaliter ab intellectu diuino, debet dici etiam formaliter produci à voluntate diuina, quamuis non dicatur fundamentaliter produci: igitur vera erit propositio, Spiritus sanctus est formaliter ab intellectu diuino, & Verbum est formaliter à voluntate diuina.

Ad illud tamen, quod dicitur, quòd Pater scit se generare filium intellectu, & non voluntate, &c. Respondent recentiores, quòd Deus à parte rei scit se generare filium per essentiam, quatenùs virtute est intellectus, & non voluntas: sed rectè instatur intellectus, & voluntas in Deo sunt perfectiones simpliciter simplices, secundum suam formalem rationem actualem, ergo hanc propriam rationem formalem retinent in Deo formaliter, & non solùm virtualiter, ergo Deus scit se generare verbum per intellectum, secundum eius formalem rationem actualem: adde quod in Deo propriè est intellectus, & propriè dicta voluntas, ergo non solùm virtualiter, seu eminenter; si enim esset solùm eminenter intellectus, esset solùm eminenter intelligere, & eminenter velle, quia qualis est potentia, talis est actus; esset autem potentia intellectiua tantummodò eminenter, ergo & eminenter tantùm ipsum intelligere, & hæc omnia confirmantur validè per argumentum *decimum* factum *in Clypeo* 3.

Zanardus Respondet aliter ad allatum argumentum: sed vt appareat infirmitas eius responsionis, pono argumentum vt ponit, & eius solutionem vt soluit: obiicit ergo sibi, intellectus ex natura sua est principium productionis Verbi, & non Spiritus sancti; sed eius principium est voluntas, ergo distinguuntur ex natura rei: sic autem respondet: Ad 2. dicitur, quòd intellectus, vt solùm distinguitur à voluntate, non habet producere distincta realiter, sed solùm in quantum processio voluntatis supponit processionem intellectus, id est verbi: & quia personæ procedentes opponuntur relatiuè: secundò dicitur quod illa distinctio est virtualis ex natura sua, & non actualis.

Sed estote iudices, an prima responsio sit ad propositum argumentum; non enim agitur in argumento, an termini intellectus, & voluntatis sint realiter distincti, nam hoc certum est, & de fide, opponuntur enim relatiuè, sed agitur, an principia eorum sint distincta formaliter: Certum quidem, quòd termini potentiarum possint esse distincti realiter, licet ipsæ potentiæ non sint distinctæ nisi formaliter: non ergo respondet directè ad argumentum, altera eius responsio est magis ad rem, sed impugnata mox à nobis est; ostendimus enim, quòd distinctio virtualis non sufficit, vt dicatur Deus producere Verbum per intellectum, & Spiritum sanctum per voluntatem: ex quo etiam apparet inualiditas responsionis ad 6. quod proponit, & soluit argumentum Zanardus, scilicet, Deus ex natura rei intellectu intelligit, & ex natura rei non intelligit voluntate, ergo intellectus, & voluntas distinguuntur ex natura rei: Respondet (inquam) quòd sola distinctio rationis ratiocinatæ saluat, quòd Deus intelligat intellectu, & non voluntate: sed ex dictis manifestè hoc est falsum, nec aliqualiter soluit argumentum, vt facile colligere est ex supra dictis.

De Mayronis vim propositi argumenti per quatuor syllogismos expositorios in duobus primis modis secundæ figuræ declarat sic: 1. est iste, omnis intellectus est principium notitiæ genitæ, nulla voluntas est principium notitiæ genitæ, ergo nulla voluntas est intellectus, & est in *Camestres*: vel sic intellectus est principium notitiæ genitæ, ergo nulla voluntas est intellectus: 2. est iste, omnis voluntas est principium productiuum amoris spirati; sed nullus intellectus est principium amoris spirati, ergo nullus intellectus est voluntas: vel sic: hæc voluntas est principium A; sed hic intellectus non est principium A. ergo, &c. 3. est iste, omnis intellectus necessariò intelligit, & necessariò operatur; sed nulla voluntas necessariò intelligit, vel operatur, ergo nulla voluntas est intellectus: vel sic, hic intellectus necessariò intelligit, & operatur circa A. sed hæc voluntas non necessariò operatur circa A. ergo, &c. 4. est iste, omnis voluntas contingenter vult, & operatur circa A. nullus intellectus contingenter vult, & operatur circa A, ergo nullus intellectus est voluntas: vel sic, hæc voluntas contingenter vult, & operatur circa A, hic intellectus non contingenter vult, & operatur circa A, ergo, &c.

Quòd si dicas præmissas esse veras, etiam ante opus intellectus, non tamen conclusionem, nisi per opus intellectus distinguentis; Instat Mayronis, quando non est vera conclusio nisi per rationem, sublata ratione non est vera; cùm ergo præmissæ sint veræ ex natura rei, sublata ratione conclusio erit falsa, & tamen præmissæ erunt veræ; at implicat præmissas esse veras, & conclusionem falsam; cùm ergo præmissæ sint veræ ante opus intellectus, conclusio quoque erit vera ante opus intellectus: quare ex natura rei Intellectus diuinus, & diuina Voluntas distinguuntur formaliter, & ante omne opus intellectus.

3. quoque argumentum *in Clypeo* 3. positum est valdè apparens; nam cùm ex natura sua, & ab intrinseco misericordia formaliter distinguatur à Iustitia, aut dicendum erit, quod etiam in Deo distinguantur formaliter, aut quod propria ratio Misericordiæ, & propria ratio Iustitiæ non sit in Deo, & per consequens Deus non erit propriè misericors, nec propriè Iustus; qui enim non habet propriam rationem Iustitiæ, non est propriè Iustus. Confirmatur ex destructione solutionis datæ *Clypeo 6. ad* 3. Misericordia, & Iustitia in diuinis nihil addunt supra Misericordiam, & Iustitiam in communi, seu in genere, nisi solam infinitatem; sed infinitas non variat rationem Misericordiæ, Iustitiæ, &c. Infinitas enim non addit nisi gradum, & ille gradus recipitur intra illam rationem formalem, non extra, ergo ita distinguitur Iustitia infinita, & Misericordia infinita, sicut Misericordia, & Iustitia in communi: vnde argumentor, sicut distinguitur Iustitia finita à Misericordia finita, ita Misericordia infinita à Iustitia infinita; sed Iustitia finita distinguitur formaliter à Misericordia finita, ergo Iustitia infinita formaliter distinguetur à Misericordia infinita: Confirmatur, quia infinita albedo distingueretur formaliter ab infinita nigredine, & linea infinita distingueretur formaliter ab infinita superficie; infinitas enim non ponit lineam extra rationem lineæ, nec superficiem extra rationem superficiei.

Respondet Zanardus *in responsione ad* 11. quòd infinitas eleuat perfectionem, vt non admittat aliquam compositionem: vnde sapientia, quamuis vt sic significata, non importet infinitum esse, tamen illud importat, vt diuina sapientia dicitur esse idem realiter cum Deitate: sed certè (ni fallor) effugit vim argumenti Zanardus, & non respondet ad propositum, verum est enim, quòd infinitas eleuat perfectionem, ita vt non admittat aliquam compositionem; sed quid hoc facit contra nos, admittimus enim Attributa esse intensiuè infinita, & non dicere compositionem: quòd autem Sapientia diuina sit idem realiter cum Deitate, quid inde? hocne impedit, quin Sapientia distinguatur formaliter à Deitate? Videris euidenter, quomodo non soluat argumentum, nec ad propositum respondeat Zanardus; nam quod de indentitate formali concludere deberet, concludit de reali, & entitatiua: Exempla verò à nobis allata de albedine, & nigredine habentibus infinitatem, item de linea, & superficie, conuincunt intellectum.

Atque vt penitùs extirpemus responsiones ad allatum argumentum rursùs illud proponit Zanardus *argumento* 23. & soluit *in responsione ad* 23. sic autem illud proponit, & adducit Instantias Fauentini contra Caietanum, & posteà in responsione accusat Fauentinum ignorantiæ continentiæ eminentialis, &c. hunc ergo in modum proponit argumentum pro Scoto: bonitas ex proprio genere, & natura non est sapientia; at in Deo non perdunt propriam rationem, sed tantùm acquirunt vnam communem rationem, scilicet infinitatem, ergo ex natura rei etiam in Deo distinguuntur formaliter; nec valet responsio (ait Faber) Caietani *de Ente, & essentia, cap.6.* quòd Infinitas simpliciter tollit bonitatem à præcisa ratione bonitatis in genere, distinctæ à sapientia, quia facit, quòd sit omnis perfectio, & consequenter etiam sapientia non conuenit Infinito in genere, seu secundum quid, de quo procedit argumentum, nam sic Deus esset sapiens, vel bonus eminenter, & non formaliter, sunt enim ista incompossibilia, quia Deus est leo, & lapis eminenter, sed non formaliter: nec valet dicere, quòd in perfectionibus simpliciter idem potest esse formaliter, & eminenter tale, quia primò isti termini secundum se repugnant, v.g. quòd homo sit formaliter homo, & virtualiter, seu eminenter, & ita quòd sapientia sit formaliter sapientia, & eminenter: 2. quia non datur maior perfectio super esse tale formalitate, vnde fuit ista eminentia: 3. quia sic vnum Attributum aliud destrueret cui adueniret, v. g. sapientia destrueret bonitatem, si eam faceret infinitam simpliciter; idest continentem omnem perfectionem, nec satisfacit Caietanus dicendo, quòd manet virtualiter, quia sic eam saltem destruit quoad actualitatem.

Hæc ad verbum sibi obiicit Zanardus, ad quæ sic ad verbum respondet: ad 23. dicitur, quòd procedit ex ignorantia continentiæ virtualis eminentialis, quæ non dicit tantùm eminentiam in virtute, & potentia, sed in actu formali, & simplicissima actualitate, sed cum distinctione virtuali, id est æquiualenti, quoad formales perfectiones, cuilibet Attributo, ac si esset quodlibet eorum præcisè; est ergo sapientia formaliter, eminenter, & actualiter, sed non ab aliis distincta actualiter; vnde cessant omnia obiecta Fabri; hæc Zanardus.

Verùm considerate, an ex his omnia cessent obiecta Fabri, nam solùm impugnat Zanardus Fabrum, quòd dicat Faber, non posse compati eminentiam cum formalitate, sed non probat, quòd Infinitas tollat v.g. bonitatem à præcisa ratione bonitatis, in quo tamen stat punctus difficultatis, & in eo peccat responsio Caietani, vt ex supra dictis manifestum: quoad id verò, quod impugnat Fabrum Fauentinum dicens, posse reperiri continentiam eminentialem formalem, licet hoc sit contra Fabrum; attamen hoc etiam admittendo, ostendo facere pro nobis; nam per te eminenter formaliter est sapientia in Deo, item eminenter formaliter infinita: quæro, vel illa eminentia formalis, quæ est sapientia, erit illamet Eminentia formalis, quæ est Iustitia, vel non; si hoc vltimum, habeo intentum, igitur distinguerentur eminenter formaliter, saltem ergo ante opus intellectus: primum verò non admittet Zanardus, alioquin sapientia esset eminenter formaliter Iustitia; at fatetur Zanardus, esse quidem actualiter, & formaliter in Deo, non tamen distingui formaliter.

Sed

Sed insto, vel sunt vna formalitas, vel duæ formalitates, scilicet sapientia, & iustitia: non vna formalitas solùm, nam quando aliquid continet duo eminenter formaliter, dicitur illa continere sub duabus, seu diuersis formalitatibus, sic anima rationalis continet eminenter formaliter vegetatiuam, & sensitiuam; nemo tamen dixerit eas continere sub eadem formalitate, sed sub diuersis: at duæ formalitates distinguuntur formaliter, sapientia, & iustitia in diuinis dicunt duas formalitates, ergo & distinguuntur formaliter, etiam in diuinis: deinde distinctio sequitur *esse*, & ad multiplicationem *esse* multiplicatur distinctio, hoc patet in distinctione reali, ergo ad multiplicationem formalitatum, debet distinctio multiplicari formalitatum in Deo: per te autem sunt plures eminentialiter actuales formalitates, ergo & illæ distinguentur formaliter, seu ex natura rei, & ante opus intellectus: non video igitur quomodò stare possit, quòd sapientia sit eminenter formaliter, & actualiter in Deo, & tamen non sit distincta actualiter ab aliis Attributis diuinis; hoc (inquam) dictum mihi videtur implicare, & per consequens Zanardus, & quotquot ipsi adhærent implicantia dicere.

Quædam alia contra se affert argumenta Zanardus, & ea conatur soluere, præsertim 25. quod adducit pro 27. & 26. respondere nititur instantiis Fauentini, & Radæ factis contra Thomistas: sed neque dictis instantiis directè respondet Zanardus, nec vim dictorum argumentorum attingit, multo minus eneruat, vt ea legenti luce clarius euadet.

Solutio ad 5. argumentum videtur Pons asinorum, & refugium generale, scilicet concedendo maiorem in humanis, & eam negando in diuinis; videtur enim contra rationem dicere, quòd communicabile, & incommunicabile sint omninò idem ante opus intellectus: nam illa distinctio, concedo in humanis, & creatis, nego in increatis, & infinitis, non habet locum, nisi vbi militat specialis ratio in diuinis, quæ non militat in creatis; at nulla talis in præsenti apparet, nam sicut se habet communicabile finitum ad incommunicabile finitum, ita se habet communicabile infinitum ad incommunicabile infinitum; sed communicabile finitum distinguitur formaliter ab incommunicabili finito, ergo communicabile infinitum distinguetur formaliter ab incommunicabili infinito.

Dum sibi illud argumentum obiicit Capreolus nil aliud respondet, quàm quod plus probat quàm deberet; ex illo enim sequeretur (ait) quòd Relationes diuinæ distinguerentur etiam realiter ab essentia diuina, hoc modo, res communicabilis distinguitur realiter à re incommunicabili; sed personæ diuinæ sunt res incommunicabiles, essentia verò diuina est res communicabilis, ergo essentia diuina, & Relationes diuinæ distinguerentur realiter inter se: cùm ergo istud argumentum non recipiatur pro distinctione reali, nec recipi debet pro distinctione formali: verùm licet possit rectè negari maior pro distinctione reali, non tamen potest negari pro distinctione formali; vnde, si ex eo argumento vellem inferre distinctionem realem, iustè eam mihi negaret Capreolus; at non potest negare pro formali, quia idem manens formaliter idem non potest esse communicabile, & incommunicabile, cùm communicabilitas, & incommunicabilitas dicant diuersas formalitates, non tamen necessariò dicunt diuersas res; ex eodem enim luto fieri potest vas, & potest non fieri vas; nam si sit debitæ mollitiei, potest ex eo fieri vas, si sit nimis siccum non potest fieri vas: eadem igitur res erit communicabilis, & incommunicabilis, sed sub diuersis formalitatibus: negari igitur non potest quòd communicabile, & incommunicabile differant formaliter, benè verò quòd differant realiter; vnde non valet responsio Capreoli.

7. Argumenti solutio nulla est; nam ex argumento ritè, & euidenter infertur non identitas formalis, & non solùm non identitas fundamentalis; nam Pater formaliter est. Paternitate Pater, & non solùm fundamentaliter, item non est Deitate Pater formaliter, sed paternitate, ergo nulla illa distinctio de non identitate fundamentali, quoad præsens.

Solutio item ad 10. Nulla est; nam cùm perfectiones simpliciter simplices sint formaliter in Deo, necesse est quòd sint distinctæ formaliter; nam quæram, vel sunt vna formalitas, vel plures; non vna solùm, alioquin esset vnica solùm perfectio simpliciter simplex in Deo, ergo sunt plures formaliter, igitur plures formalitates; at inter plures formalitates est distinctio formalis, sicut inter plures res est distinctio realis; distinguentur igitur perfectiones attributales in Deo ex natura rei, seu formaliter.

Responsio Zanardi ad 12. Non satisfacit; nam 1. supponit, vt verum, quod impugnamus, scilicet intelligere, & velle in Deo esse omninò idem; licet enim sint idem realiter, non tamen formaliter: 2. quandocumque, & vbicumque reperiuntur duæ actiones propriæ, & distinctæ aliquarum Potentiarum, ibi quoque debet esse aliqualis distinctio ante opus intellectus inter potentias; sed intelligere est propriissima actio intellectus, & velle est propriissima actio voluntatis, ergo illæ potentiæ debent esse inter se distinctæ ante opus intellectus: quamuis enim induratio luti, & liquefactio ceræ sit ab eodem igne; hoc tamen contingit, quia induratio, & liquefactio sunt actiones secundariæ ignis; at calefacere & frigefacere non possunt per se prouenire ab eodem igne, quia calefacere est propria actio ignis: cùm igitur intelligere, & velle sint propriissimæ, & primariæ actiones intellectus, & voluntatis, necesse est ponere intellectum diuinum, & voluntatem diuinam esse diuersas formaliter potentias ante opus intellectus, cùm ante omne opus intellectus nostri Deus intelligat, & velit.

13. Ratio, & 14. Maximam habent apparentiam, sed adhuc multò maiorem 15. & 16. robur enim 15. nullo modo videtur eneruatum per solutionem illam satis prolixam; nam quis sibi potest imaginari, quòd purè respectiuum, ante opus intellectus, non distinguatur formaliter, ante opus intellectus, à purè absoluto; essentia autem diuina est purè absoluta, at Relatio purè respectiua, ergo, &c. & hoc tam debet esse verum in diuinis, quàm in humanis; nam quando transferimus aliquid ad Deum, non debet mutari quidditas rei, quam transferimus ad Deum, cùm Deo illam propriè attribuimus: sed relatio verè dicitur de diuinis Rela-

tionibus, ergo relatio secundum suam quidditatem saluatur in diuinis, seu est tota ad aliud in diuinis, & Essentia diuina tota ad se, quia est quid merè absolutum: & cùm dicis, quòd diuina Relatio, in quantum respectus, distinguit, & in quantum res, non distinguit, & quod non habet, quòd sit res nisi ab Essentia diuina: Insto, in tantum distinguit realiter, in quantum res; sed in quantum respectus distinguit realiter, ergo in quantum respectus est res; minor à te conceditur, maiorem probo, effectus realis non potest prouenire nisi à causa reali, seu à causa, quæ sit res; at distinctio realis est effectus realis, prouenit autem à relatione in quantum respectus, ergo relatio, in quantum respectus, est res.

Falsum etiam est quod ponitur in responsione ad 16. nempe non esse inconueniens, quòd idem sit principium conuenientiæ, & distinctionis eorum, quæ non opponuntur ad inuicem; sed certè responsio hæc est directè contra illud Axioma, *Idem manens idem semper facit idem respectu eiusdem*, ergo in Patre v. g. non potest esse idem principium, quo Pater distinguitur à filio, & quo conuenit cum eo: potest quidem esse idem principium, quo conueniret cum filio, & quo distingueretur v. g. à creatura; at respectu eiusdem non potest intelligi, quomodo idem possit esse principium conuenientiæ, & disconuenientiæ, etiamsi sit inter non opposita relatiuè, & ad inuicem.

Vis 17. fundatur in doctrina suo loco à nobis corroboranda, vbi ostendemus, quod Relationes diuinæ sint finitæ, & proinde illud argumentum 17. remanebit in suo robore.

Solutio 18. supponit Attributa esse de quidditate Essentiæ diuinæ, cuius contrarium supra euidenter ostendimus: vnde cùm quodlibet Attributum diuinum sit actus peculiaris, distinguet se ab alio Attributo.

Ex prædictis omnibus luce meridiana clarius euadit, quòd placitum Scotistarum est multò probabilius, pro distinctione Attributorum, tùm inter se, tùm ab ipsa Essentia diuina, item pro distinctione Relationum ab Essentia diuina; à fortiori enim infertur, si Attributa distinguuntur formaliter, & ex natura rei inter se, & ab Essentia, ergo & Relationes ab Essentia diuina: defendendo tamen opinionem Scoti, necesse est, præter distinctionem rationis, & realem, ponere aliquam, quæ sit formalis, & ex natura rei; & dùm Instatur, non datur medium inter Ens rationis, & reale, ergo neque media distinctio, quia distinctio sequitur Ens, & non multiplicatur nisi ad multiplicationem Entis: Respondendum est, vt fusè respondimus *in Meta. disp. de dist.* quòd Ens reale diuiditur in Ens reale maius, & in Ens reale diminutum, quod posterius est etiam in rerum natura, cessante omni operatione intellectus; realis ergo maior distinctio sequitur Ens reale maius, & formalis distinctio sequitur Ens reale minus, nempe Ens reale diminutè se habens, qualia Entia sunt diuersæ formalitates in eadem re, seu eiusdem rei, & entitatis.

Nominales verò, ne quidem admittentes distinctionem rationis inter Attributa, nituntur principaliter eo fundamento, quòd scilicet nulla detur distinctio præter realem, argumentumque eorum est istud in summa: si aliqua distingui ratione dicantur, tunc distinguentur, & tamen non distinguentur, distinguentur, quia tu ponis ea distingui, non distinguentur verò, quia nihil distinguitur à suo extrinseco; per id enim res distinguitur, per quod est Ens; sed non est Ens formaliter per aliquid sibi extrinsecum ergo neque distinguitur per aliquid sibi extrinsecum; intellectus autem est extrinsecus rebus, ergo nullæ res distinguuntur per intellectum, seu per rationem.

Sed ad hæc, & similia facilis est responsio; ad fundamentum enim huius rationis, scilicet quòd nihil distinguitur per suum extrinsecum, nihil distinguitur intrinsecè, concedo, nihil distinguitur extrinsecè, nego; illa autem distinctio rationis est distinctio extrinseca rebus, seu denominatio quædam extrinseca.

Quoad rationes Thomistarum sufficienter solutæ sunt, & Scotistarum argumenta, in hac decisione, satis corroborata sunt, & ab impugnationibus aduersariorum defensa: quare Scotisticæ doctrinæ, vt pote veriori, adhæremus.

Resolutio II. contra opiniones asserentes, Attributa distingui per quosdam respectus: Attributa diuina non distinguuntur per aliquid respectiuum. Probatur 1. quod de se est absolutum non potest distingui per aliquid respectiuum; sed Attributa diuina sunt de se quid absolutum, ergo non possunt distingui per aliquid respectiuum: maior patet, nam res non distinguitur per id quod non habet; at absolutum non habet quid respectiuum, ergo absolutum non distinguitur per respectiuum: minor probatur, eo modo loqui debemus de ratione Attributorum diuinorum (cæteris tamen paribus) quo de iis loquimur, & repetiuntur in creaturis; sed v. g. Sapientia, Iustitia, Misericordia, Intellectus, voluntas, & huiusmodi in creaturis sunt absolutum ex sua quidditatiua ratione, ergo & in Deo sunt aliquid absolutum, retinent enim diuinæ illæ perfectiones suam quidditatiuam rationem, ita vt v. g. sapientia in Deo sit verissima, & præexcellentissima sapientia. 21.

Probatur non posse attributa distingui per quosdam respectus.

2. Probatur, passio, aut quod se habet per modum passionis, non distinguitur à suo subiecto per aliquid respectiuum; sed Attributa diuina, aut sunt passio, seu proprietas, vel se habent per modum proprietatis, ergo non distinguuntur ab Essentia diuina, item neque inter se, per aliquid respectiuum; nam nec risibilitas, nec intellectiuum, nec disciplinæ capax, distinguuntur inter se per aliquid respectiuum.

3. Res non distinguuntur per ordinem, seu per respectum ad suos effectus; sed creaturæ sunt effectus Attributorum Dei, misericordiæ, potentiæ, &c. ergo Attributa Dei non distinguuntur per respectum ad creaturas: maior patet, nam nulla res distinguitur per suum posterius; sicut enim non constituitur per suum posterius, ita neque distinguitur per suum posterius: quòd autem creaturæ sint effectus Attributorum Dei, nemo Theologorum id inficiari potest. Confirmat. primò, etiamsi nullæ essent creaturæ, attamen Attributa Dei essent Attributa Dei, & sapientia Dei non esset iustitia Dei; non desineret tamen Deus esse sapiens, bonus, intelligens, &c. Confir. 2. perfectum non distinguitur ab alio perfecto per respectum ad aliquid imperfectum; sed Attributa Dei sunt perfectiones simpliciter simplices; at creaturæ, &

& perfectiones creaturarum, habent aliquid imperfectionis, & non important perfectionem, nisi secundum quid, ergo Attributa diuina non possunt verè distingui per respectum ad creaturas.

Demum probatur Resolutio authoritate D. Augustini *lib. 7. de Trin. cap. 1.* vbi loquens de virtute, & sapientia diuina ait, *has esse ad se, & non ad aliud dici*, idem est iudicium de aliis Attributis diuinis; si ergo sunt ad se, ergo non distinguuntur in ordine ad aliud: Confir. si sapientia Dei esset sapientia, & non iustitia, quia diuersum habet respectum ad creaturas ab eo, quem habet iustitia Dei, sequeretur quòd Deus esset sapiens, quia causat sapientiam in nobis, & iustus, quia iustitiam causat in nobis; at certè absurdum est dicere, quòd Deus sit sapiens propter nostram sapientiam, & iustus propter nostram iustitiam; Deus enim ab æterno, nulla adhuc existente creatura, intelligebat se sub ratione sapientis, sub ratione misericordis, sub ra-
11. tione iusti, &c. Imò etiamsi nulla creatura esset possibilis, non desineret Deus sic seipsum intelligere, ergo & seipsum sic intellexisset ab æterno, absque respectu ad creaturas, ergo Deus non est sapiens, non est iustus, &c. respectu ad creaturas, & per consequens sapientia, & iustitia Dei non distinguuntur per ordinem ad creaturas, quia per ordinem ad creaturas non constituitur Deus sapiens, iustus, &c. per id autem res distinguitur, per quod constituitur; non constituitur autem sapientia diuina per ordinem ad creaturas, ergo non distinguitur à iustitia diuina per ordinem ad creaturas.

Probat non poss attributa stingu p quosdam respectus

Confir. quia, etiamsi essent impossibiles creaturæ, non desineret Deus Pater producere filium per intellectum, & non per voluntatem, ergo esset aliqua distinctio inter intellectum, & voluntatem diuinam, absque ordine ad creaturas: Confir. 2. vbi potest reperiri maior distinctio absque respectu ad creaturas, ibi potest & reperiri minor; sed maior distinctio, scilicet realis, inter personas reperitur in diuinis, ergo & minor, scilicet fundamentalis, seu virtualis, vel formalis potest in diuinis reperiri, absque ordine ad creaturas, & hæc est quæ ponitur inter Attributa: Confir. 3. quod Deo principaliùs conuenit non conuenit illi in ordine ad creaturas; sed sapientia, iustitia, &c. principaliùs conueniunt Deo, quàm creaturis (vt omnes concedunt) ergo Deus non est sapiens in ordine ad creaturas, & per consequens non potest distingui eius sapientia ab eius iustitia per ordinem ad creaturas. Respondet Argentina, sapientiam conuenire Deo principaliùs, quoad suam entitatem, non tamen quoad sui distinctionem; sed insto, distinctio sequitur *esse*, sed Deus habet *esse* sapientiæ independenter à creaturis, ergo & distinctionem sapientiæ ab aliis Attributis habet, absque ordine ad creaturas.

Obiicit Argentinensis, nihil imperfectionem includens potest esse in diuinis, nisi in comparatione ad creaturas; sed omnis distinctio per absoluta includit aliquam imperfectionem, quia vbicumque est distinctio per absoluta, siue illa sit distinctio rei, siue rationis, oportet necessariò, quòd vtrumque sit finitum, seu ad minus alterum sit finitum, seu apprehendatur ad modum finiti, quia nequaquam possunt esse plura infinita absolutè, & secundum perfectionem essentialem, igitur distinguuntur Attributa diuina per respectum ad creaturas.

Respondeo negando minorem; nam est distinctio realis in diuinis, & tamen illa non ponit imperfectionem in diuinis: sed dices, illa distinctio est respectiua; at quæram à te, cur potiùs distinctio respectiua, quàm absoluta, non dicet imperfectionem: certè huius rei nulla ratio reddi potest; falsum quoque est, quòd distinctio debeat esse inter finita, potest enim esse inter infinita, si enim darentur duo infinita creata, vt puta linea infinita, & superficies infinita, non desinerent inter se distingui formaliter, quia illa infinita sunt diuersæ rationis: ita in præsenti, Attributa sunt infinita, infinitate tamen sibi propria, quia (vt dictum est supra) vnumquodque Attributum habet suam peculiarem infinitatem.

Ex doctrina hactenùs à nobis tradita, manet expedita altera, quæ est de prædicatione Attributorum diuinorum ad inuicem, & ad essentiam cùm enim dixerimus, ac probauerimus ea distingui formaliter ante opus intellectus, necesse habemus dicere, quòd non prædicentur in recto, & in abstracto ad inuicem, neque de essentia diuina: vnde falsa est hæc propositio, sapientia diuina est iustitia diuina, essentia diuina est iustitia diuina, nisi in sensu identico; at sermo est de sensu formali: in concreto tamen verissimæ sunt prædicationes, verè enim dicimus, Deus est sapiens, intelligens, volens, &c. non autem Deus est sapientia, neque intellectus est voluntas, quia hæ prædicationes sunt in abstracto: vbi etiam nota, quòd prædicationes Attributorum de essentia in concreto non sunt in primo modo, sed in secundo modo dicendi per se, quia, vt ait Scotus, Attributa perficiunt essentiam solùm in esse quodam secundo, non verò in esse primario, quia per modum qualitatis in esse diuino constituuntur, & per modum proprietatum: non tamen, propter hoc, admittimus accidentia in Deo, benè tamen aliquid per modum qualitatum, ac proprietatum: nec est absurdum prædicare aliquid de altero per modum qualitatis, quod tamen non est vera qualitas, quia prædicationes debent proportionari nostris conceptibus, quando ergo concipimus aliquid per modum qualitatis superuenientis essentiæ, illud tantùm debemus prædicare in secundo modo dicendi per se, non autem in primo, & proinde, quia Attributa diuina non concipiuntur à nobis vt de quidditate essentiæ diuinæ, ideò rectè dicimus prædicari de essentia diuina in secundo modo dicendi per se, non verò in primo.

DISPV



DISPVTATIO V.

De Attributis quibusdam diuinis in particulari.

Aperitur disputationis status.

NOn modò non conueniunt Authores, quid nomine Attributi propriè debeat intelligi (vt vidimus in initio Decisionis superioris partitionis) sed neque etiam conueniunt in numero Attributorum, aliis dicentibus esse finita, aliis esse infinita, aliis negantibus voluntatem, & intellectum esse Attributa, aliis idipsum affirmantibus: & quidem de propria, formalique Attributi ratione multa præfatur Zamorus *tract.* 3. *quæst.* 15. *sect.* 1. quæ hic rursùs subiicere necessarium non puto: ergo vero nomine Attributi, seu perfectionis diuinæ, intellige, omnem perfectionem, quæ in Deo reperitur extra tamen Dei quidditatem (in quonam enim consistat Dei quidditas, superiori disputatione declaratum est) reliqua ergo, quæ in Deo consideramus, nomine Attributi nuncupemus, nec vim in vocabulo, sed in re ipsa faciamus.

Porrò varia sunt Dei attributa, non tamen infinita numero, saltem in quantum à nobis cognoscuntur, sed solùm finita (vt diximus superiori disp.) maior autem eorum pars, aut nullam, aut modicam patitur difficultatem: quare intentum nostrum est, de quibusdam solùm, quæ nunc in controuersia posita sunt, disserere in hac disp. prætendentes tamen nihil de intellectu, & voluntate diuina modò attingere, quamuis à pluribus inter Attributa diuinæ illæ potentiæ reponantur, sed grauissimas secum trahunt difficultates, & proinde in sequentibus disput. solitariè discutiendas: antequam verò aperiamus, de quibusnam à nobis agetur, priùs indicabo quid D. Thomas proponat in hac materia, atque dissoluat, posteà quid sit examine dignum seligemus.

Postquàm ergo *quæst.* 2. de quidditate Dei disseruit, *quæst.* 3. materiam de Attributis aggreditur, initium sumens à simplicitate Dei per octo articulos, *quæst.* 4. de perfectione Dei in vniuersum per tres articulos (hic non inquiro, an ordo D. Thomæ sit rectus, agendo priùs de simplicitate Dei, quàm de perfectione Dei) *quæst.* 5. de bono in communi per sex articulos, *quæst.* 6. de bonitate Dei per quatuor articulos, *quæst.* 7. de infinitate Dei per quatuor articulos *quæst.* 8. de existentia Dei in rebus per quatuor articulos, *quæst.* 9. de immutabilitate Dei per duos articulos, *quæst.* 10. de Æternitate Dei per sex articulos, *quæst.* 11. de Bonitate diuina per quatuor articulos: post hæc inquirit, quomodò à nobis cognoscatur, & nominetur Deus.

Ex prædictis omnibus, solùm hæc ad controuersiam reuoco. 1. est de Infinitate Dei, 2. de Immensitate, circa quam duo perscrutabimur, 1. erit, an Deus sit vbique per operationem, an alio modo? *alterum*, an sit in spatiis imaginariis, de qua re iam diximus in Philosophia, sed exactiùs hanc difficultatem modò iterabimus.

Cætera meritò prætermittimus; de simplicitate enim Dei nihil speciale occurrit dicendum, certum enim est apud omnes, quòd Deus est incompositus: solùm duo possent controuerti, 1. an ita sit incompositus, vt non sit in aliquo prædicamento ponendus? 2. quomodo cum Attributorum pluralitate possit stare Dei simplicitas? sed de 1. dictum est, plus quam sufficienter in Logica, de altero *in disp. superiori part.* 3. sicut. & de perfectione Dei in vniuersum *disp. item superiori part.* 1. *&* 2. de bono actum est in Philosophia tum de morali, tum de Metaphysico: quoad bonitatem Dei nihil omninò est difficultatis; clara enim sunt, quæ de ea dicit sanctus Thomas, & absque controuersia: de infinitate Dei modò agemus, Item & de existentia Dei in rebus, scilicet de eius immensitate: difficultates de immutabilitate Dei pertinent ad materiam de Scientia, & voluntate Dei, videlicet, inquirendo, quomodò Dei scientia sit immutabilis, item & eius voluntas, quamuis res mutentur: de Æternitate, & æuo tractatur ex professo à nobis *in Metaph. disp.* 13. quæ est de prædicamento *quando*: de vnitate diuina, an videlicet Deus sit vnus, habes plurimas rationes pro vnitate Dei in nostris concertationibus dialogisticis.

Apparet quomodò ex his omnibus, quæ proponit in citatis quæst. D. Thomas, solùm nobis restent illa quatuor discutienda, nempe de infinitate Dei, de immensitate Dei, an Deus sit vbique per operationem? denique an sit in spatiis imaginariis?

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ super prædictis.

1. *Aperitur mens D. Thomæ circa quærenda in ista disp.*

PRIMVM examinat D. Thomas *quæst.* 7. *art.* 1. in reliquis verò articulis quæstiones Philosophicas de infinito proponit; sed nos de illis in Physica fusè satis: Respondet ergo D. Thomas, Deum esse infinitum, rationem dat, quia cùm esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, manifestum est, quòd ipse Deus sit infinitus, & perfectus.

Notat Caietanus, quòd hic est sensus tituli, an scilicet Deus, secundum suam essentiam, sit tantæ perfectionis, quòd omnes terminos, seu limites essentiales excludat? quædam hic disputant Bannes, & Nazarius circa efficaciam rationis D. Thomæ, & circa quædam eius, dicta; sed hæc sunt potiùs circa rationes, quàm circa doctrinam D. Thomæ.

2. Quod est de immensitate Dei, id est de existentia Dei in rebus, discutit *quæst.* 8. inquirendo, an Deus sit in omnibus rebus? an sit vbique, & hoc per essentiam, existentiam, & potentiam? item an esse vbique, sit proprium Dei? sed ex his omnibus vnum solùm est nunc in Scholis controuersum, nimirùm, an Deus sit in rebus, & vbique per suam operationem, an per suam substantiam? D. enim Thomas infertre intendit, Deum esse in omnibus rebus, quia in illis omnibus operatur, & notat Caietanus, quòd non quærit D. Thomas, an Deus sit in rebus per suam potentiam, sed per suam substantiam, nam non esset difficultas concludere ex operatione potentiam, sed quod controuertitur inter

inter Thomistas, & Scotistas, est, an ex operatione in omnibus rebus, rectè inferatur, quòd secundum suam substantiam sit vbique, quia operatur vbique.

3. Non reperio examinatum à D.Thoma, eius tamen interpres Caietanus in illa verba Ioannis 2. *Ego lux veni in mundum*, affirmat Deum esse in spatiis imaginariis extra cœlum; hoc tamen videtur esse contra doctrinam Thomistarum; cùm enim teneant Deum esse in rebus per operationem, Deus autem non operetur in spatiis imaginariis, videtur sequi, ipsum non esse in illis.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super prædictis.

2. Aperitur mens Scoti circa examinanda in præsenti disputatione.

DE 1. agit Scotus *in 1. dist. 2. quæst. 1.* & demonstratiuè ostendit, dari de facto in rerum natura ens actu infinitum, quod sit Deus: circa quod notant Scotistæ, quòd loquitur Scotus de infinito intensiuè: Notant quoque intelligi de infinito propriissimè sumpto, nempe de infinito simpliciter secundum entitatem in genere entis, quod habet in se omnem plenitudinem entitatiuæ perfectionis, non modò formaliter, sed etiam radicaliter, idest, quod est radix, à qua omne esse emanat, quodque nullos habet terminos, seu limites, nec aptum est habere.

De immensitate Dei tractat Scotus *in 1. distinct. 37. & 39.* an verò rectè inferatur præsentia Dei in omnibus rebus ex eius operatione, negat Scotus *citata distinct. 37.* vbi notant Scotistæ, quòd, licet dicat Scotus, Deum esse sic præsentem huic Vniuerso, vt tamen non coæquetur illi, cùm formaliter ipsum excedat, possitque realiter esse præsens alteri mundo si crearetur nouus; attamen ob hæc dicta Scoti, non est intelligenda ipsa Dei immensitas cum aliqua potentialitate, sed verè per modum actus.

De 3. Respondet negatiuè Scotus *dist. 39.* dicens, Deum sua immensitate tantùm esse realiter præsentem loco actualiter existenti; citatur tamen Scotus à Meratio in contrarium, sed de hoc *part. 3.*

PARTITIO I.

De Infinitate Dei.

DE Infinitate Dei tractat D. Thomas *quæst. 7. art. 1.* omnesque eius interpretes, vt Caietanus, Bannes, Nazarius, Fasolus fusissimè, Vasquez, Suarez, Granadus, &c. Scotus *in 1. dist. 2. quæst. 1.* ibidem Lychetus, Mayronis *quæst. 7.* Zamorus *tract. 3. quæst. 4.* Smising *tract. 2. disp. 2. quæst. 1.* à Monte Pilloso *disp. 13.* Alexander de Ales 1. *parte quæst. 6.* Aureolus *disp. 43.* Ioannes de Bacone *disp. 3. quæst. 2. & dist. 43.* Richardus *in 1. dist. 43. art. 1. quæst. 1.* D. Bonauentura *ibidem quæst. 2.* Capreolus *ibidem* Ariminensis *ibidem* Argentinensis *distinct. 42. & 43. art. 3.* Palatios *disp. 42.* quo in loco præsertim agunt Theologi de infinitate Dei in vigore, seu de potentia Dei infinita, quæ dicitur omnipotentia, sed de ea nos hic etiam specialiter.

Nemo est Theologorum, qui veram, & intrinsecam entitatiuam Deo infinitatem deneget, solùm laborant in afferendis validis rationibus, ad hanc veritatem demonstrandam: communi via incedentes potiores nos quoque rationes proferemus.

Et quidem Thomistæ his probare solent rationibus Dei infinitatem 1. Est, causa continens eminenter infinitos effectus, debet esse infinita; sed Deus est causa continens infinitos effectus, ergo Deus debet esse verè infinitus: maior patet, minor declaratur, potest Deus producere infinitos mundos, infinita indiuidua, infinitas species, quia hæc non repugnant, ergo Deus est causa continens infinitos effectus.

Verùm hæc ratio non multùm habet ponderis; nam ad eam diceret Philosophus, creabilia non esse infinita categorematicè, sed tantùm syncategorematicè, infiniti autem effectus syncategorematici possunt contineri in causa finita, quæ sit tamen altioris, & nobilioris entitatis, quàm ipsi effectus, nec vllo modo contra hanc responsionem faciunt, quæ dicit Fasolus *disp. cit. dubit. 1. & sequentibus* quæ, quia prolixa nimis sunt, non refero. 3. Rationibus variis probatur infinitas Dei, quibus rationibus etiam respondetur.

2. Ratio D.Thomæ *hic, & in 1. contra gentes cap. 43.* sic proponitur à Nazario: esse diuinum non est esse receptum in aliquo, ergo Deus est infinitus infinitate dicente perfectionem: antecedens probatur, quia esse diuinum est esse subsistens, ergo non est esse receptum: consequentia probatur hunc in modum, forma non recepta in materia est infinita infinitate dicente perfectionem, ergo esse non receptum in aliqua natura erit infinitum infinitate dicente perfectionem: consequentia Probatur, quia id quod est maximè formale omnium, est ipsum esse, ergo si forma non recepta in materia est infinita infinitate dicente perfectionem, multò magis esse non receptum erit infinitum tali infinitate.

Contra hanc rationem pluribus instant Scotus, & Aureolus, vt eius inualiditatem ostendant; sed tam varia dicunt, tum de hac ratione, tum contra instantias Aureoli, & Scoti, Nazarius, & Fasolus, aliique recentiores, vt super his silentium obseruare decreuerim, quandoquidem non in difficultate proposita, sed solùm in rationis validitate sistit difficultas, nec enim replere paginas studemus, sed sinceram solùm veritatem aperire.

Postquàm Zamorus authoritatibus sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum probauit Dei infinitatem, his rationibus, quæ & communes etiam sunt apud alios scriptores, vtitur, 1. est, quod est à se habet infinitam perfectionem; sed Deus est ens à se, ergo infinitas habet perfectiones: minor constat ex dictis, demonstrando Deum esse, & esse à se: maior probatur, ens à se habet omnes possibiles perfectiones; sed hæ sunt infinitæ, si quid enim limitaret perfectiones diuinas, esset ratio entis; sed ratio entis id præstare nequit, Imò primum ens diuiditur in finitum, & in infinitum: & sicut datur in rerum natura ens finitum, scilicet creatum, ita quoque dari debet infinitum, scilicet Deus: & hæc *prima* ratio Zamori continet & eius *secundam.*

Illa tamen non est magni ponderis; nam dicetur, perfectiones diuinas esse numero finitas, nec esse possibiles infinitas actu, cùm infinitum actu sit inexcogitabile, & sicut plures negant dari posse infinitum creatum actu, ita dicetur, ad illam rationem, implicare dari infinitum increatum, propter easdem rationes, quibus denegatur possibilitas infiniti creati.

3. Ratio Zamori est eadem cum 1. D.Thomæ, nempe quod in Deo sunt infinitæ perfectiones; sed hæc ratio impugnatur à Fasolo, ex eo quòd non certum sit, quòd sint in Deo infinitæ perfectiones; nam multi volunt quòd in Deo non est nisi vna simplicissima perfectio continens perfectiones omnium creaturarum, quæ cùm sint finitæ, non continebit nisi perfectiones finitas.

Probant alij aliis rationibus infinitatem Dei: 1. sic, Quod non est in aliquo genere est infinitum; sed Deus non est in aliquo genere, ergo est infinitus: Probatur, quod non est determinatum, illud est infinitum, sed quod non est in aliquo genere illud non est determinatum, ergo est infinitum; minor verò recipitur communiter à Philosophis: sed & hæc ratio corruit apud Nominales, qui collocant Deum in prædicamentis, de qua re etiam nos fusissimè in Logica diximus: deinde entia rationis non ponuntur in aliquo prædicamento Aristotelico,& tamen entia rationis non sunt infinita.

2. Quod non habet causam sui est infinitum, Deus non habet causam sui, ergo est infinitus: Suarez 1. *parte tract.1.lib.2.cap.1. num.2.* negaret maiorem, quia vult, esse à se, non esse idem, ac infinitum.

3. Ratio, quæ est multorum, Deus habet omnem perfectionem, cùm sit ens per se subsistens, & ens per essentiam; sed infinitas est maxima perfectio. ergo Deus habet infinitatem:sed posset ab aliquo negari minor: alij possent dicere ad maiorem, quòd Deus habet omnem perfectionem possibilem, & negare quòd infinitas sit perfectio entis.

4. Substantia non habens superiorem se est infinita; sed Deus est substantia non habens superiorem se, ergo est infinitus: verùm potest negari maior; non enim videtur ritè concludi infinitas ex non habitione superioris supra se: sicut enim ex habitione superioris in creatura non necessariò infertur finitas, quia, secundum aliquos, potest dari diuinitùs creatura infinita; ita nec ex non habitione superioris necessariò infertur infinitas.

5. Quod non repugnat enti eminentissimo illi debet concedi, sed infinitas non repugnat enti eminentissimo, ergo debet ipsi concedi: maior patet, quia ens eminentissimum est tota entitas eminenter, seu perfectio possibilis, siue creata, siue increata, & tali entitate posita, extra ipsum nihil est; quod autem tale est, quòd extra ipsum nihil sit, est infinitum; minor probatur, cui non repugnat infinitas intensiuè, illud non est summè perfectum nisi sit infinitum, quia omne finitum potest excedi, vel excelli;sed infinitas non repugnat Deo, infinitas enim non repugnat enti, nulla siquidem apparet repugnantia quòd ens aliquod sit infinitum, ergo est dabile tale, igitur de facto datur; cùm ens eminentissimum perfectam rationem omnis entis sibi vendicet.

Verùm hæc ratio, quamuis partim sit Scotistica, partim Baconica, non euidenter concludit, 1. quidem, quia definitio infiniti non est illa, qua dicitur infinitum, infinitum est illud, vltra quod nihil est, eam enim Aristoteles 3. *Physicorum textu 61.* non recipit; deinde dicta ratio non procedit positiuè, scilicet ostendendo necessariò positiuè infinitatem esse in Deo admittendam: 3. videmus in istis inferioribus omnia esse finita, vnum tamen finitum esse magis latè patens alio finito; cognitio autem nostra de Deo sumitur ab istis inferioribus, ergo ad summum nostra cognitio de Deo potest dicere, quòd Deus est omnium finitorum supremus; quòd si instes, est possibile infinitum, ergo datur, negabit proteruus antecedens, Imò dicet infinitum esse impossibile, quia inexcogitabile, quia nulla necessitas infiniti. Plures alias habet Mayronis rationes, quarum solutio patet ex dictis, exceptis sequentibus. 1. sit, necessariò dandum est aliquod infinitum in rerum natura; sed non potest esse aliquod aliud ens nisi Deus, ergo debet necessariò esse infinitus: minor patet, maior probatur, appetitus humanus non est frustrà, sed appetitus humanus appetit infinita, nunquam enim quietatur nisi in infinito, ergo ne sit frustra, debet admitti in rerum natura infinitum, in quo quietetur; nam cùm intellectus possit repræsentare voluntati maius quocumque finito, nunquam quiescere poterit voluntas nisi in infinito.

Sed ad hæc facilis est Responsio; nam voluntas non est infinita, nisi syncategorematicè, in suis actionibus, ergo plenè satiatur per illud infinitum syncategorematicum, nec intellectus potest ipsi proponere nisi tale infinitum, id est potest illi intellectus proponere finitum maius, deinde adhuc finitum multò maius, & sic in infinitum syncategorematicè, id est semper intra latitudinem entis finiti, & sic verum est, quòd in via nunquam quiescet,at in termino quiescet, non præcisè ex eo quòd quiescet in bono infinito, sed quia quiescet in suo vltimo fine, quo vt satietur, non est opus vt sit infinitus; Imò neque infinite satiatur de facto appetitus; nec enim intellectus videt Deum infinite, neque voluntas amat infinitè; cùm ergo ad visionem, & ad dilectionem sufficiat finitas, quomodo rectè inferetur ex appetitu humano, necessariò dari aliquod infinitum: deinde falsa est illa consequentia, voluntas est infinitorum, ergo datur infinitum: nam voluntas est etiam impossibilium, & tamen non dantur impossibilia.

2. Finis est perfectior mediis; sed media ad finem vltimum sunt finita, ergo finis ipse vltimus obiectiuus, scilicet Deus, debet esse infinitus.

Respondeo vera est maior, etiam persistendo in eodem genere, ita quòd, licet finis sit finitus, attamen erit perfectior mediis; non ergo benè infertur ex eo quòd media, scilicet creata, sunt finita, debeat scopus ad quem tendunt esse infinitus, sed sufficit, dicere quòd sit finitus,perfectior tamen mediis ad illum; nam & homo est finis omnium corporalium, attamen homo non est infinitus.

3. Ratio: aut est concedenda Deo finitas, aut infinitas; non finitas, ergo infinitas: maior probatur, quod dicit imperfectionem, non est concedendum Deo; at finitas dicit imperfectionem;

nem; omne enim limitatum dicit imperfectionem; at finitas est quid limitatum: probatur verò quòd omne limitatum dicat imperfectionem, quò aliquid est propinquius ad non ens, eò maiorem dicit imperfectionem, sed quo aliquid est magis limitatum, eò magis accedit ad non ens, ergo maiorem dicit imperfectionem; vnde arguo, vt se habet minus ad minus, ita maius ad maius, & vice versa: sed magis limitatum maiorem dicit imperfectionem, ergo minùs limitatum minorem imperfectionem dicet, aliquam tamen dicet, ergo quamuis Deus foret minùs limitatus, quàm creaturæ, diceret tamen aliqualem imperfectionem.

Ad hoc totum argumentum diceret quis, conuenire Deo finitatem, & negaret finitatem, à qua cæteræ aliæ finitates dependent, esse imperfectionem; quia enim illa finitas esset à se, ideò excluderet imperfectionem: Item quia esset actus purus; creaturæ autem sunt imperfectæ, quia & non sunt actus puri, & sunt ab alio dependenter, essent (inquam) ab alio, etiamsi primum ens esset finitum; essent ergo à prima finitate, quæ finitas, quia esset prima, ideò non esset imperfecta.

4. Ratio potest desumi ex infinita Dei potentia, seu ex eius omnipotentia: sic, potentia infinita supponit entitatem infinitam, seu essentiam infinitam; sed Deus habet potentiam infinitam, ergo est entitatiuè infinitus. Hæc ratio præsupponit vnum valdè controuersum, an videlicet possit demonstratiuè ostendi infinitas diuinæ potentiæ, seu infinitas in vigore, sed de hac re statim dicemus.

Ex hactenùs dictis patet, verissimè locutum Fasolum dicentem, rigorosam esse nimis, ac nimis liberam censuram Bannis, & Zumel, temeritatis arguëtium Augustinum Niphum summum Philosophum, asserentem, rationibus quidem probabilibus posse suaderi Dei infinitatem, non tamen conuincentibus; ante siquidem Niphum (vt benè commemorat Fasolus) plures Theologi ab eo citati idem cum Nipho docuerunt, vt Ocham, de Rubione, Alliacensis, & plures alij, præsertim ex Nominalium familia. Imò referente, & approbante Lycheto *in* 1. *dist.* 2. *quæst.* 1. docet Scotus, benè persuaderi à nobis aliquibus persuasionibus, quòd infinitas non repugnet in entibus, non tamen, quòd infinitum sit, esse demonstrabile à nobis.

Quoad 2. partem huius partitionis, an videlicet possit demonstrari Deum esse infinitæ virtutis, monet Argentinensis, quòd Deum esse infinitæ potentiæ, nemo fidelium debet dubitare, sed nec apud aliquem, cuiuscumque sectæ, vel nationis ille sit, vertitur in dubium, Deum esse infinitæ potentiæ in duratione; cùm talis potentia, etiam de multis aliis rebus, non negetur: vtrum autem euidenter, & Physicè probari possit Deum esse infinitæ virtutis, seu infinitæ potentiæ in vigore, multi antiquorum Doctorum, & modernorum in dubium vertetunt: hæc Argentina, qui tamen determinat pro affirmatiua parte.

Sic procedam: proferam rationes, quibus probari potest infinitas Dei in vigore, easque expendam; rationes verò, quæ impugnant Dei infinitatem silentio præteribimus, nullius enim sunt roboris, sicut nec illæ, quæ entitatiuam infinitatem impugnant: illas ergo adducere nullius foret vtilitatis.

Probatur itaque 1. quòd Deus sit infinitus in vigore, seu quòd habeat potentiam infinitam, & per consequens omnipotentiam: omne finitum præsupponit aliquid prius se, à quo dependeat in ratione mensurati, vel mensurabilis; sed virtus, siue potentia vigoris diuini non præsupponit aliquid prius se, à quo dependeat, cùm sit omnino prima, ergo &c. maior patet, quia omne finitum est certis quibusdam limitibus coarctatum, & per consequens ab aliquo mensuratum, esse autem infinitum, & esse terminatum implicant.

Sed ad hanc 1. Argentinæ rationem responderet quispiam, negando maiorem, & sequelam eius probationis; nec enim necesse est, quòd omne limitatum mensuretur ab aliquo se superiori; nam motus primi mobilis non mensuratur ab aliquo motu se superiori, & tamen ille motus est finitus, primum ergo finitum sese mensurabit, sicut motus primi mobilis est mensura sui.

2. Eius ratio est: Deus non est minoris virtutis, quàm diligibilitatis; sed est infinitæ diligibilitatis, ergo & infiniti vigoris: maior patet, minor probatur, vltimus finis est infinitæ diligibilitatis; at Deus est vltimus finis, ergo & est infinitæ diligibilitatis.

Respondebitur, Negando, vltimum finem esse infinitæ diligibilitatis, esse tamen summæ diligibilitatis, & ob id à Philosopho 1. *Politicorum*, vocari infinitæ diligibilitatis: nam sæpe apud Aristotelem infinitum sumitur pro summo, licet illud summum sit finitum.

3. Agens, seu motor, suam actionem propria virtute in infinitum continuans, non innixus alicui alteri, necessariò est infinitæ virtutis intensiuè, seu in vigore; at Deus est huiusmodi, loquendo Physicè, & Theologicè, ergo est infinitæ virtutis: maior probatur, minor est infinitas virtutis in sua actione ab altera dependente, quàm infinitas virtutis totaliter independentis, & omninò primæ; cùm ergo cælum, & quælibet intelligentia sit duratione infinita, licet innitatur virtuti primi motoris, & ab ipso necessariò dependeat, sequitur, quòd virtus primi motoris, quæ in sua perpetua actione nulli penitùs innititur, non solùm erit infinita in duratione, sed etiam in vigore.

Verùm ad hoc negabitur maior, ex ea enim solùm infertur infinitas durationis, non verò vigoris: ad eius probationem dicetur, quòd solùm concluditur, quòd infinitas virtutis independentis sit maior, intra tamen latitudinem finitatis, quàm virtutis dependentis; non tamen validè ostendit illa probatio, quòd virtus independens debet esse necessariò infinita. Quasdam alias rationes habet Argentina, sed certè nullius efficaciæ, item & quasdam authoritates Aristotelis, & Commentatoris, sed in sequentibus commodiùs examinabuntur.

Probant alij ex eo, quòd Deus sit infinitus entitatiuè, & essentialiter, accidens enim sequitur naturam sui subiecti; potentia est veluti accidens consequens ad essentiam, & entitatem rei, ergo Deus cùm sit in essentia, & in entitate infinitus, erit quoque in virtute, & vigore infinitus.

Hæc tamen ratio fundatur in principio in- certo,

certo, nam (vt visum est supra) non potest probari euidenter, quòd Deus entitatiuè, & essentialiter sit infinitus.

Probat Capreolus post D.Thomam ex creatione; Creatio enim est actio ab infinita procedens potentia, quo enim potentia est remotior ab actu, eò magis debet esse vigorosa; At creatio est infinite remota ab actu, quia est ex nihilo, seu nullum supponit subiectum, ergo nullum actum: cùm ergo infinitè distet ab actu, debet esse infinita, debet enim nihilum reducere ad actum, vnde licet ex ipso effectu non sit infinita, attamen ex modo agendi debet esse infinita, scilicet ex nihilo faciendo aliquid.

Sed hæc Ratio supponit dari creationem, quod tamen fuit controuersum inter veteres Philosophos, dùm alij putarunt mundum esse ab æterno, & improductum, alij ex quolibet fieri quodlibet, &c. Deinde controuersum est, an creatio postulet potentiam Infinitam; & cùm Instatur, inter Ens, & non Ens est distantia Infinita, ergo vt non Ens reducatur ad Ens requiritur potentia Infinita.

Respondebitur negando consequentiam: quòd si ponatur in forma syllogistica hunc in modum: vbi est distantia infinita, debet agens habere potentiam infinitam, vt agat in distans Infinitum, concedo hoc de distantia vera, & positiua, nego de distantia negatiua, qualis est inter Ens, & non Ens; ex quo dissoluuntur varia, quæ habet Capreolus citatus, ad probandum, necessariam esse potentiam infinitam ad creandum.

Palatios (vt dicit eius Marginator) egregia argumenta probantia infinitatem diuini vigoris profert: sunt autem hæc, 1. cùm Deus sit actus purissimus tanta ei perfectio inest quanta excogitari potest, ita vt nulla ei de nouo aduenire possit, ergo est Infinita: 2. si vigor Dei est finitus, ergo eius scientia est finita, si finita ergo augeri potest: 3. si finitus sit Deus, à quo finitus, seu limitatus? non ab aliquo agente, non à forma, non à fine, non à materia, ergo nullo modo est finitus, igitur est Infinitus.

Verùm nullius momenti hæc sunt, nam ad 1. dicetur, quòd Deus habet complementum omnium perfectionum, non tamen habet Infinitas, quia non sunt dabiles Infinitæ; attamen habet summas, & in numero, & in virtute: ad 2. admittetur eius scientiam esse finitam, non tamen posse augeri, sicut dicunt plures Theologi in materia de Incarnatione, quòd gratia creata Christi est summa, nec potest augeri, non tamen est Infinita; Ad 3. retorquebitur argumentum hoc modo, si est Infinitus, à quonam est Infinitus, non ab aliquo efficiente, non ab aliqua causa finali, &c. solùm respondere potes, est Infinitus à seipso; ita quoque respondebitur, quòd est finitus à se ipso.

Superest nunc videre de mente Aristotelis, & de mente eius Commentatoris circa Infinitum Dei vigorem: sed ita obscurè de hac re locuti sunt, vt vanum existimem in eorum ænigmatibus prolixius immorari; pars enim Philosophorum, & Theologorum, vult eos Infinitam Dei in vigore potentiam admisisse, & probasse, pars altera idipsum negat: Longo nimiùm sermone opus foret pro vtraque parte motiua in medium producere, de illisque iudicium determinatum ferre, legatur de hoc Ariminensis *citat. art.* 1. Palatios, Aureolus, Capreolus, Ioannes de Bacone, & plerique antiquiores Theologi, recentiores verò ab hac disp. abstinent, & præsertim disputabant veteres de mente Aristotelis *in* 8. *Physicorum*, & 12. *Metap.* vbi videtur probare Infinitatem primi Motoris ex motu æterno; sed tota eorum controuersia est, an ratio Aristotelis de Infinitate in vigore, an de Infinitate solùm in duratione, intelligatur, summa autem rationis Aristotelicæ est hæc: mouens tempore Infinito habet virtutem infinitam; at Deus est mouens tempore infinito, supponit enim Aristoteles, mundum esse ab æterno, ergo habet infinitam potentiam: dubitant itaque Authores de quanam infinitate loquatur Aristoteles; Ocham enim, & omnes Auerroistæ existimant, quòd Philosophus per rationem prædictam non intendit demonstrare in motore, per motum æternum, infinitatem potentiæ in vigore, sed in duratione solùm, Imò plures dicunt, quòd nequidem concludit illa ratio Aristotelis, quia potentia finita per replicationem potest durare infinito tempore, ergo multo minùs concludet de Infinitate in vigore: his ergo relictis; sit

---

DECISIO.

RESOLVTIO, licet nulla ratio demonstratiua adduci queat, euidenter conuincens Deum esse Infinitum, in entitate, essentia, & in vigore; attamen quædam ex relatis rationibus valde id naturaliter persuadent, præsertim illa, quæ petitur ex eo quòd Deus sit Ens à se, & proinde quòd habeat omnem entitatem possibilem, hoc est illimitatam, proindeque infinitam; deinde illa ratio Scoti est satis apparens, Infinitas est quædam perfectio, Infinitas autem non repugnat Deo, quia non repugnat ratione Entis, neque ratione talis Entis, ergo cùm non appareat repugnare, debet ipsi Deo concedi: ad hanc alludit ratio Ariminensis sic probans, quòd quilibet sequendo rationem naturalem habet ponere, aut saltem non negare, quòd est aliqua res infiniti vigoris intensiuè, quia aliqua sunt naturaliter concedenda esse simpliciter possibilia, vel saltem non neganda esse possibilia, quæ non possunt poni, & sciuntur etiam non posse poni in esse, nisi per virtutem infinitam intensiuè; ergo vel est concedendum talem esse virtutem in rerum natura, vel saltem non negandum id esse possibile; consequentia patet, quia nunquam consequens est negandum, nisi antecedens, ad quod scitur illud esse consequens, sit negandum; assumptum verò declarat Ariminensis in possibilibus, quòd aliquod corpus intensissimè frigidum mutetur in instanti in intensissimè calidum non apparet implicare, & ideò non est negandum esse possibile aliqua virtute: item quòd vnum numero corpus possit esse in pluribus locis simul; hæc autem postulant virtutem Infinitam; ergo in rerum natura possibilis est virtus infinita, si possibilis, ergo de facto datur, quia quidquid est perfectionis possibilis est Deo concedendum, cùm nulla perfectio de nouo possit ipsi aduenire, alioquin ab initio esset imperfectus.

4. Deciditur nulla ratione demonstratiua Dei infinitatem posse probari.

Rationes itaque prædictæ maximam præseferunt probabilitatem; non existimo tamen quòd ita euidenter conuincant, atque eæ, quibus

bus probari solet Dei existentia : nihilominùs non desinunt suum habere valorem : Interim absolutè, & de fide tenendum est, Deum Opt. Max. esse essentialiter, & entitatiuè, & in vigore, & omni ratione infinitum, quæ infinitas concipi non debet per modum extensionis quantitatiuæ, sed (vt diximus in explicatione doctrinæ Scoti) per id quod habet in se omnem plenitudinem entitatiuæ perfectionis, & formaliter, & radicaliter: alij verò apud Aureolum dixerunt, quòd Infinitas ponit in Deo quandam spiritualem magnitudinem, transcendentem omne esse finitum quod est, vel intelligi potest : alij per infinitatem Dei, intellexerunt modum cuiusdam formæ per materiam non actuatæ, aut per aliquid aliud, in quo recipiatur : alij verò voluerunt, quòd infinitas in Deo non est speciale Attributum Dei, sed est, gradus intrinsecus essentiæ diuinæ, sicut finitas est gradus intrinsecus creaturæ : & hæc de modo infinitatem Dei concipiendi; circa quæ tamen,

Dubitatur à quibusdam Theologis, an conceptus infiniti, quem de Deo formamus, sit omnium conceptuum nobilissimus de Deo à nobis formari possibilium, intellige ex naturalibus, seu prout lumine naturali à nobis Deus cognoscitur.

Hoc quæsitum examinaut de Bacone *cit. disp.* 3. *quæst.* 2. *art.* 1. & Smising *tract.* 2. *disp.* 1. *quæst.* 1. *numero* 28. cuius opinio hæc est: perfectissimum, & simplicissimum conceptum nostrum de Deo, esse conceptum entis infiniti, dicitque esse sententiam Scoti *quæst.* 3. *Prologi* §. *ad* 1. *quæstionem*, & *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 2. *Parag.* 4. citat tamen dictus Smising discipulos Scoti in contrarium, nempe Ocham *in* 1. *disp.* 3. *quæst.* 3 & de Mayronis *dist.* 2. *quæst.* 6 cum his posterioribus coincidit de Bacone dicens, quòd formale significatum infiniti non importat conceptum perfectissimum, quem de Deo formare possumus, quia est negatiuus; perfectissimus ergo conceptus de Deo, est conceptus ille, qui quietat animum nostrum, & explicat naturam diuinam, & iste conceptus, est conceptus quidditatis diuinæ.

Resolvtio II. Perfectissimus Dei conceptus non est conceptus infiniti : ratio fundamentalis petitur ex à nobis dictis de quidditate Dei, vbi ostendimus, in quonam posita esset quidditas Dei, modo nostro concipiendi : vnde argumentor, conceptus quidditatiuus est omnium perfectissimus; sed conceptus Dei de infinitate non est quidditatiuus, ergo non est omnium perfectissimus ? 2. Conceptus modalis non est omnium perfectissimus; sed conceptus infinitatis est conceptus modalis, ergo non est omnium perfectissimus : maior patet, minor probatur: finitas est modus, ergo infinitas est etiam modus; eadem siquidem est scientia contrariorum.

5. Probatur conceptum infinitatis non esse perfectiorem qui de Deo possit fieri.

Iam consideremus argumenta Smising, & 1. quidem dicit quòd conceptus infiniti sit vltimus de Deo; at hoc non probat, sed remittit ad dicta Scoti loco statim citato: quamuis autem sit vltimus, non tamen debet censeri omnium perfectissimus; vltimus enim conceptus in Physicis est ad materiam primam, & tamen non est omnium perfectissimus: deinde negandum est, quòd conceptus vltimus de Deo inter conceptus, quos via inuentionis, & à posteriori habere possumus, sit conceptus infiniti. Est enim conceptus entis à se, non autem conceptus entis infiniti, imò si quæ est ratio probans infinitatem Dei, illa sumi debet ab illo modo, quòd scilicet sit ens à se; vnde valere deberet hæc ratiocinatio, si vlla valere debeat; primum ens est à se, ergo infinitum, infinitas igitur sequitur ex ente à se, non autem ex infinitate sequitur ens à se, & per consequens, conceptus infiniti non est conceptus vltimus de Deo à nobis formabilis.

2. Ratio Smising est hæc, ille conceptus est omnium perfectissimus, qui omnem perfectionem continet; sed talis est conceptus infiniti, quia conceptus infiniti, non resoluitur ad plures conceptus, igitur est simplicissimus, & per consequens perfectissimus. 6. Rationes in contrarium adducuntur, & soluuntur.

Ad hanc rationem respondeo, & nego conceptum infiniti ratione sui continere omnem perfectionem, sed ratione entis à se: vnde habet rationem omnis perfectionis, non ex se, sed radicaliter ab ente, quod de se est à se: & cùm subditur, non resoluitur in plures conceptus, ergo est simplicissimus, igitur perfectissimus, Respondeo negando antecedens, Imo conceptus infiniti resoluitur in tot conceptus, in quot volumus resoluere, cùm de infinito sint infiniti conceptus formabiles.

Contra se adducit Smising argumenta Ochami, & de Mayronis, eaque soluere nititur : sed, an id validè præstet, examinemus : primum sic proponit, & soluit, proponit (inquam) sic, infinitas de formali dicit negationem; at conceptus negatiuus non est perfectior positiuo, sunt autem multi conceptus positiui de Deo, ergo conceptus infiniti non est nobilissimus: Respondet Smising negando conceptum infiniti esse negatiuum; sed esto forte hoc sit verum, attamen negabo semper conceptum infiniti esse nobiliorem conceptu Dei quidditatiuo, aut conceptu entis à se, aut conceptu primæ causæ, &c.

2. Conceptus, qui est extra quidditatem, non est perfectior; at conceptus, infiniti est extra quidditatem, ergo, &c. Respondet Smising, negando, conceptum infiniti esse extra quidditatem conceptam adæquatè; at hoc apertè falsum esse patet, nam quidditas adæquatè concipitur sine modo, essentia enim hominis rectè concipitur abstrahendo à finitate, & infinitate.

3. Intellectus est perfectior ente, ergo intellectus diuinus est perfectior ente diuino: negando sequelam respondet Smising: & certè eam benè negat; nam ens in antecedente sumitur pro ente in vniuersum, & in consequente pro ente tali, hoc est diuino; ego verò negarem antecedens: fateor ergo hanc Ochami, & Mayronis rationem non habere vim.

4. Conceptus entis infinitè sapientis est perfectior conceptu entis infiniti, ergo, &c. Respondet Smising negando, conceptum infinitè sapientis esse perfectiorem conceptu quidditatis infinitæ: sed hæc responsio non satisfacit; nam non debet fieri comparatio conceptus infinitè sapientis ad conceptum quidditatis infinitæ: certum est enim quòd conceptus quidditatis infinitæ est perfectior conceptu infinitè sapientis, sed comparatio est de conceptu infiniti, non considerando quidditatem, & sic certum est; quòd conceptus infinitè sapientis est per-

perfectior conceptu Infiniti, quia includit, & Sapientiam, & Infinitatem; at conceptus Infiniti solam importat infinitatem.

5. Conceptus vltimi finis est nobilior conceptu Infiniti, quia sub ratione vltimi finis beatificamur, non autem sub ratione Infiniti.

Respondet Smising negando antecedens, rationem dat, quia ratio Infiniti est radix beatificationis: sed hoc videtur falsum, nam beatus non videt Deum Infinitè, sed finito modo, ergo Infinitas nihil confert præcisè ad beatitudinem.

Itaque concludendum cum Ioanne de Bacone, conceptum Infiniti non esse nobiliorem pluribus conceptibus de Deo formabilibus, & hoc probat ipse tribus argumentis, quorum hæc est summa; conceptus Infiniti est conceptus accidentis; at formabilis est conceptus substantiæ de Deo; conceptus autem substantiæ est perfectior conceptu accidentis, ergo, &c. 2. est illud à nobis in resolutione positum, scilicet quòd conceptus quidditatiuus est nobilior conceptu non quidditatiuo Responsio verò Smising est à nobis reiecta; 3. conceptus primæ causæ, quatenùs est conceptus Dei vt est prima Intelligentia, est omnium nobilissimus, ergo, &c.

Concludit tandem Ioannes de Bacone, quòd ille conceptus, quo concipitur Deus vt prima intelligentia, est perfectior conceptu Infiniti; sed hæc doctrina coincidit cum dictis à nobis sæpiùs, nimirùm, quòd si Deus definiretur à nobis, diceretur Ens à se, & independens, &c. nomine enim primæ Intelligentiæ hæc omnia comprehenduntur, & idem est, ac si diceret de Bacone, quòd conceptus quidditatiuus de Deo est omnium nobilissimus, quia ille conceptus intrinsecè specificat Deum, & ponit eum in propria ratione; 2. quia conuenit Deo, secundum quod collocatur in perfectissimo genere viuentium.



PARTITIO II.

De Immensitate Dei.



Ractant de Immensitate Dei Interpretes D. Thomæ post D. Thomam. *quæst.* 8. *primæ partis*, vt Caietanus, Bannes, Nazarius, Zanardus, Molina, Valentia, Vasquez, Fasolus, Puteanus, &c. Capreolus *in* 1. *dist.* 36. *quæst.* 1. *conclus.* 1. Gillius *lib* 2. *tract.* 9. Diuus Bonauentura *in* 1. *dist.* 36. Ægidius, *ibidem, quæst.* 3. Durandus *dist.* 37. *quæst.* 2. Aureolus *ibidem, art.* 10. item Carthusianus, Alexander de Ales 1. *parte, quæst.* 9. Carolus Boüilli *toto lib.* 3. qui est de Immensitate Dei: Scotistæ post Scotum *in* 1. *dist.* 37. *quæst. vnica*, item Ocham, & Gabriel *ibidem art.* 3. *dubio* 1. Bassolius, & alij vt Aquila *ibidem art.* 1. Rada *controuersia* 28. *art.* 2. à Monte Piloso *disp.* 10. *art.* 8. Mayronis *dist.* 37. Smising *tract.* 2. *disp.* 5.

7 Aperitur mens Patrũ circa Dei Immensitatem.

Quòd Deus sit Infinitus necessariò ex eius entitatiua, & essentiali Infinitate sequitur; ex eius autem Immensitate euidenter inferimus, quòd sit vbique: Est verò ita vbique (vt ait Boëtius) non quod sit in omni loco, sed quòd omnis locus adsit ad eum capiendum, cùm ipse non capiatur in loco; vnde Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 9. *membro* 1. Notat quoad præsens, quòd, aliquid esse in loco, potest dici dupliciter: 1. vt contineatur à loco, 2. vt esse in loco, sit non deesse loco, sed ei esse præsens, & hoc posteriori modo Deus est in loco: & *quæst.* 10. ait Deum esse in rebus, & extra res, vnde intra non est inclusus, extra non est exclusus, & idem est ac dicere, Deus est extra res, & Deus est in se.

Communiter verò Theologi ponunt triplicem modum, quo Deus est vbique, scilicet per Essentiam, per præsentiam, & per potentiam, quod aliqui colligunt ex illo Psalmo 138. *Si ascendero in cœlum tu illic es*, quo denotatur modus essendi per essentiam, *si descendero in Infernum, ades*, per quod denotatur modus essendi per præsentiam, quia adesse indicat præsentiam, *si habitauero in extremis maris, illuc manus tua deducet me*, id est potentia tua deducet me, & sic denotatur modus essendi per potentiam.

Quomodò autem debeant explicari illi tres modi essendi Dei in rebus, multipliciter declaratur à Theologis, cùm volunt ostendere, quomodò vnus non coincidat cum alio: Aliqui dicunt, quòd Deus comparatur ad res, vt dans ipsis esse, & vt regens res, & vt cognoscens res: ratione primi dicitur esse per potentiam, ratione secundi per essentiam, ratione tertij per præsentiam. D. Dyonisius de diuinis nominibus sic ait, tribus modis exeunt res à Deo, videlicet per processionem essentialem, per vitalem, & per cognoscibilem: Res quæ exeunt à Deo per processionem cognoscibilem, exeunt tribus modis, scilicet per processionem sensualem, per realem, & per intelligibilem; in quantum exeunt res ab ipso per processionem essentialem, dicitur esse essentialiter in rebus; in quantum per processionem vitalem, cùm motus perfecta sit vita, dicitur esse in rebus potentialiter; in quantum verò res exeunt ab eo per processionem cognoscibilem, sic facit se præsentem in rebus, & sic dicitur esse in rebus præsentialiter.

Alij dicunt quòd dicitur Deus esse vbique tribus illis modis, vt ostendatur eius perfectissimus modus essendi præ modis essendi creaturarum; Creaturæ enim sunt alicubi aliquando per potentiam, vbi non sunt per præsentiam, vt Rex in toto Regno, aliquando per præsentiam, vbi non sunt per potentiam, vt Rex extra regnum: Item alicubi per Essentiam, vbi non sunt per potentiam: Alexander de Ales *quæst. citata membro* 4. ait, quòd sicut in Deo per nostrum intellectum differunt Essentia, virtus, & operatio, ita præsentialiter, potentialiter, & Essentialiter Deum esse in creaturis, distinguitur. Quærit idem, An sicut illis tribus modis Deus est in creaturis, ita etiam creaturæ sint tribus dictis modis in Deo? Et respondet, quòd creaturæ sunt in Deo præsentialiter quia sunt in eius cognitione; sunt potentialiter, quia sunt in eo, vt in causa, sed non sunt essentialiter in ipso, alioquin sequeretur Dei Essentiam dependere à creaturis, ideò enim dicitur Deus esse Essentialiter in creaturis, quia creaturæ dependent necessario ab ipso; at cùm ipse non dependeat à creaturis, non poterunt dici esse in ipso essentialiter.

D. Bonauentura *in* 1. *distinct.* 37. asserit, quòd ideò Deus est in omnibus rebus secundum præsentiam, quia secundum præsentiam non distat ab vlla re; est verò per potentiam, quia sua virtute influit in omnes res; est demùm per essentiam, quia est intimè per essentiam in omnibus rebus; differt autem esse per præsentiam, & esse per

per essentiam, quia esse per præsentiam est veluti esse extrinsecùs; at esse per essentiam est veluti esse intrinsecùs,& vt anima est in corpore.

D. Thomas 1. *part. quæst.* 8. *art.* 3. ait, quòd Deus est in omnibus rebus per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur; per præsentiam, in quantum omnia ei nuda sunt, & aperta oculis eius; per essentiam, in quantum adest omnibus rebus vt causa essendi, quod sic probat: necesse est omne agens coniungi ei in quod immediatè agit, & sua virtute debet illud contingere; sed Deus est agens totius entis creati, non modò in fieri, sed etiam in conseruari, ergo quamdiu res habet esse, tandiu oportet quòd Deus ipsi adsit, & quòd coniungatur ei immediatè secundum modum, quo habet esse; cùm autem esse Dei sit eius essentia, sequitur quòd Deus sit vbique per suam essentiam.

Hæc Ratio D. Thomæ excitauit solemnem controuersiam inter Scotistas, & Thomistas, an videlicet Deus sit in rebus; ex eo quòd operetur in rebus, seu, an ex operatione Dei in rebus necessariò colligatur, quòd Deus sit in rebus secundum essentiam: Thomistæ circa *quæst.* 8. 1. *partis* asserunt ritè colligi: inficiantur verò Scotistæ post Scotum *in* 1. *dist.* 37. *quæst. vnica*, & cum ilis Valentia, & Vasquez, licet se D. Thomæ discipulos profiteantur: vtriusque factionis fundamenta Iaciemus, & quænam firmiota sint discutiemus.

CLYPEVS I.

Rationes Thomistarum.

QVòd, ex operatione Dei in omnibus rebus, necessariò inferatur eius præsentia in omnibus rebus secundum essentiam, sic probare solent Rationibus Thomistæ.

8. *Ostendunt Thomistæ benè probari Deum esse vbique ex eius operatione.*

1. est: quod facit contactus quantitatiuus in materialibus, hoc facit contactus virtualis, seu virtutis in immaterialibus; sed contactus quantitatiuus est ratio, quòd res quanta dicatur esse in loco, ergo contactus virtualis, seu virtutis, qui est operatio in immaterialibus, faciet vt res immaterialis dicatur esse in aliquo, & hoc est vnum principale fundamentum Zanardi.

2. Pro Thomistis sic arguit idem Zanardus: agens, & patiens sunt simul, sed Deus est agens, producens, & conseruans omnium esse ab intrinseco, ergo intrinseeè est in omnibus rebus. Confirmatur, fingamus Deum esse causam infinitam in spatio determinato, si Deus non requirit propinquitatem, sed potest agere in propinquum, & in distans, ergo poterit agere in distans non agendo per medium, seu non agendo in propinquum, Imò agens finitum, cùm habeat determinatum sphæram suæ actiuitatis, v.g. ignis habeat decem cubitos, poterit agere in loco distante vno cubito, non agendo in primo cubito propinquiori, patet hoc, quia (secundum Scotum) propinquitas non requiritur, cùm sit Deus infinitæ virtutis; vnde totum ens factum, & possibile ipsi correspondet, vt sua sphæra; & sic sequitur quod supra assumptum est, nempe quòd Deus est intrinsecè in omnibus rebus, quia agens, & patiens debent esse simul.

3. Ratio: quod est excellentius est attribuendum Deo; sed est excellentius quòd agat vt omnibus rebus præsens, quia sic magis commendatur eius infinitas, ergo est omnibus rebus præsens per operationem.

4. Esse est à Deo immediatè, & intimè, Deus operatur in omnibus rebus, ergo omne esse debet ipsi competere. Confir. authoritate D. Pauli *Actorum* 17. vbi arguit Apostolus Deum esse in omnibus rebus, quia in omnibus operatur, dum ait, *quærere Deum si fortè attrectent eum, aut inueniant, quamuis non longè sit ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus*, ob idque Molina dicit, sententiam Scoti esse contra Apostolum, & esse errorem. His quatuor rationibus se validè propugnare existimat opinionem D. Thomæ Zanardus quæst. 8. quibus *quæst. immediatè sequenti* quædam alia superaddit, quæ reticenda non sunt: sit ergo pro Thomistis.

5. Ratio: in Psalmo 138. indicat Propheta Deum esse in cœlo, & in terra, quia in illis operatur, ergo operatio Dei est causa cur sit alicubi; consequens patet, antecedens habetur his verbis: *si ascendero in cœlum tu illic es, si descendero in infernum ades*, & dat rationem, *etenim manus tua illuc deducet me, & tenebit me dextera tua*: Confir. vnio hypostatica est facta propter operationem assumptionis humanitatis ad diuinum suppositum, ergo propter operationem Deus dicitur esse in loco. Respondet Fauentinus minorem hypostaticam esse specialem modum essendi Dei in rebus, nunc sermo est de ordinario modo essendi in rebus, vnde exemplum non est ad propositum: Instat Zanardus, concedimus (ait) Deum vbique esse per potentiam, sed volumus etiam esse per essentiam, essentia autem non est ratio, quòd intelligatur Deus se extendere ad omnia loca, sed per potentiam operantem: quædam alia habet hic Zanardus, sed nihil aliud probant, nisi quòd Deus sit, vbi operatur; non tamen probant, quòd operatio sit formalis ratio locationis Dei alicubi.

6. Aut Deus est in loco per substantiam, aut per operationem; non per essentiam, ergo per operationem; probatur quòd non per essentiam, quia quod est in loco tangit locum, sed substantia Dei non tangit locum, sed solùm operatio Dei, ergo per operationem Deus est in loco.

7. Non est Deus in loco, nisi per mutationem aliquam in ipso Deo, aut in alio; sed non est mutatio nisi in producto, ergo ratione producti Deus est in loco, igitur per operationem, quia productio est operatio.

8. Aut dicitur Deus esse vbique per essentiam formaliter, aut effectiuè vt producit esse: non primum, quia substantia, & essentia Dei non est diuisibilis localiter, igitur effectiuè, ergo ratione efficientiæ, & operationis. Confir. indiuisibile secundum essentiam non potest esse diuisibile localiter, seu non potest esse in loco diuisibili: Restat igitur, vt dicatur Deus esse in omnibus rebus, quia operatur in omnibus rebus, per operationem.

CLY

CLYPEVS II.

Argumenta pro Scoto.

9. Impugnant Scotistæ posse probari præsentiã Dei vbique ex ipsis operationibus.

PRobant Scotistæ his argumentis, ex operatione Dei vbique, non posse ritè colligi eius præsentiam vbique secundum essentiam.

Primum est: si operatio Dei esset causa, cur Deus esset alicubi, non posset Deus operari, vbi non esset per essentiam; sed potest operari Deus in spatiis imaginariis, vbi tamen non est; in illis enim potest nouum mundum condere, ergo ex operatione Dei non necessariò colligitur eius vbiquitas.

2. Docetur quòd (saltem diuinitùs) agens naturale, potest agere in distans non agendo per medium: ergo à fortiori Deus; quòd si Deus in distans ageret non agendo per medium, tunc ageret vbi non esset essentialiter, in quo saltem casu non colligeretur præsentia Dei secundum essentiam ex eius operatione; ergo falsum est quòd infallibiliter colligatur præsentia Dei secundum essentiam ex eius operatione. Confir. virtus potentissima, qualis est diuina, potest pertingere ad remotissima, absque eo quod agens sit præsens secundum essentiam, ergo non necessariò infertur, quòd Deus sit præsens secundum essentiam, vbi est præsens secundum operationem, & virtutem.

3. Deus, cùm sit omnipotens, suo velle causat quicquid vult; sed ad hoc quod velit non est necesse ipsum esse coniunctum illi quod vult, ergo illud volitum erit causatum, & productum, absque eo quòd sit in eo essentia illius agentis omnipotentis.

4. Prius non colligitur demonstratiuè à suo posteriori; sed præsentialitas Dei secundum essentiam est prior præsentialitate Dei secundum potentiam, ergo & secundum operationem, igitur illa prior præsentialitas secundum essentiam non debet inferri ex hac quæ est secundum potentiam & operationem.

5. Si operatio Dei esset formalis ratio constituendi Deum alicubi, necesse foret Deum agere in omnibus rebus immediatè immediatione virtutis, & suppositi; at etiam quidam Thomistæ, vt Ferrariensis, volunt non concurrere cum causis secundis immediatè immediatione suppositi, sed tantùm virtutis: deinde causæ secundæ immediatè agunt, seu producunt suos effectus; at si adesse deberet etiam suppositum diuinum, tunc causæ secundæ non agerent immediatè, sed mediante supposito diuino.

6. Illud, per quod Deus est in loco, & vbique, seu in omnibus rebus, debet ita illi esse proprium, vt sit enti creato incommunicabile, alioquin ens creatum posset esse infinitum, & immensum secundum essentiam; sed conuenit etiam Angelis, quòd sint in loco per operationem, ergo operatio non est propria ratio, cur Deus sit alicubi.

7. Petitur ex principali fundamento Thomistarum; ideò enim volunt Deum esse vbique per operationem, quia operatur in omnibus, oportet autem quòd omne agens sit coniunctum passo; at hæc ratio non valet nisi in agentibus finitis; ideò enim debent coniungi, quia sunt finitæ virtutis, & proinde postulant approximationem; at virtus diuina est infinita, igitur nullum est illud fundamentum Thomisticum: Deinde, quando Deus creauit mundum, nullum erat tunc patiens, ergo saltem in illo casu falsum erat illud effatum Philosophicum, quòd omne agens debet coniungi passo: itaque solùm est verum de agentibus naturalibus.

8. Si operatio Dei esset formalis ratio, cur Deus esset in rebus, omnis substantia spiritalis esset in rebus, seu alicubi, per operationem; sed hoc fallit in Angelis, probatur, Angelus potest esse alicubi, attamen in eo non operari ergo, &c.

CLYPEVS III.

Respondetur argumentis Thomistarum.

AD Argumenta, quibus Thomistæ intendebant probare, Deum esse in omnibus rebus per operationem: sic respondebis.

Ad 1. Nega maiorem, & ratio disparitatis est, quia quantitas ex natura sua est occupatiua loci, non autem operatio; deinde quantitas est ratio, cur substantia materialis ambiatur loco, non autem formalis ratio, cur sit in loco; nam substantia materialis denudata omni quantitate esset alicubi: vnde potest distingui minor argumenti, quantitas est ratio, cur res sit in loco, quòd sit in loco circunscriptiuè, concedo, quòd sit in loco simpliciter nego; vnde retorquerem argumentum: sicut quantitas non est ratio, cur substantia materialis sit alicubi, cùm substantia materialis denudata omni quantitate sit alicubi, ita operatio in substantia immateriali non erit ratio, cur substantia immaterialis sit alicubi. 10.

10. Respondetur rationibus Thomistarum.

Ad 2. Fateor tarditatem meam, nec enim vim illius argumenti capio, quoad confirmationem; argumentum probat quidem Deum esse in omnibus rebus, sed non probat hoc præcisè habere ex sua operatione, quamuis conseruet res omnes, & ad omnes causarum secundarum actiones concurrat; at ex confirmatione non video quid velit inferre Zanardus, nisi fortè quòd reputet impossibile esse Deum agere in distans, non agendo per medium, suppositione facta quòd sit in loco determinato; at per impossibile, illa admissa fictione, non existimo impossibile, quòd in illo casu ageret in distans non agendo per medium; tunc enim esset quidem agens infinitum non tamen infinitè, quæ duo non implicant, quia Deus est agens voluntarium, & liberum; Imò non est necesse semper, quòd agens naturale coniungatur suppositaliter immediatè passo, ignis enim elongatus à stuppa non desinit comburere stuppam.

Ad 3. Dico, quòd ex eo sequitur solùm, Deum esse præsentem omnibus rebus, & cum omnibus causis secundis concurrere, non tamen probatur, quòd eius operatio sit ratio, cur adsit omnibus rebus præsens.

Ad 4. Simili modo respondetur, nam sequitur solùm quòd concurrat ad omnes effectus creatos: ex illa verò authoritate Apostoli colligitur, quòd Deus sit, & hoc ex operatione Dei infertur; at quòd eius operatio sit ratio præcisa, & formalis, cur Deus sit in omnibus rebus, non habetur

habetur ex illa authoritate: quòd si pertinaciter velis, id ipsum intendere D. Paulum, dic solùm hoc haberi à posteriori, id est, ex eo quod Deus operetur in omnibus rebus, signum est quòd sit in omnibus rebus: sicut, si diceres, Petrus manducat Romæ, ergo Petrus est Romæ, rectè sequitur à posteriori, non est tamen quòd manducatio Petri sit causa, cur Petrus sit Romæ, sed est signum solùm: ita in præsenti: quare timenda non est illa Molinæ plus iusto audax censura.

Ad 5. Ex Propheta solùm colligitur, quòd Deus sit & in cælo, & in terra, & quòd ibi operetur, non autem infertur, quòd ideò sit, quia ibi operetur, Imò potiùs è contra, quia ibi est, ideò ibi operatur, & instantia Zanardi solùm id concludit: sed dum dicit, essentia autem non est ratio, quòd intelligatur Deus se extendere ad omnia loca, hoc quidem dicit Zanardus, sed non probat; quoad vnionem hypostaticam, in fieri quidem Verbum est humanatum per operationem, seu per actionem; at in facto esse est humanatum per præsentiam, & indistantiam humanæ naturæ cum Verbo (vt diceemus in tractatu de Incarnatione), Deinde actio non est ratio formalis, sed solùm effectiua talis rationis; at hic quærimus rationem formalem, cur Deus sit in rebus: adde quod (vt benè dicit Fauentinus) modus, quo Verbum est præsens humanitati, est longè diuersus, & omnimodè specialis ab eo, quo est in omnibus rebus; à speciali autem ad generale non fit comparatio.

Ad 6. Dic Deum esse in loco per suam immensam substantiam indistantem à loco: & cùm dicitur, quod est in loco, tangit locum, tactu Physico nego, tactu Metaphysico, concedo; tactus verò ille Metaphysicus nihil est aliud, quàm indistantia à loco: vbi nota, quòd dum dicitur Deus esse in loco, non est sic intelligendum, quòd Deus circunscribatur loco, sicut res physicæ dicuntur esse in loco, & ab eo circunscribi, locus enim rerum spiritalium potiùs vocatur Vbi, quàm locus; solent tamen sæpissimè Philosophi, & Theologi vsurpare locum pro Vbi: ab aliis verò dicitur locus intrinsecus, & definitiuus, locus verò, qui est de prædicamento quantitatis, vocari solet locus circunscriptiuus & quantitatiuus, & locus extrinsecus: sed de his consule Physicos.

Ad 7. Concede nullam fieri mutationem in Deo, sed solùm in producto; at duplex est mutatio in producto, seu duplex relatio, vna ad substantiam Dei, & vna ad potentiam Dei; relatio ad substantiam Dei est relatio indistantiæ; at relatio producti ad potentiam Dei est relatio producti ad suum producens; præsentialitas verò dicit relationem indistantiæ, non autem relationem producti ad producens: igitur per substantiam, & non per operationem, est in rebus.

Ad 8. Respondeo, Deum esse vbique per suam immensam substantiam formaliter, & cùm subditur, substantia Dei non est diuisibilis, eminenter nego, formaliter concedo, id est, non potest diuidi, attamen in se continet quidquid continet diuisibile, & potest, quoad continentiam, id præstare, quod præstat diuisibile, & proinde potest esse in loco diuisibili, non tamen diuisibiliter, quia non includitur, neque comprehenditur à loco, neque partes Dei respondent partibus loci, cùm Deus non habeat partes; partes verò corporis locati respondent partibus loci: quomodo verò res spiritales sint in loco, declaratur ex professo *in tract. de Angelis.*

CLYPEVS IV.

Conantur Thomistæ euertere argumenta Scotistarum.

AD 1. Scotistarum responderi potest ex mente Thomistarum, negando sequelam maioris; nam vbi Deus non esset, posset se ponere, sed per operationem; nec enim erat in spatio imaginario ante mundum conditum, in quo nunc est mundus conditus, quod spatium per creationem factum est ex imaginario reale, se autem posuit in eo per creationem mundi, & spatij realis: sed de hac difficultate, an Deus sit in spatiis imaginariis, dicetur sufficienter partitione sequenti: quod si instes, si Deus se ponit per operationem vbi antea non erat, igitur mutabitur, & acquiret aliquid de nouo. Respondeo hoc petere explicationem illius difficultatis, quid acquisiuerit Deus per productionem mundi: sed de hac re alibi, dum de Velle Dei erit sermo. 11. Argumenta Scotisticarum felluntur.

Ad 2. Negabunt aliqui agens posse agere in distans, etiam diuinitus: alij (hoc admisso) dicent, illud prouenire ex limitatione creaturæ; respectu autem Dei nihil potest esse distans, ergo repugnat quòd agat in distans: Ex quo etiam patet responsio ad Confir. cum enim Deus à nulla re possit distare, vel loco, vel virtute, contradictio est, quòd possit agere in distans; Imò cùm virtus Dei virtuosissima sit, necessariò debet agere in omnibus rebus, & per consequens, ratione illius operationis in omnibus rebus, sequitur quòd sit per essentiam præsens in omnibus rebus.

Ad 3. Negabitur minor, cùm enim (vt modo dicebatur) repugnet Deum esse distantem ab aliqua re creata, necessariò sequitur quòd debeat esse indistans, & per consequens illi rei, quam per suam voluntatem producit.

Ad 4. quod est vnum ex principalibus motiuis, Respondet Zanardus dicendo, quòd prius Deus agit ad esse, & conseruationem creaturarum, quàm intelligatur illis esse præsens secundum substantiam, quia non est illis præsens nisi ratione operationis: Deinde subdit, quòd priùs, & posterius, in his quæ ab inuicem non dependent, vnum potest esse sine alio, non autem in necessariò dependentibus, sicut sunt ista, quia diuina operatio est ratio formalis constituendi diuinam substantiam in loco.

Ad 5. Concedent Thomistæ, Deum concurrere cum causis secundis immediatè immediatione virtutis, & suppositi; Imò reprehendunt Ferrariensem ipsumque impugnant in tractatu de causis in Physica, quòd aliter dixerit: & ad eius rationem, quæ est illamet ibidem allata, respondent, nullam mediationem intercedere inter causam primam, & secundam, sed solùm esse quoddam consortium vtriusque suppositi, scilicet diuini, & causæ secundæ, & quod vtrumque suppositum concurrit immediatè ad productionem effectus.

Ad 6. dicetur, quòd est proprium Dei esse vbique, & in omnibus rebus non modò per operationem, sed etiam per infinitatem, & immensitatem; at Angelis conuenit esse in rebus per operationem solùm: ita immensitas est radix, cur Deus sit in rebus, operatio verò est ratio formalis: quare in conclusione solùm sequitur, quòd operatio non sit propria adæquata ratio, cur Deus sit in rebus, sed solùm propria inadæquata, licet formalis.

Ad 7. Respondebitur, argumentum illud Thomisticum valere etiam in agente spiritali, & infinito, quia vt se habet contactus quantitatiuus in agentibus materialibus, ita contactus virtualis, seu virtutis in spiritali agente: sicut ergo in agente materiali requiritur contactus, & approximatio localis, ita etiam requiritur in agente spiritali, & infinito; vbi autem est virtus, & operatio Dei, ibi est virtus, & essentia Dei: ad illud de productione mundi dic, quòd dum creauit mundum ipsum creando erat ipsi præsens.

Ad 8. Dic, Angelum per operationem acquirere locum; postquam verò est in loco, non est necesse vt ampliùs in eo operetur; Deus verò quandiu est alicubi, ibi semper operatur, quia res omnes conseruat; conseruatio autem est continuata productio; at non sic est de Angelis, attamen (vt dixi) acquirit locum Angelus per operationem, ergo substantia spiritalis est in loco per operationem.

Decisio.

12. Concluditur operationē non esse rationem formalem, cur Deus sit vbique.

Resolutio. Operatio Dei in rebus non est formalis, & præcisa ratio, cur Deus sit in rebus, & proinde, ex operatione Dei in omnibus rebus, non necessariò infertur eius præsentia secundum essentiam in omnibus rebus.

Probatur 1. posito siue per possibile, siue per impossibile quòd aliqua res habeat existentiam extra Deum, ita quòd circa illam Deus nullam exerceat actionem, nunquid Deus erit in ea? Respondet Nazarius quòd non, quia ibi deesset propria, & præcisa ratio locandi, scilicet operatio Dei: sed contra Nazarium insto primò, hæc ratio petit principium, nam quod vertitur in dubium est, an operatio sit præcisa ratio in Deo essendi in aliqua re? secundò euidenter ostendendo, posse Deum esse in aliqua re, & non operari in illa re, postquam Deus creauit Mundum, nunquid potuit cessare ab illa actione? si dicas quòd sic, vrgeo, Deus non operaretur tunc in mundo, & tamen esset in mundo, alioquin non esset immensus; est autem immensus, & infinitus; natura autem entis immensi, & infiniti est esse vbique: quòd si dicas, Deum non posse cessare ab actione; insto, omne agens liberum potest cessare ab operatione, Deus est agens liberum ad extra, ergo potest suspendere suam actionem; si dicas, quòd in illo casu mundus desineret, hoc videtur ridiculum; nam entitas Dei sustentaret Mundum: aut supponamus, quòd Deus committeret omnimodam curam de mundo aliquibus Angelis, nulla enim in hoc apparet repugnantia, Deus ergo esset in mundo, & tamen non operaretur in mundo, & per consequens operatio Dei non est formalis, & præcisa ratio, cur Deus sit in rebus.

Confirmatur 1. Antequam concipiamus Deum operari, concipimus eum esse: ergo priusquam concipiamus Deum operari circa aliquam rem, intelligimus Deum esse præsentem illi rei, prius enim non ponitur in esse per suum posterius, ergo operatio Dei non ponit Deum præsentem alicui rei; nam concipiamus per impossibile Deum non posse operari: nunquid tamen vbique erit, quia immensus? & in rei veritate non possum capere contrarium, ergo ante omnem actionem, ratione suæ infinitatis, & immensitatis, habet esse vbique.

Confirmatur 2. ex sacra Scriptura attribuente Deo vbiquitatem, non per operationem, sed ratione sui esse Immensi, Iob. 11. *Excelsior cælo est*, & 22. *nonne cogitas, quòd Deus Excelsior cælo sit, & supra stellarum verticem sublimetur*, & lib. 3. Regum cap. 8. *si cæli cælorum capere te non possunt*, &c. vides quomodo explicetur vbiquitas Dei, non per operationem, sed per esse immensum.

Confirmari potest 3. Ex dictis à nobis *disp. de generatione*, vbi ostendimus etiam agens naturale posse naturaliter agere in distans, non agendo per medium: in quo casu operatio agentis naturalis non necessariò importat præsentiam suppositi agentis naturalis, ergo nec a fortiori operatio Dei arguet infallibiliter, & à priori præsentiam suppositi diuini in rebus creatis, & per consequens operatio Dei non est ratio præcisa, cur Deus sit in rebus.

2. Probatur Resolutio: illud est ratio Deo essendi vbique, quo posito Deus est vbique, & quo sublato Deus non est vbique; sed sublata Dei immensitate primariò, & per se Deus non esset vbique, ea verò posita est vbique, ergo immensitas Dei est ratio in Deo, cur sit vbique: quæ secunda ratio adhuc multò dilucidior, & firmior fiet per quartam: item potest quis esse certus, quòd Deus sit causa rerum, & tamen dubitare, an sit vbique, ergo ex operatione non necessariò colligitur Dei vbiquitas.

Interim Probatur 3. Resolutio: illud quod præintelligitur ad aliquam rem non est ratio formalis, & præcisa illius rei; sed operatio Dei præintelligitur ad esse Dei in rebus, ergo illa operatio non est ratio formalis, & præcisa, cur Deus sit in rebus: maior probatur, quia ratio formalis alicuius rei non præintelligitur ad illam rem, sed concipitur in re ipsa; minor verò liquet, nam antequam Deus sit in creatura, debet præsupponi creatura à Deo condita, & per consequens præsupponitur operatio Dei, igitur operatio Dei non est ratio formalis, & præcisa cur Deus sit in creatura. Respondet Aureolus, illam præsentialitatem non esse positiuam, sed negationem solùm, & ideò simul intelligi circa virtutem cum effluxu operationis ab ipsa: sed insto, Deus est præsens realiter rebus, ergo per præsentiam realem, quæ importat relationem realem in creatura: Deinde natura prius producitur creatura, quàm Deus sit in ea, non enim est in ea nisi postquam est producta; cùm autem est producta, cessat operatio, ergo cùm dentur ista instantia, scilicet instans productionis rei productæ, & quòd Deus in ea sit, quod in primo illo instanti est, non potest esse ratio formalis eius, quod est in illo tertio instanti naturæ.

4. Probatur Resolutio, & validissimè: vt se haberet substantia corporea infinita, si daretur,

tur, ita se habet substantia diuina immensa, & infinita: sed si daretur talis substantia corporea, de se repleret omnia loca,& spatia, ergo & Deus per suam substantiam, & de se replet omnia, non autem per operationem. Respondet Nazarius, hoc argumentum esse contra Scotistas,quia substantia illa esset vbique per suam quantitatem, operatio verò in spiritualibus se habet per modum quantitatis, ergo sicut illa substantia esset vbique per quantitatem, ita Deus debet dici esse vbique per operationem: sed de hac responsione diximus *in responsione ad* 1. *Thomistarum Clypeo* 3. & ostendimus esse contra ipsosmet Thomistas; nam abstrahamus quantitatem à substantia infinita corporea (id enim potest Deus facere) aut erit alicubi, aut nullibi; non nullibi, ergo alicubi, & per consequens vbique, cùm ex suppositione sit infinita, & immensa, esset verò vbique, non per quantitatem, quia supponimus nullam habere,ergo per suam immēsitatem, & ita loquere de Deo proportionaliter.

Confirmatur, quod ex natura sua est immensum,& infinitum,ex natura sua,& de se debet esse præsens omnibus locis;sed Deus ex natura sua est talis, ergo de se est in omnibus rebus, non ergo per operationem: quia operatio Dei ad extra est aliquid omninò extrinsecum Deo: Respondet Nazarius, negando consequentiam, si ly (*de se*) dicat rationem præcisam seclusa operatione:sed insto, vbi est causa formalis, ibi, remoto omni alio, est effectus formalis; sed immensitas, omni alio remoto, est causa formalis vbiquitatis, ergo de se, & ex natura sua, omni alio remoto, immensitas postulat vbiquitatem; sicut enim, posita albedine in pariete, sequitur album, omni alio remoto; ita posita immensitate sequitur vbiquitas, remoto omni alio.

Confir. iterum, quod ponitur in definitione alicuius,id habet, omni alio remoto, sed definias mihi immensitatem, aut immensum in concreto, non alio modo potes definire, nisi quod immensum illud est, quod replet omnia,& est vbique; cùm ergo repletio omnium locorum, & vbiquitas sint de definitione immensitatis, necessariò inferendum est quòd immensitas, non modò, sit ratio radicalis, sed etiam formalis & præcisa, cur res sit vbique, & per consequens quòd ratio formalis,cur Deus sit in omnibus rebus, non est eius operatio, sed immensitas diuinæ essentiæ; & id rectè docet Scotus, & post eum Scotistæ, argumentaque posita *in* 1. *Clypeo*, præsertim 2. & 3. & sequentia sunt valdè apparentia, solutiones ipsis datæ valdè infirmæ, ac debiles, vt eas attentè consideranti manifestum fiet: ad prolixitatem vitandam, in iis euertendis non immoror, præsertim, cùm rationes in hac resolutione positæ, veritatem resolutionis satis patefaciant, atque confirment.

13. **Opiniones Durandi, & Aureoli afferuntur.** Hic tamen non præterierim doctrinam Durandi, & Aureoli locis citatis: dicit enim Durandus, quòd vltra illam existentiam, qua Deus est in rebus per operationem, dicitur quoque ibi esse per essentiam, & præsentiam, quia operatio facit realem exhibitionem, & coexistentiam Dei ad creaturas; hæc autem præsentialitas est quidam ordo Dei ad creaturam, secundum quem Deus est præsens creaturæ, nec enim potest dici situs, ergo dicitur ordo, nam ex S. Augustino, quod in corporibus est situs, in spiritualibus debet dici ordo; alij tamen non vocant ordinem, sed quamdam simultatem, quæ est relatio realis ex parte creaturæ, terminata ad essentiam diuinam.

Aureolus verò *cit. dist.* 37. *art.* 1. *propositione* 5. vult, Deum esse in omnibus rebus per essentiam; nihil aliud esse, quàm Deum non distare secundum essentiam à creatura, seu habere indistantiam à creatura; *art.* tamen 2. tradit doctrinam satis pulchram,ex qua aliqualiter posset concordari opinio D.Thomæ,& Scoti: ait enim *propositione* 1. quòd omnis operatio concludit demonstratiuè virtutem operantem esse præsentem, vel habere simultatem, seu coexistentiam, aut positiuam præsentialitatem cum operatione, vel operato: *proposit.* tamen 2. dicit, quòd operatio per necessitatem probat virtutem operantem non esse elongatam, vel distantem, ita quod relatio distantiæ impedit operationem; nihilominùs ex hac doctrina remaneret semper vera opinio Scoti; nam cùm actiones Dei ad extra non sint ex necessitate, sed liberæ, non poterit demonstratiuè ex illis colligi præsentia Dei secundum essentiam in omnibus rebus; at *propositione* 4. asserit Aureolus, quòd vniuersalis manutentio, qua Deus rebus omnibus intimè operatur, demonstratiuè concludit Deum esse vbique per indistantiam in omnibus rebus: vnde sic formatur argumentum: Impossibile est propriam operationem profluere ab existente distante, & à remotis, ergo profluit à virtute non distante,cogit ergo operatio intellectum apprehendere virtutem vt indistantem; constat autem, quòd operatio, qua quælibet res conseruatur, est intima rei, ergo necesse est quòd diuina virtus concipiatur vt indistans ab intimis cuiusque rei; sed virtus diuina non est aliud quàm essentia diuina, ergo de necessitate apprehenditur Deus vt indistans realiter,& per essentiam ab omni creatura.

Quæ doctrina Aureoli verissima est, non tamen ex ea debet inferri quòd operatio Dei sit eius ratio formalis essendi in rebus, sed quòd tantùm manifestat nobis, Deum esse in omnibus rebus; manifestat (inquam) hoc ipsa manutentio, qua Deus rebus omnibus intimè operatur: & certè pleraque Thomistarum argumenta eò solùm tendunt, vt probent Deum esse vbi operatur, hocque non negamus; non verò probant, quòd Deus sit in rebus ex eo præcisè,& formaliter quòd in illis operetur, non autem ratione suæ immensitatis formaliter, & præcisè: in hoc tamen positus est totius controuersiæ status.

Antequàm finem faciam, liceat mihi vnum argumentum apparenter validum pro Thomistis hunc in modum proferre: per id Deus est in rebus, per quod fit indistans rebus, & intimè ipsis præsens; sed per solam operationem fit indistans, & intimè præsens ipsis rebus, ergo per solam operationem est in rebus; maior patet, minor probatur; fit intimè præsens, & indistans rebus per creationem rerum,creatio est operatio quædam, ergo per operationem fit præsens rebus, & per consequens ex operatione Dei colligitur eius præsentia in rebus, seu operatio Dei in omnibus rebus est causa, cur Deus sit in omnibus rebus; at hoc est esse vbique;quomodò enim Deus diceretur præsens secundum suam essentiam mundo, nisi creasset mundum, nam ante mundum conditum non erat præsens mundo;

nulla siquidem res potest dici præsens alteri rei, quæ tamen non est adhuc, nec enim aqua potest dici esse in vase, si nullum detur vas: vt ergo aliquid reale dicatur esse in alio reali, debet illud aliud dari in rerum natura.

Respondeo tamen duobus modis ad hoc argumentum, 1. dicendo, quòd operatio Dei dat esse rebus, non tamen dat propinquitatem Dei rebus, & ab eis indistantiam, aliud enim est dare esse, & aliud dare indistantiam, ipsa creatio dedit esse mundo, at indistantiam ipsius mundi ab ipso Deo dat Immensitas Dei: aut dic, quòd quædam operationes Dei sunt natura priores eius actuali præsentia, quædam verò sunt posteriores, actio creatiua est prior, non tamen actio conseruatiua: cùm ergo aliquæ actiones Dei non sint priores præsentia actuali, operatio non erit ratio præcisa, cur Deus sit in illis rebus, & per consequens non rectè concluditur vbiquitas Dei, ex eo quod operetur vbique, & (vt ait Scotus) præsentia Immensitatis non præexigitur præsentiæ potentiæ suæ, vt potentia est, imò potentia prius habuit terminum suum, quàm esset præsentia secundum essentiam (intellige in creatione rerum) vides ergo, quomodò ex Immensitate non necessariò inferatur operatio vbique, sed solùm quòd sit Deus vbique, neque ex operatione vbique, necessariò inferatur esse vbique; nam si per impossibile esset in cœlo solùm, attamen per suam omnipotentiam non desineret posse operari vbique,& quamuis non operaretur vbique (est enim agens liberum ad extra, & proinde potest non operari quando vult) non desineret per suam Immensitatem esse vbique; igitur neutrum est formalis, & præcisa ratio alterius.

Responderi potest 2. quòd ratio vbiquitatis Dei duplex assignari potest, vna ex parte Dei, altera ex parte rerum: ex parte Dei non est eius operatio, sed ipsa Immensitas ratione cuius est vbique secundum essentiam, altera ex parte creaturæ, creatura enim, cùm sit actus immixtus potentialitati, non potest de se se conseruare in esse, sed indiget præsentia sui conseruatoris, eaque intima, sicut aqua non seruat formam sigilli impressi, nisi quamdiu sigillum impressum manet, & sicut lapis molaris sursùm eleuatus non remanet sursùm, nisi quamdiu ibi detinetur: sed hæc distinctio, de causa vbiquitatis Dei, nihil facit pro Thomistis, aut Scotistis, neque concordat opiniones discrepantes D. Thomæ, & Scoti: quia D. Thomas & Scotus non quærunt rationem ex parte creaturæ, cur Deus sit vbique, seu in omnibus rebus, sed solùm rationem ex parte Dei, quæ certè non est alia, nisi Immensitas diuinæ substantiæ; Esto tolerabile sit, quòd operatio Dei possit dici causa ex parte creaturæ modo explicato.



PARTITIO III.

An Deus sit extra cœlos in spatiis imaginariis?

14. Vtriusque Scholæ Authorum mens declaratur.



EXAMINANT plerique Interpretes D. Thomæ *circa art. 2. quæst.* 8. vt Bannes, Nazarius, Zanardus, Valentia, Molina, Granados, Fasolus, Gillius *lib. 2. tract. 9. cap.* 19. Meratius *disp.* 3. Capreolus *in 1. dist.* 37. *art. 2. in responsione ad* 4. Franciscus Amicus *disp* 8. *sect.* 3. Albertinus *de prædicamento Vbi quæst.* 2. Altisiodorensis *lib. 1. circa finem.* Durandus *in 1. dist.* 37. *quæst.* 1. & 2. Ioannes Major *ibidem quæst.* 2. Richardus *ibidem art. 1. quæst.* 4. Palatios *ibidem disput.* 2. A Monte Piloso *disp.* 18. *art.* 3. Fauentinus *disp.* 42. *cap.* 3. Smising *tract.* 2. *disp.* 5. *quæst.* 2. *n.* 61. & *sequentibus*: Attingunt quoque præfatam controuersiam plures Physici, agentes de loco, & Vbi, Soto 4. *Physicorum quæst.* 2. *ad* 4. Ferrariensis 8. *Physicorum quæst.* 4. & Suarez *in Metaphysica disp.* 30. *sect.* 7.

Distinguunt quidam, vt Nazarius, qui *propositione* 1. ait, Deum actu, & verè esse extra mundum; *propositione* 2. quòd Deus est in illis spatiis imaginariis per Immensitatem suæ substantiæ, & tanquam continens possibilia omnia, quæ ibi potest producere; *propositione* 3. quòd autem ibi non est Deus tanquam aliquid reale contingens: pro parte ergo affirmatiua stare videtur, item Zanardus, Molina, Valentia, Suarez, Soto, Bannes, Franciscus Amicus, Gillius & quidam alij: quamuis nonnulli ex illis distinguant de esse in spatiis imaginariis, & de esse extra mundum: negatiuam verò absolutè amplectuntur Capreolus, à monte Piloso, ex mente Scoti, Zamorus, Fauentinus, Smising, & communiter Scotistæ, Imò & plurimi, qui partes Thomistarum se ordinariè sequi profitentur, vt Vasquez, Granadus, Fasolus, & Meratius, qui hanc opinionem acriter propugnant.

Ex his citationibus videtis, quomodò alij Thomistæ affirment, alij negent: videtur tamen conformior opinio opinioni D. Thomæ; illa, quæ dicit, quòd nullo modo Deus est in spatiis imaginariis: cùm enim Deus sit vbique (secundum ipsos Thomistas) per suam operationem, non operetur verò in spatiis imaginariis, ergo sequitur, ex doctrina D. Thomæ, quòd non sit in illis: distinguunt tamen alij Thomistæ, & dicunt quòd, licet Deus non sit in spatiis imaginariis per coexistentiam aliquam realem creaturæ, attamen est in illis per suam immensitatem, & potentiam, & id ipsum etiam fatentur quidam ex citatis pro parte negante: alij verò aiunt (vt supra monui) quòd Deus non est in illis, benè, tamen est extra cœlum: ob has distinctiones, aliqui authores citati à nobis pro parte negatiua citantur ab aliis pro affirmatiua, & vice versa, attamen eos citauimus, post eorum lectionem, pro parte in quam magis inclinant: ex his tamen formari possunt tres discrepantes sententiæ: vna negantium absolutè, Deum esse extra mundum, alia dicentium, esse quidem extra mundum, non tamen in illis spatiis imaginariis, 3. asserentium, & esse extra mundum, & esse in spatiis imaginariis: quoad mentem Scoti, fidendum est ipsi à monte Piloso, ad summum enim dicit Scotus, quòd licet Deus sit extra mundum, non est tamen in spatiis imaginariis,& in hoc quoque conuenire videtur sanior Thomistica opinio.

Nos tamen sic procedemus: *Clypeo* 1. ponemus argumenta, quibus probari posse videtur, quòd Deus sit extra mundum, & in spatiis imaginariis (pro eodem enim nunc vtrumque sumimus, licet in decisione non ita) *Clypeo* 2. argumenta in contrarium adducemus; soluemus autem vtriusque opinionis argumenta in sequentibus Clypeis, ac tandem quid nobis verius appareat patefaciemus.

CLY

CLYPEVS I.

Quòd Deus sit extra cælos, & in spatijs imaginarijs.

15. Defenditur Deum esse extra cœlos & in spatiis imaginariis.

SVbsequentia argumenta idipsum suadere posse videntur: 1. desumi potest ex sacra Scriptura Iob 11. *Excelsior cælo*, cap. 22. *nonne cogitas quòd Deus cælo excelsior est, & super stellarum verticem sublimetur?*

2. Ens infinitum, & immensum debet excedere finitum ens, & limitatum; sed Deus est infinitus, & immensus, mundus verò finitus, & limitatus, ergo debet Deus dici esse extra mundum. Confir. quia nisi esset præsentialiter extra cœlos si ibi inciperet nouum creare Mundum, Deus inciperet quoque ibi esse, & quia ibi non erat antea, per consequens mutaretur.

3. In omni spatio capace corporis Deus est; sed spatia imaginaria sunt quædam capacitates corporum, seu sunt spatia capacia corporum, ergo Deus est in illis; minor patet, nam potest Deus creare corpora supra cœlos, maior probatur, quia tam benè Deus potest esse in illa capacitate antequam sit in ea corpus, quàm postquam est corpus; at de facto esset in illa, si esset præsens corpus, ergo absque corpore est in ea, nimirùm per suam substantiam.

4. Ibi est Deus, vbi potest operari; sed Deus potest operari in locis imaginariis, ergo Deus est in illis: minor manifesta est, item & maior, nam virtus operatiua Dei est indistincta ab eius substantia, ergo vbi est eius virtus operatiua, ibi quoque est eius substantia.

5. Vt se habet æternitas ad tempus tum reale, tum imaginarium, ita se habet immensitas ad spatium, tum reale, tum imaginarium; sed æternitas comprehendit, non modò tempus reale, sed etiam imaginarium, quare Deus ratione suæ immensitatis non modò erit in spatio reali, sed & in imaginariis illis extra cœlos, paritas enim videtur omnimoda æternitatis, & immensitatis.

6. Ponamus Deum creare lapidem ad duo milliaria supra cœlum Empyreum, quæro, vel Deus erit in illis duobus milliaribus, per quæ ille lapis distat à cœlo Empyreo, vel non erit in illis; si sit in illis, habetur intentum, si non sit in illis, hoc videtur ridiculum, esset enim in duobus extremis, & tamen non esset in medio, sicque Deus videretur diuisus. Confir. Deus ab illo lapide producat funiculum vsque ad conuexum cœli Empyrei, ille funiculus erit longitudinis, & distantiæ duorum milliarium; at erit Deus in illo funiculo, & proinde in toto illo spatio quod est extra funiculum; illud autem spatium est imaginarium, ergo erit in spatio imaginario.

7. Ita se habet Deus ad spatia imaginaria, sicut substantia corporea infinita, si daretur; sed si hæc daretur, repleret omnia loca, etiam imaginaria, alioquin non esset infinita, quia ipsi posset aliquid addi, nempe si crearentur de nouo spatia realia, deberet extendi ad ea illa substantia corporea per aliquid sibi adueniens de nouo, ergo & nunc de facto Deus replet omnia loca, etiam imaginaria.

8. Supra conuexum cœli Empyrei est vacuum, seu spatium imaginarium, & tamen ibi est corpus Christi, vnde formatur argumentum: ibi est Deus, vbi est corpus, sed in spatiis imaginariis est corpus, ergo & Deus.

9. Deus potest mouere mundum hunc per spatia illa imaginaria extra cælos: ponamus ergo quòd illum moueat, necessariò debet dici, quòd antequam moueat per illa spatia sit iam in illis, alioquin Deus moueretur, saltem per accidens, motu locali ad illa, sicut dum eo Romam anima mea mouetur per totum illud iter vsque Romam: Ex hoc igitur sequitur, quòd nisi Deus esset in spatio illo imaginario, dum moueretur ab hoc Vniuerso ad illa spatia, inciperet esse in illis de nouo, & desineret esse in spatio hoc, vbi nunc est mundus, ergo moueretur verè, & localiter; tunc enim est motus localis dùm amittitur terminus localis à quo, & acquiritur terminus localis ad quem, vt in proposito.

10. Omne agens debet esse alicubi antequam agat inibi; sed si Deus crearet aliquid in spatiis imaginariis, esset verum agens, ergo deberet esse in illis antequam quidquam crearet ibi, in quo casu, negari non posset eius existentia in spatiis imaginariis, eodem modo est nunc in spatiis imaginariis, quo in instanti priori, quàm crearet in illis aliquid, in illo autem instanti, esset verè, ergo & nunc, in illo (inquam) instanti nullum adhuc esset corpus attamen esset ibi, ergo & nunc etiam si nullum sit corpus, nihilominùs verè erit in illis.

11. Deus conseruato cœlo, & terra, annihilet corpora intermedia, non desinet esse in toto illo spatio intermedio, item in dicto spatio poterit moueri lapis, posteà lapis ille annihiletur, propterea Deus non desinet esse ibi, vbi erat ille lapis. Confir. Deus annihilato aere huius cubiculi remanebit tamen in hoc cubiculo.

12. Cyrillus Alexandrinus *in Concilio Ephesino Tomo 1. Concil. cap. 6.* ait, quòd diuina natura est corporis expers, omnique termino, & loco, etiam imaginario, superior, ergo est in spatiis illis imaginariis.

CLYPEVS II.

Quòd Deus non sit extra cælum, & in spatijs imaginarijs.

HIs probari potest argumentis: primum est, aliquid non potest esse in nihilo, sed Deus est aliquid, spatia imaginaria nihil omninò sunt, ergo Deus non potest verè dici esse in illis; maior patet, nam est correlatio inter aliquid, & esse in aliquo, sicut est correlatio inter aquam quæ in vase est, & ipsum vas. 16. Deum non esse extra cœlos, & in spatiis imaginariis probatur validè.

2. Ibi non est Deus, vbi non est spatium; sed extra cœlos nullum est spatium, ergo ibi non est Deus: maior patet, quia Deus non est vbi, est nullibi; sed vbi non est spatium, ibi est nullibi, ergo Deus non est vbi nullum est spatium: probatur verò minor, vbi nulla est quantitas, ibi nullum est spatium; sed extra cœlos, seu in spatiis imaginariis nulla est quantitas, ergo, &c. probatur minor, quia ibi nulla est quantitas, vbi nullum est corpus; sed supra cœlos nullum

est corpus, ergo nulla quantitas; maior probatur, quia spatium dicit de se extensionem, ergo & quantitatem, igitur vbi non est quantitas, ibi nullum est spatium.

3. Eodem modo Deus est in spatiis imaginariis, quo erat in hoc spatio, in quo nunc est mundus, antequam mundus crearetur; sed antequam mundus crearetur nullibi erat, igitur non erat in spatio in quo nunc est mundus,& per consequens nunc non est in spatiis illis imaginariis.

4. Non plus habent entitatis spatia illa imaginaria, quàm chymeræ, aut mons aureus; sed Deus non dicitur esse in chymeris, nec in monte aureo, cùm talia non dentur, ergo neque debet dici esse in spatiis imaginariis.

5. Directè contra Thomistas, Deus non est nisi vbi operatur; sed non operatur in spatiis imaginariis, ergo non est in illis. Confir. quia in illis existentia Dei esset otiosa, ergo frustra ibi esset.

6. Deus non potest dici præsens illi spatio, quod nullam habet extensionem ante opus intellectus; sed illa spatia imaginaria non habent extensionem ante opus intellectus, ergo Deus non est ipsis præsens: maior patet, nam spatium nullam habens extensionem nullum est,& proinde nequit aliquid ipsi esse præsens: minor probatur, vel illa extensio esset positiua, vel negatiua; neutrum dici potest; non positiua, quia nihil est positiuum supra hoc vniuersum, nisi solus Deus, deinde nihil est creatum in illis spatiis, ergo nihil positiuum, creatum; non etiam negatiuum, nam aut esset propriè dicta negatio, aut priuatio, non priuatio, quia omnis priuatio est in aliquo subiecto, nullum autem est imaginabile subiectum positiuum, in quo essent illa spatia imaginaria: si est propriè dicta negatio, cùm hæc negatio sit purè nihil, illa quoque spatia erunt purè nihil, aut purum non ens: absurdum autem est dicere, Deum esse in puro non ente, nec enim est in non homine, in non leone, &c.

7. Vbi est Deus, ibi est per præsentiam, per essentiam, & per potentiam, sed non est in spatiis imaginariis per potentiam, quia nihil operatur ibi, nec per essentiam, quia ibi nulla est res, cui intimus sit Deus, nec per præsentiam, quia ibi nulla est res, cui possit dici Deus præsens.

8. Aut ibi esset circunscriptiuè, aut definitiuè, non circunscriptiuè, quia solorum corporum est esse alicubi circunscriptiuè, non definitiuè, quia esse definitiuè alicubi, importat limitationem, ergo nullo modo Deus est in illis spatiis imaginariis.

9. Si Deus esset in spatiis imaginariis, hæc propositio esset vera, Deus est alicubi extra mundum; at est falsa, ergo Deus est nullibi extra mundum, & per consequens non est in spatiis imaginariis; quod autem Deus non sit alicubi extra cœlos patet, nam esse alicubi importat locum; at nullus est locus extra cœlos, cùm non sit superficies corporis ambientis, ergo Deus non est alicubi extra cœlos, ideoque non est extra cœlos.

CLYPEVS III.

Soluuntur argumenta primi Clypei.

AD argumenta, quibus probare intendebant, Deum esse in spatiis imaginariis, sic satisfacere poteris. 17. Satisfit argumentis probantibus Deum esse extra cœlos, & in spatiis imaginariis.

Ad 1. Respondebitur, per illas authoritates solùm concludi, quòd Deus non limitatur aliquo creato, hoc est nequidem ipso cœlorum ambitu, & quòd si darentur alia loca adhuc ipsa repleret, seu esset in illis.

Ex hoc patet solutio ad secundum, nam Deus non limitatur mundo: vnde quantum in se est, est supra mundum, non tamen potest dici esse positiuè, vere, & realiter extra mundum, cùm nihil creatum sit extra mundum: ad confirmationem dic, quòd si Deus crearet nouos mundos in spatiis imaginariis, eodem modo inciperet esse in illis, ac incepit esse in hoc mundo, postquam creauit illum, & sicut nihil intrinsecum sibi acquisiuit per creationem huius mundi, ita nec aliquid acquireret intrinsecum sibi per creationem infinitorum mundorum: item sicut non est mutatus per creationem huius mundi, nec mutaretur per creationem infinitorum aliorum: adde quod, creato nouo mundo, iam non esset ille mundus in spatiis imaginariis sed in seipso, & proinde Deus non esset in spatiis imaginariis, sed in illo mundo: & rectè notat Nazarius, quòd spatium non est aliquid distinctum à corpore, cùm spatium nihil sit aliud, quàm ipsamet corporis extensio, quæ secum non compatitur aliud corpus: spatium ergo imaginarium non est verum spatium, sed solùm nomine tenus.

Ad 3. Concedo maiorem de spatio positiuè capaci corporis, & negando de spatio negatiuè solùm, qualia sunt spatia imaginaria: & dum instatur, Deus potest in illis creare corpora, dico quòd est verum, sed creando corpora, crearet & spatium reale, & proinde Deus esset in illo, nòn quidem per sui mutationem, sed per mutationem corporis illius de nouo producti.

Ad 4. Absolutè loquendo nego minorem, aut saltem distinguo, Deus potest operari in spatiis imaginariis tanquam præexistentibus diuinæ operationi, nego, tanquam non præexistentibus, concedo: vnde ad maiorem, qua dicitur, ibi est Deus vbi potest, operari, tanquam in aliquo præexistente, concedo, tanquam in aliquo non præexistente, seu in aliquo puro negatiuo, nego: spatia autem illa sunt solùm negatiua, & in nostra imaginatione.

Ad 5. Negari debet paritas; nam fit transitus ab includere aliquid, & esse in eo, Deus quidem in sua æternitate includit etiam tempus imaginarium, non est tamen in tempore imaginario, sed est verè, & realiter in æternitate; at sua immensitate non est in spatio imaginario: vnde argumentum militat contra aduersarios; sic enim formabitur, sicut Deus, licet æternus, non est in tempore imaginario, ita, licet immensus sit, non tamen erit in spatiis imaginariis, quia per te, vt se habet tempus imaginarium ad æternitatem, ita spatia imaginaria ad immensitatem.

Ad 6. Dico, quòd Deus esset in illo lapide, & in

in illo funiculo, non tamen in illo medio imaginario: & cùm instatur, ergo Deus esset diuisus, nego hoc, nam diuisio, & distinctio non est nisi inter corpora, & inter entia; & cùm quispiam argumentans vellet reddere suum argumentum plausibile, sic instabat, aut Deus est intra illa duo milliaria, vel non; si sic, habetur intentum, si non, ergo vna pars Dei erit in cœlo Empyreo, & altera pars Dei in illo lapide, Respondi semper huiusmodi particulas, in, inter, infra, supra, distans, & huiusmodi importare spatium reale: vnde neque ille lapis, neque ille funiculus distarent à cœlo Empyreo, falsaque esset illa propositio, quòd Deus posset producere Mundum distantem mille leucis ab isto mundo; vt enim id faceret Deus deberet priùs creare spatium reale mille leucarum, quod intercederet inter hunc, & illum mundum; implicat enim quòd creet mundum nouum distantem mille leucis ab isto, & tamen non creet spatium reale mille leucarum, & ad hoc debet maximè attendi, vt soluantur Argumenta 1. *Clypeo* posita, alioquin satis apparentia.

Ad 7. dupliciter potest responderi, primò negando minorem, illa enim substantia infinita corporea non repleret nisi loca realia: quòd si instes, ergo non erit infinita, quia limitatur locis realibus, quæ certè sunt finita. Respondeo quòd non limitaretur illis locis, sed esset etiam extra illa loca, non tamē in locis imaginariis, sed in seipsa, seu potiùs in sua quantitate: vnde responderi potest secundò, negando maiorem, seu paritatem in illa illatam; nam substantia diuina non habet secum rationem locandi scilicet quantitatem; at substantia illa infinita corporea haberet suam quantitatem, & proinde ferret secum rationem suæ locationis, esset ergo in sua quantitate dicta illa substantia corporea: adde quod, negatur communiter, quòd sit dabilis talis substantia corporea infinita: quare posito vno impossibili, sequitur & aliud impossibile.

Ad 8. Respondeo, quòd corpus supra cœlum Empyreum non est in spatiis imaginariis, sed in sua quantitate, quantitas verò est in seipsa: Deus autem non habet quantitatem, ergo non potest dici esse in illis spatiis ratione suæ quantitatis, igitur Deus est in corpore existente supra cœlum Empyreum, non est tamen in spatiis imaginariis, quia (vt dixi) illud corpus non est in spatiis imaginariis, sed in sua quantitate, quantitas verò est in seipsa, saltem *vt quò*, quia est ratio locandi corpora, sicut albedo non est alba *(vt quòd)* sed *(vt quò)* quia per ipsam cætera fiunt alba, nec est ponendus processus in infinitum in iis quæ se habent *(vt quò)* notandaque est ex Nazario optima differentia inter Deum, & corpora quoad locationem; nam corpus de se habet respectum ad locum; at Deus, cùm sit omnimodè incorporeus, non habet illum respectum, cùm sit independens, in se existens; quare de se non postulat esse nisi in seipso.

Ad 9. Respondet Bannes, quòd Mundus non potest moueri localiter motu recto, nisi Deus creet aliquod spatium reale, ad quod moueretur hic mundus; cùm enim motus localis sit realis, postulat terminum à quo realem, & terminum ad quem realem, & quæcumque concipimus in contrarium imaginaria sunt: dicerem ego, quòd Deus nequidem potest dici moueri per accidens ad motum mundi; illud enim moueri dicitur per accidens, quod dependet ab eo, ad cuius motum mouetur; at Deus nullo modo dependet à creatura quacunque, ergo nequidem potest dici moueri per accidens ad motum cuiusuis creaturæ; anima quidem mouetur per accidens ad motum corporis, quia aliqualiter dependet à corpore; at nequidem per creationem huius mundi Deus est dictus motus per accidens, ergo, etsi crearet alium mundum, & si moueret hunc mundum ad alia spatia, non ob id diceretur moueri, benè tamen mundus iste diceretur motus, non verò Deus.

Ad 10. Distingue maiorem, eamque nega de agentibus per voluntatem; agens enim per voluntatem agit vbi vult, concede verò de agentibus per contactum: Deus ergo priùs deberet aliquid producere in spatiis imaginariis, quàm ibi esse.

Ad 11. Dic, quòd in illo casu cœlum non distaret à terra, & quòd Deus non esset in illo spatio intermedio, quia nullum esset spatium, nisi priuatiuum: Deus autem non est in priuatione, vnde non remaneret Deus vbi erat lapis destructus, sed eo destructo desinit ibi esse Deus: item non esset Deus in spatio cubiculi, cuius omne corpus foret destructum, esset tamen in ipso cubiculo: pro quo nota, quòd vacuum non est illa inanitas, quam nobis imaginamur intra latera illius cubiculi, sed vacuum propriè sumptum, est ipsum reale corpus continens, seu potiùs potens continere, intra tamen cuius latera nihil omninò est, & quia Deus esset in lateribus illius cubiculi, nempe in parietibus, ideò, vt sic, Deus posset dici esse in vacuo, non tamen in illa inanitate, quæ esset intra latera cubiculi.

Ad 12. Dic, ibi per locum imaginarium, intelligi locum realem possibilem, & est idem, ac si vellet dicere, quòd & si plura loca fierent quam quæ facta sunt, Deus tamen esset semper in illis omnibus, idest, quot, & quanta loca nobis possumus imaginari, dummodò sint realia, debemus nobis repræsentare Deum sua immensitate esse illis omnibus superiorem: non ergo intendit loqui Cyrillus Alexandrinus, de spatiis illis imaginariis, quæ Phantasia nostra imaginatur esse supra cœlos.

CLYPEVS IV.

Respondetur ad argumenta suadentia, Deum non esse extra cœlos, & in spatijs imaginarijs.

AD 1. Dic spatium illud esse aliquid, non quidem positiuum, sed negatiuum, cui negatiuo præsens est Deus. 18. Respondetur ad argumenta suadentia Deũ non esse extra cœlos, &c.

Ad 2. Respondeo, omnia illa procedere de spatio reali, & positiuo, non autem de vacuo spatio, & imaginario: & cùm dicitur, Deus non est vbi nullum est spatium, aut reale, aut imaginarium, concedo; at nego vbi est vnum ex illis, vt in præsenti, seu ibi non est Deus, vbi nullum est spatium, ibi non est per correspondentiam realem, & positiuam, concedo, ibi non est per suam præsentiam substantialem, nego.

Ad 3. Respondet Zanardus, quòd Deus erat in spatio, in quo creatus est mundus, tanquam in seipso, non enim ipsum creando factus est immensus,

immensus, & subdit quòd licet spatium imaginarium nihil sit in actu, est tamen aliquid in potentia, & sic Deus potest esse in eo Immensus.

Ad 4. Respondet item Zanardus, quòd Deus suo modo est in Chymera, & monte aureo; nam si realiter hæc produceret Deus, verè esset in illis.

Ad 5. dicit quoque Zanardus, quòd Deus non est, vt in loco, nisi vbi operatur; at est vbi non operatur, sed non tanquam in loco, sed vt in seipso: ibi tamen est secundum essentiam, præsentiam, & potentiam: ad Confirmat. nega ibi esse otiosum, ibi enim potest operari, nam nec ante mundi creationem, Deus erat otiosus.

Ad 6. dicetur, quòd illa spatia non sunt purum nihil, sed sunt quædam capacitas recipiendi corpora.

Ad 7. dic, esse per potentiam in spatiis imaginariis, quia ibi potest operari, esse quoque per essentiam, quia ibi cognoscit se esse Immensum, & omnia excedentem, item per præsentiam, quia cognoscit, quæ ibi facere potest.

Ad 8. dic, quòd ibi est definitiuè, illimitatè tamen, id est in spatiis imaginariis, est tamen & alibi, imò vbique quia Immensus.

Ad 9. dic, aduerbia *nullibi, ibi, &c.* primariò quidem importare locum realem, seu spatium reale, attamen secundariò applicantur spatio imaginario: ex quo soluuntur omnia, quæ in illo nono argumento habentur.

DECISIO.

VT verum fatear, nihil omninò difficultatis, in fundamento rei, reperire est in hac controuersia, posita illa distinctione: quòd videlicet, aliud est, Deum esse in spatiis imaginariis, & aliud est Deum esse extra Cœlos, id est, non coarctari hoc mundo, aut Cœlis: quare vnica resolutione ad propositam difficultatem respondeo. Itaque sit.

RESOLVTIO. Deus est extra Mundum, non tamen est in spatio imaginario: Probatur 1. pars argumētis *primi Clypei*, præsertim argumento, 1. & 2. nam si non esset extra mundum, esset igitur definitiuè, & limitatè in hoc mundò: item creatura posset æquari Creatori, videlicet, si Deus crearet Angelum, cuius Sphæra esset iste mundus, & in hac parte resolutionis neminem video discrepantem: vnde rectè Altisiodorensis ait, quòd hæc propositio est falsa, Deus non est extra mundum, est namque (subdit Altisiodorensis) extra mundum potentia, quia si Infiniti mundi essent, eos omnes repleret, est etiam actu quodammodo extra mundum, est etenim in seipso, & ipse in Infinitum est maior mundo, & Deus sibi ipsi propriè locus est, sicut & ante mundi huius creationem, Deus sibi ipsi erat locus, iuxta illud.

Dic vbi tunc esset, cùm præter eum nihil esset?
Tunc vbi nunc in se, quoniam sibi sufficit ipse.

19. Deciditur, & probatur Deum quidem esse extra cœlos, sed non esse in spatiis imaginariis.

Sed benè notat Thomas de Argētina, quod cùm dicitur Deus esse extra mundum, præpositio (*extra*) non designat præsentiam actualem ad locum, sed potentiam, quæ est Dei Immensitas, quia Infinitos mundos repleret, si tot darentur: Authores verò, qui videntur negare, Deum esse extra Cœlos, intelligendi sunt de esse Dei, vt in loco, & de esse Dei in spatiis imaginariis, non autem de esse Dei in seipso; nemo enim est, qui dicere audeat. Deum concludi limitatè hoc vniuerso; Imò ipse Aristoteles 1. *de Cœlo cap. 9.* vult, Deum esse extra Cœlum: hanc quoque opinionem asserit Tertullianus *lib. aduersus gentes* fuisse omnium Stoicorum; & certè quotquot Dei Infinitatem, & Immensitatem agnoscunt, necesse est vt eum extra Cœlos esse cognoscant, non tamen (vt dixi) tanquam in aliquo loco, sed solùm vt in seipso, non verò vt in spatiis imaginariis vt ostendetur in 2. parte resolutionis.

Probatur ergo illa 2. pars resolutionis argumentis 2. Clypei: 2. eo modo Deus est in spatiis imaginariis, quo erat in spatio, vbi nunc est mundus, antequam crearetur mundus; sed Deus non dicebatur esse in spatio illo imaginario, in quo nunc est mundus, ergo neque Deus debet dici nunc esse in spatiis imaginariis: maior est euidens, minor probatur authoritate S. Augustini, & S. Bernardi; Sanctus enim Augustinus *in Psalmum* 122. quærit, vbi habitabat Deus antequàm mundum crearet? & respondet quòd nullibi, nisi in seipso: Sanctus verò Bernardus *lib. 5. de Consideratione* ait, *aliàs vbi erat antequàm mundus fieret ibi est, non est quòd quæras vltra vbi erat, præter ipsum nihil erat, ergo in seipso erat.* Deus ergo est quidem extra Cœlum, sed dum quæritur, vbi est extra Cœlum, non debet aliter responderi, nisi prædicto modo D. Bernardi, extra Cœlum Deus est in seipso, & in se habitat, & apud se habitat; nec nouum tibi videatur, quod dicatur Deus extra Cœlum esse in seipso, & ante mundum conditum, fuisse tantùm in seipso; nam si quæram à te, mundus in quonam est? quid aliud mihi potes respondere, nisi quòd mundus est in seipso; partes quidem mundi sunt in ipso mundo; at mundus est in seipso, nullum enim aliud Ens mihi potes assignare, in quo sit mundus, nisi in seipso.

Nec Responsio Zanardi data prædicto argumento *in Clypeo* 4. *ad* 3. satisfacit, 1. quia dicere Deum esse in spatiis imaginariis in seipso, nihil est noui dicere; nam vbicumque sit Deus semper ab intrinseco est in se ipso; at præter esse in se ipso, id quòd modò inquiritur, est, an sit etiam in alio, & dicimus quòd non sit in spatiis imaginariis, cùm illa spatia non sint quid actu, sed solùm in potentia: 2. dicere, esse in illis in potentia, quia sunt aliquid in potentia, nihil est aliud dicere, quàm quòd Deus potest creare aliquid in illis, in quo creato Deus esset, & hoc vltrò concedimus; sed neque hoc est aliquid noui dicere, Imò ex hoc sequitur, quòd Deus in ipsis non sit, quia quod est in alio in potentia solùm, non est actu in illo, sed idem est, ac si diceres, Deus non est in spatiis imaginariis; attamen potest esse in illis, quia potest creare aliquid in illis: ex quo patet etiam inualiditas responsionis Zanardi ad 5.

Responsio verò eius ad 4. etiam insufficiens est; licet enim Deus in actu illo, quo formo Chymeram, & montem aureum, sit; attamen esse nequit in Chymera, & monte aureo obiectiuè sumptis, cùm nihil omninò sint: vnde dicere, Deum esse in illis, æquiualet, ac dicere, Deum esse in nihilo, sed cùm ridicula sit hæc locutio, ridiculum quoque erit dicere, Deum esse in Chymera, & in spatiis imaginariis; quòd si dicas, sed

sed sunt aliquid in potentia: vrgeo, nihilum est aliquid in potentia, quia ex nihilo per creationem fit aliquid, ergo si Deus sit in spatiis imaginariis, quia in illis potest aliquid fieri per creationem, eodem modo dicetur esse in nihilo, atque in spatiis imaginariis; si enim ex spatiis imaginariis, & in illis fieret locus verus, & realis, hoc deberet esse per creationem, & non ex præsupposito subiecto, sed ita etiam se res habet, dum ex nihilo fit aliquid, ergo est paritas vbique.

Nec etiam approbo modum loquendi Nazarij, qui licet dicat Deum non esse in spatio imaginario, quasi sit aliquid aliud sua virtute contingens, est tamen ei præsens, & actu, & verè est in eo, hic (inquam) modus dicendi non placet; nam præsentia, & esse *in* dicit correlationem, & correspondentiam ad aliquid reale, quale non est spatium imaginarium, hoc enim est apertè contra Aristotelem 4. *Physicorum textu* 88. dicentem, *semper id quod alicubi est, & ipsum esse aliquid & aliud aliquid extra ipsum*; spatia autem illa, nihil sunt, ergo nequaquam potest dici Deus esse actu in illis. Confir. spatia illa non plus habent entitatis, quàm res possibiles; sed Deus non coexistit rebus possibilibus, ergo neque illis spatiis, imaginariis.

Responsio *ad* 6. 2. *Clypei* non soluit argumentum; nam semper fieret instantia, aut illa capacitas est quid positiuum, vel quid negatiuum; non primum ob rationem in argumento positam, non etiam priuatio, vt vidimus proponendo dictum argumentum, ergo pura negatio, ergo purum nihil; itaque illa capacitas recipiendi corpora est solùm in nostra imaginatione: sicut non homo est solùm in nostra imaginatione; nec enim datur in rerum natura aliquod non homo, licet detur aliquid, quod non sit homo, vt puta lapis, leo, &c. itaque illa vastitas, quam nobis imaginamur esse extra cœlos, nihil est omninò actu, siue positiuum, siue priuatiuum, neque est propriè interuallum, aut aptitudo, seu non repugnantia ad recipienda corpora, hæc enim omnia necessariò supponunt aliquid reale, in quo corpora recipiantur, & locentur, ac extendantur; at nihil tale est extra cœlos, Imò nequidem potest dici illa vastitas non repugnantia: quia, vt benè notat Meratius, non repugnantia dicit in re ipsa aliquid positiuum, cùm comparatur repugnantiæ, quæ est aliquid negatiuum, sicut & incapacitas: solo ergo nomine tenus non repugnantia est aliquid negatiuum.

Concludo itaque, quòd Deus non magis debet dici esse in spatiis imaginariis, quàm in non lapide, in non homine, &c. & ridicula valdè esset locutio affirmans, Deum esse in non homine, in non leone, &c. ergo non minùs est ridicula, quæ vult Deum esse in spatiis imaginariis, cùm illa non plus entitatis habeant, quàm quod accipiunt à nostra imaginatione.

Confirmari quoque potest hæc secunda pars resolutionis, comparatione facta durationis Dei, & modi essendi in rebus, hunc in modum: vt se habuit tempus imaginarium ante mundi creationem, ita se habent spatia imaginaria, quæ sunt supra cœlos; sed non potest verè dici, quòd Deus fuerit in tempore imaginario ante Mundi constitutionem, quia nullum fuit tempus ante mundum; sed Deus erat in sua æternitate, ergo nec debet dici nunc Deus esse in spatiis imaginariis extra mundum, sed tantùm esse extra mundum in seipso.

Atque vt prædicta opinio meliùs defendatur ab omnibus impugnationibus aduersariorum, oportet mordicùs negare, posse esse aliquam veram distantiam absque spatio reali: vnde etsi Deus conderet plures mundos in spatiis imaginariis, non verè distarent ab hoc mundo, nisi Deus crearet aliquod corpus inter hunc, & illos mundos, & cùm instatur, sit funiculus interiectus per plures leucas inter hunc, & illos mundos, tunc Deus erit in illo funiculo, & funiculus ille erit in sua quantitate. Responde, sicut supra monui, quòd Mundus iste non est in aliquo, sed in seipso, seu in sua quantitate; si verò annihiletur ille funiculus, tunc nulla erit distantia, inter hunc, & illos mundos, quia nullum erit spatium reale.

Aduerte quoque negandas esse illas propositiones, quibus intenditur, quòd Deus sit in spatiis imaginariis, in quibus propositionibus apponitur *vbi, ibi, nullibi, intra infra, in,* & huiusmodi: quia omnes huiusmodi propositiones de se important spatium reale, quòd cùm nullum sit extra cœlos, etiam ex mente aduersariorum, respuendæ quoque sunt ab huiusmodi propositionibus illæ particulæ: ex quo facile est soluere omnia argumenta, quæ habet Palatios pro contraria opinione: nam dicit prædictos terminos conuenire spatiis imaginariis secundariò; at certè non conueniunt ipsis, nisi per imaginationem nostram, non enim ipsis conueniunt spatiis imaginariis, nisi in quantum sunt spatia, & talia spatia; sed sunt tantùm imaginaria spatia, ergo dicti termini conueniunt ipsis solùm imaginariè, & non verè: ex his quoque nullo negotio solues argumenta omnia Albertini loco in citationibus allegato.



DISPVTATIO VI.

De Visione Dei.

Aperitur disputationis status.



IN superioribus disputationibus dictum est de Deo, eiusque Attributis: nunc quomodo à nobis videri possit, exponere intendimus, idque aliquibus partitionibus: quarum prima inquiret, à quanam potentia Deus sit inuisibilis, & visibilis? vbi varia minutiora dubia expediemus, vt puta, an Deus possit videri oculis corporeis? an Deus sit inuisibilis in se, & in sua substantia? an videri possit per vires naturales intellectus creati? & an Deus possit creare aliquem intellectum, cui sit naturalis visio beatifica.

Partitione 2. erit sermo de specie expressa, qua Deus videtur à Beatis. Partitione 3. de specie impressa. Part. 4. de necessitate, & officio luminis gloriæ. Part. 5. vndenam proueniat inæqualitas visionis beatificæ. Part. 6. videbitur de iis, quæ videntur, & videri possunt à Beatis in Deo: quæ partitio quædam membra complectetur, vtpote, an videant beati infinita in

Deo? an in Verbo, seu vi visionis Verbi, creaturæ aliquæ videri possint, an per potentiam Dei absolutam omnes possibiles creaturæ videri possint simul? item, an videri possit Diuina essentia sine personis: & an possit dari quidditatiua Dei cognitio, quæ simul intuitiua non sit? cætera ad hanc materiam pertinentia exponi solent in tract. de Beatitudine: attingitur quoque hæc materia, à quibusdam Theologis in tract. de Incarnatione, dum agunt de scientia Christi Beata, hic rursùs moneo, quod in principio insinuaui, nempe more consueto nos processuros, videlicet in facilioribus quæst. succinctè, in magis controuersis magis exactè, non tamen superfluè: nec enim prolixitate verborum, & styli, contendere consueuimus, sed ratione.

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ super prædictis.

1. Multa de visione Dei quæruntur, circa quæ D. Thomæ & Thomistarum sententia affertur.

TOtam hanc materiam pertractat D. Thomas 1. *parte quæst.* 12. per 13. articulos: ad 1. *articulo* 3. respondet, quòd cùm Deus sit omninò incorporeus non potest videri oculis corporeis.

Ad 2. *art.* 1. dicit, quòd intellectus creatus potest videre Deum per essentiam.

Ad 3. *art.* 4. ait, quòd nullus intellectus creatus potest videre Deum per sua naturalia.

4. Non expressè tractat, ex eius tamen doctrina, & ex doctrina Thomistarum apertè colligitur, quòd pars negatiua est de mente Diui Thomæ.

Quoad 1. aliqui non ita approbant rationem D. Thomæ, quæ probat quòd Dei essentia non potest videri oculis corporeis; est autem hæc, actus proportionatur ei, cuius est actus; sed potentia visiua est forma corporis organici, ergo huius actio non potest extendi, nisi ad corporalia; contra enim hanc rationem quædam obiiciunt, & soluunt Bannes, & Nazarius, & ideò hæc missa facio.

Notat verò Bannes, quòd poterat D. Thomas aliam rationem pro sua conclusione afferre, scilicet ex parte obiecti, quia (inquam) spiritale non continetur sub obiecto visus, sed tantùm coloratum, & luminosum materiale: voluit tamen (ait Bannes) D. Thomas assignare rationem vniuersalem pro omnibus sensibus, vt per hoc ostenderet, non modò potentiam visiuam, sed & nullam aliam potentiam sensitiuam posse percipere spiritualia, & incorporea.

Circa 2. An Deus sit inuisibilis, seu an aliquis intellectus possit videre Deum? notat Caietanus, quòd est sermo non solùm de humano intellectu, sed etiam de Angelico, an talis intellectus possit videre Deum per essentiam, idest quidditatiuè intelligere Deum, ita vt completè sciat terminare quæstionem de Deo, non tamen comprehendere ipsum.

Notat quoque Bannes, quòd visio Dei multipliciter accipiatur, 1. pro visione per similitudinem, sic sæpè visus est à Patribus veteris Testamenti: 2. pro visione, qua videtur in aliqua creatura, vt in sua imagine, vel vestigio, de qua visione loquitur Apostolus primæ Corinthiorum 13. *videmus nunc per speculum in ænigmate.* & Romanorum 1. *inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur:* 3. pro visione, qua visus est Deus in natura assumpta, Ioannis 1. *Vidimus gloriam eius*, &c. 4. pro visione, qua videtur per essentiam, & intuitiuè, & hoc pacto agitur hic de visione Dei.

Circa 3. Notat Bannes, quòd conclusio negatiua est de fide: vnde licet verum est, quòd nullus intellectus creatus per sua naturalia possit videre Deum per essentiam; anno enim 1314. error Beguardorum, & Beguinarum fuit, quòd omnis creatura intellectualis de se erat beata, & non Dei gratia; ex quo sequebatur, quòd omnis intellectus creatus ex suis naturalibus puris poterat videre Deum, quia ex natura sua poterat esse beatus; sed is error fuit damnatus in Concilio Viennensi, & habetur *in Clementina, Ad nostrum, de hæreticis.*

De 2. & 3. principali agit D. Thomas *art.* 2. tribus enim conclusionibus determinat de specie expressa, & de impressa (vt notat Bannes ibidem) 1. Conclusio est, quòd requiritur ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte potentiæ, scilicet species expressa, 2. Conclusio ex parte rei visæ, quam necesse est vniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, hoc est, nulla est dabilis species impressa diuinam essentiam repræsentans: 3. conclusio est, quòd diuina essentia vnitur intellectui creato, vt intellectum in actu per seipsam faciens intellectum in actu, idest potentiam intellectiuam actuat, hoc est ad videndam diuinam essentiam clarè requiritur, quòd ipsa diuina essentia intimè vniatur intellectui creato, vt forma ipsum intellectum in actu constituens.

Doctrina D. Thomæ super 4. principali habetur *art.* 5. vbi tria dicit, 1. quòd intellectus creatus indiget aliquo lumine creato ad videndum Deum, 2. quòd illud non est necessarium ex parte Dei, sed ex parte nostri intellectus. 3. quòd non est quædam similitudo, sed quædam perfectio confortans intellectum nostrum ad videndum Deum.

Notat Caietanus, quòd non quærit D. Thomas, an indigeat solùm propter melius, sed an simpliciter, & absolutè.

De 5. principali quatuor dicit D. Thomas *art.* 6. primum, quòd videntium Dei essentiam vnus alio perfectiùs videat eam, Notatque Bannes hoc esse de fide, & determinatum in Concilio Aquileiensi, & Florentino *in litteris vnionis*, 2. quòd vnus alio perfectiùs videat Deum, non erit per aliquam similitudinem perfectiorem in vno, quàm in alio, 3. Illa differentia visionis erit per hoc, quòd intellectus vnius habet maiorem facultatem, & virtutem ad videndum Deum, non ex natura sua, sed per lumen gloriæ, 4. ille plus participabit de lumine gloriæ qui plus participabit de charitate in hac vita, quod est 6. principale propositum.

Quænam verò videantur à Beatis in Deo declarat sanctus Doctor *art.* 8. 9. & 10. *art.* 8. (referente Banne) quatuor dicit, primum, quòd nullus intellectus beatus videns Deum per essentiam, videt in eo omnia, quæ Deus facit, & facere potest; secundum, eorum quæ Deus fecit, vel facere potest, intellectus creatus tantò plura potest cognoscere, quantò perfectiùs

perfectiùs videt Deum, tertium quilibet beatus videt in essentia Diuina omnes species, omnia genera rerum creatarum, quartum nullus intellectus beatus videt in Deo omnia indiuidua, omnes cogitationes eorum, & omnia quæ non sunt facta, sed fieri possunt; *art.* 9. negat ea, quæ videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam, videri per aliquas similitudines creatas, *artic.* 10. concludit, quòd videntes Deum per essentiam, simul vident omnia, quæ in ipso vident: circa prædicta plurima obseruari possent, & de facto obseruantur ab interpretibus D. Thomæ, sed passim explanabuntur in partitionibus.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super prædictis.

2. Circa eadem de Visione quæsita opinio Scoti, & Scotistarum declaratur.

PRIMVM primi quæsiti principalis, nempè, an Deus possit videri examinat Scotus *in* 4. *distinct.* 49. *quæst.* 4. §. *in ipsa quæst.* teneturque cum D. Thoma, nec mirum, cùm pars negatiua sit de fide: in aliis quoque tribus consequentibus conuenit Scotus, & Scotistæ cum Thomistis, saltem in re ipsa, non tamen semper in rationibus, vt videre est apud Smising *tractat.* 2. *disput.* 6. *quæst.* 1. nam vt probet D. Thomas, Deum ab intellectu creato naturaliter esse inuisibilem, vtitur hac ratione: si modus essendi alicuius rei cognitæ excedit modum naturæ cognoscentis, oportet cognitionem illius rei esse supra naturam illius cognoscentis; at modus essendi diuinæ essentiæ excedit modum cuiusque naturæ creatæ cognoscentis, ergo etiam illius cognitio excedit naturam cuiusque creati cognoscentis: quam rationem sub prædicta forma proponi solitam à Thomistis, latè impugnat Smising *loco citato num.* 21. ex mente Scoti; sed semper à nostro alienum fuit instituto in alienis confutandis rationibus immorari, benè verò in reiiciendis falsis opinionibus, ideò videatur huius rei concertatio apud citatum Smising.

Quoad 2. principale, quamuis varient Thomistæ, & Scotistæ, quid sit species expressa intelligibilis, seu verbum mentis, de qua re nos egimus *in libris de anima*; attamen conueniunt, quòd ad omnem intellectionem requiritur species expressa intelligibilis, quæ communiter dicitur verbum mentis.

De 3. Maxima est controuersia inter Thomistas, & Scotistas, quamuis (vt notat Fauentinus *in* 3. *disput.* 34. *quæst.* 1. *cap.* 2.) Scotus ex professo nihil dicat; *in* 1. tamen *sententiarum dist.* 3. *quæst.* 9. *& in reportatis ibidem quæst.* 4. distinguit Scotus de specie diuinam essentiam repræsentante, videlicet vt abstractiuè diuinam refert essentiam, secundò vt etiam intuitiuè; loquens Scotus de specie abstractiuè repræsentante diuinam essentiam, ait, quòd per diuinam potentiam species aliqua præstari potest diuinam essentiam distinctè referens, circa quod Fauentinus *loco mox cit.* ait, quòd, sicut dari potest species abstractiuè Deum cognitum repræsentans, ita & intuitiuè cognitum, idque probat Fauentinus, ex eo quòd nullum possit ad hoc afferri impedimentum; conueniunt verò Scotistæ, cum Thomistis, quòd de facto nulla detur species impressa quidditatiuè diuinam essentiam repræsentans.

Circa 4. Scotus *in* 1. *distinct.* 17. *quæst.* 1. fatetur esse opinionem communem, quòd necessarium sit lumen gloriæ ad visionem beatificam; attamen *in* 4. *distinct.* 49. *quæst.* 1. §. *Respondeo ergo*, hæc verba habet: lumen gloriæ (scilicet habituale) ad visionem non mihi videtur necesse poni: *in* 3. verò *quæst.* 2. *distinct.* 14. inclinat in eam sententiam, quæ vult, quòd lumen gloriæ non est quid habituale, sed quòd est actualis illustratio, idest influxus Dei supernaturalis, eleuans intellectum creatum ad visionem essentiæ Diuinæ.

Vbi Nota cum Fauentino *in* 3. *disput.* 32. *cap.* 12. quòd licet de fide sit dari lumen gloriæ, attamen non est determinatum ab Ecclesia, an sit aliquid habituale, vel actuale.

An autem lumen gloriæ ita sit necessarium ad visionem beatificam, vt nequidem, de potentia Dei absoluta, possit intellectus creatus videre Deum intuitiuè sine eo, affirmant Scotistæ id posse fieri, fundati in Scoto *in* 4. *distinct.* 49. *quæst.* 11. vbi idipsum pluribus probat rationibus; Thomistæ verò omnes sunt in contrarium, quamuis D. Thomas nihil explicitè super hoc dixerit, quia *quæst.* 12. *art.* 5. vbi quærit, an intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat, & respondet affirmatiuè, videtur tantùm loqui de potentia Dei ordinaria, non autem de absoluta.

De 5. Est grauis controuersia inter Thomistas, & Scotistas, sub his terminis ab his proponi solita, an intellectus perfectior intensiùs possit videre Deum, quàm intellectus imperfectior cum æquali lumine gloriæ? idem quæritur de voluntate, & respondent omnes Scotistæ affirmatiuè, citantque pro se Scotum *in* 3. *dist.* 13. *quæst.* 3. *& in* 4. *dist.* 50. *quæst.* 6. Notat tamen Smising hic, quòd Scotus de visione beatifica in terminis non dicit, quod etiam naturali actiuitati intellectus mensuretur, id tamen docet *in* 3. *loco cit.* de fruitione, seu amore beatifico, quòd videlicet etiam commensuretur naturali actiuitati voluntatis; sed ex hoc rectè infertur, quòd etiam eodem modo debeamus loqui de intellectu respectu visionis beatificæ.

Quoad 6. scilicet de his, quæ videntur à beatis in Deo, hæc est doctrina Scoti: 1. docet *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 2. *art.* 2. §. *quantum ad istum articulum*, quòd licèt de facto beati videant essentiam diuinam, Attributa, & personas, posse tamen fieri per potentiam Dei absolutam, vt vnum sine alio videatur: vnum ex fundamentis Scotisticæ doctrinæ, est distinctio illa ex natura rei, quam ponunt Scotistæ inter Attributa, & essentiam, & inter vnum Attributum, & aliud: fundamentum quoque aliud est, quòd essentia diuina sit primarium obiectum visionis, Attributa verò, & Personæ secundarium: Docet 2. Scotus *quæst.* 3. *prologi*, diuinam Essentiam non mouere ad cognitionem actualis emanationis creaturæ à Deo, de qua dicit esse Theologiam contingentium, & proinde creaturas secundum esse actuale non cognosci

cognosci in Deo ; vult tamen Smising videri formaliter , & certè hæc est opinio communis, vt videbimus *in partit.* 6. Tertiò, Scotus *in reportatis in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. §. *dico igitur ad quæst.* negat videri Infinita in Deo actualiter, dum enim hoc negat de anima Christi, à fortiori de aliis beatis: quomodo tamen in aliquo sensu anima Christi habitualiter possit dici cognoscere Infinita, sufficienter à nobis explicatum est *in tractatu de Incarnatione. disp.*6.*partit.* 2.*de scientia animæ Christi beata.*

Hic duo notata velim: 1. est Scotistas de hac materia in locis longè diuersis à Thomisticis tractare; nam Scotistæ de ea præsertim agunt *in* 4. *sententiarum*,vbi disserunt de beatitudine,seu fine hominis, post Magistrum Sententiarum *dist.* 49. tum etiam *in* 3.*dist.*14. ex occasione scientiæ beatæ animæ Christi : Thomistæ verò *quæst.* 12. *primæ partis*, & de beatitudine, *in* 1. 2. *in initio.*

Nota 2. nos quoque bipartito acturos de visione Dei, in hac quidem Disp. de sola visione, remittentes ea, quæ spectant ad beatitudinem, vsque ad vltimum Tomum.



PARTITIO I.

A quanam Potentia Deus sit Visibilis, seu Inuisibilis.



DE his agunt Scholastici *circa initium quæstionis* 12. *D. Thomæ* , & Scotistæ passim *in* 3. *circa distinctionem* 14. & *in* 4. *circa distinctionem* 49.

Antequàm descendamus ad solemnes controuersias hanc materiam concernentes , minutiorum quorumdam determinatio hac in partitione breuiter, & absque disceptatione præmittenda est : & in primis aduertendum quid sit visio, & quid visibilitas, & inuisibilitas alicuius Entis: & quidem visio communiter describitur, rei quatenùs existentis ,& præsentis cognitio : an autem sufficiat quòd res sit præsens per species , an verò requiratur quod sit præsens secundum suam actualem existentiam non conueniunt Doctores; sed huius loci non est hanc controuersiam dirimere , sat est quòd sermo sit hic de visione , seu cognitione intuitiua , visibilitas autem est attributum obiecti visibilis, quod obiectum habet duplicem habitudinem ad potentiam cognoscitiuam, nempè habitudinem mouentis,& excitantis potentiam, & habitudinem terminantis visionem, inuisibilitas verò duplicem hanc negat habitudinem , inuisibilitas tamen non est quid negatiuum, nisi nomine tenus , sed est quid verè positiuum negationem fundans, per quam illud positiuum à nobis explicatur; multa enim sunt, quæ de se sunt positiua, explicantur tamen per modum negationis : his positis.

Inquirunt 1. Theologi, an Deus possit videri oculis corporeis? sed respondent vnanimiter negatiuè :liquet hoc ex sacra Scriptura , vbi Deus dicitur inuisibilis, *Regi sæculorum Immortali*, & *Inuisibili,&c.*Ratiò verò datur hæc : nulla potentia potest ferri extra sphæram sui obiecti , potentia enim visiua non potest ferri circa sonum, quia sonus non continetur intra sphæram obiecti visiuæ potentiæ ; sed potentia visiua non habet pro suo obiecto res spirituales , seu res spirituales sunt extra sphæram potentiæ visiuæ corporeæ , ergo repugnat quòd videat res spirituales, qualis est Deus : dixi , videtur repugnare , implicat enim quòd diuinitus eleuetur nostra potentia visiua ad res spirituales intuendas , cùm sit tantùm apta nata videre corporea ; non videtur tamen implicare , quin Deus possit creare aliquam potentiam sensitiuam visiuam talis naturæ , quæ habeat pro suo obiecto non modò visibilia corporea , sed etiam spiritualia. 3. Probatur Deum non posse videri oculis corporeis.

Imò existimat Suarez *lib.* 2. *de Attributis cap.* 6. quòd licet Deus sit spiritalis , potest tamen ita eleuare oculum,vt spiritualiter videat, & proinde vt videat Deum , vel imprimendo ipsi oculo visionem spiritualem , vel faciendo talem , tamque perfectam corporalem , vt rem purè spiritalem repræsentet: hoc tamen dictum Suaris non reputatur communiter ita verum ; nam videtur implicantia ,quòd Deus efficiat vt potentia visiua feratur circa sonum audiendum; tanta autem videtur distantia inter res spiritales , & corporeas , quanta est inter colorem , & sonum ; cùm ergo potentia, quæ habet pro adæquato obiecto colorem , non possit percipere sonum , ita potentia corporea habens pro adæquato obiecto colorem materialem, non poterit pertingere vllo modo ad notitiam rerum spiritualium , seu non poterit percipere res spirituales.

Si quis autem sententiam Suaris tueri vellet, diceret quòd est maior proportio inter potentiam corpoream , & obiectum spiritale , quàm inter sonum, & colorem ; maior (inquam) proportio in ratione cognoscentis , & cogniti , licet non maior in ratione Entis; aqua enim, licet non sit apta nata, nisi lauare corporea , ex institutione tamen Christi lauat animas ; anima rationalis vnitur rei corporeæ , & corporeum vnitur spiritali : cùm ergo corporeum vniatur spiritali in ratione informati , & informantis, ita quòd spiritale informet , materiale verò informetur: cur non etiam corporea potentia vniri poterit obiecto spiritali in ratione cognoscentis , & cogniti , seu obiecti informantis potentiam ?

Deinde , si Deus possit creare potentiam visiuam talis naturæ , quæ habeat pro obiecto obiectum spiritale , cur etiam non potuit dare potentiæ meæ visiuæ hanc perfectionem , eam enim recipiet mea potentia visiua per suam potentiam obedientialem.

Demùm potentia spiritalis fertur ad obiectum corporeum , ergo & potentia corporea poterit ferri (saltem diuinitùs) ad obiectum spiritale , quòd enim spiritalis potentia feratur ordinariè ad obiectum materiale , est ob eius perfectionem ; sed nunquid Deus potest tantam perfectionem conferre potentiæ corporeæ , quòd possit attingere obiectum spiritale, per quam perfectionem proportionabitur potentia obiecto. Quòd verò potentia visiua non possit attingere sonum, est, quia non est apta nata audire ; at est apta nata videre, ergo non repugnabit ei videre quodcumque , modò ei proportionetur, sicut dixi,quia aqua est apta nata lauare , ideò per potentiam obedientialem etiam lauat rem spiritalem,scilicet animas, quamuis, naturaliter loquendo , lauet solùm corpora; at repugnat assumi lapidem ad lauandas animas, quia (vt ita loquar) lauatio, seu ablutio est extra sphæram obiecti lapidis, sicut sonus est extra sphæram potentiæ visiuæ.

Obiicitur

Obiicitur contra principalem responsionem, quòd ab antiquis Patribus, & Prophetis visus sit Deus corporaliter, vt dum dictum est Moysi, *Posteriora mea videbis.* Iob, *in carne mea videbo saluatorem meum, quem oculi mei conspecturi sunt*; item, *auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.*

Respondendum ad hæc, & similia, quòd debent intelligi de visione intellectuali: aut dic, quòd dum sacra Scriptura indicat Deum esse visum ab hominibus corporeis oculis, non loquitur de visione diuinæ essentiæ in se ipsa, sed in aliquo corpore repræsentante ipsam.

Inquirunt 2. Theologi, an Deus sit inuisibilis in se, & in sua substantia respectu omnis intellectus creati?

4. Deum esse in se visibile à quocumque intellectu ostenditur.

Respondetur communiter quòd non; nam Angeli, & beati Deum vident, ergo Deus in se non est inuisibilis; ab actu enim ad potentiam valet illatio, vt vulgò dicitur. Deinde Matthæi 5. habetur, *beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, & cap. 15. *tunc autem facie ad faciem*: dum verò dicitur, *Deum nemo vidit vnquam*, intellige in hac vita permanenter (loquendo de puro viatore) nam Christus in hac vita existens Deum videbat.

2. Probatur & est ratio principalis, ex eo quod sit de fide, determinata est enim à Benedicto Secundo *in extrauaganti Benedictus*, vbi habetur, quòd Beati videbunt diuinam essentiam immediatè, seu clarè, & apertè illis se ostendentem, & in Concilio Florentino *in litteris Vnionis* dicitur, quòd beatæ animæ clarè intuentur Deum Trinum, & Vnum sicuti est:

3. Probatur ratione: quia cùm Deus sit spiritalis, & maximè intelligibilis, & noster intellectus sit spiritalis, non est disproportionatus ad tale obiectum; est quidem disproportionatus, vt ipsum intelligat adæquatè; attamen secundum suam capacitatem illud obiectum attingere potest, positis tamen in intellectu creato ponendis, vt docebimus posteà. Alia quoque ratio esse potest: cùm noster intellectus habeat appetitum ad Deum videndum, ille esset frustra, si intellectualis visio Dei esset impossibilis; ex eo enim quòd potentia nostra visiua non habeat appetitum, & inclinationem ad videndum Deum, propterea quòd Deus non sit visibilis à potentia corporea; ergo e contra, quia noster intellectus habet appetitum ad videndum Deum intelligibiliter, sequitur quòd Deus ex se sit visibilis intelligibiliter ab intellectu creato, sicque Deus continetur sub obiecto adæquato intellectus creati.

Fuerunt tamen nonnulli hæretici, qui dicerent, beatos non videre Deum in se, sed tantùm quandam eminentem lucem ex substantia diuina refulgentem, & ideò beatos videre Deum tantùm in splendore suo, sicut Sol videtur in suo splendore: sed huius hæreseos fundamentum nullum esse potest, nisi illud, nemo videbit me, & viuet; sed sic debet intelligi, nemo purus viator videbit me permanenter, & viuet.

Inquirunt 3. an videri possit Deus per vires naturales intellectus creati?

5. Non potest videri Deus per vires naturales intellectus.

Respondetur communiter negatiuè: visio enim Dei est supernaturalis: Probatur, alioquin possemus videre Deum quando vellemus; at hoc est supra vires nostri intellectus.

Colligitur quoque ex sacra Scriptura, Romanorum 6. *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna*: vbi ostenditur, quòd vita æterna, seu visio beatifica, habetur ex gratia Dei: Item, *gratiam, & gloriam dabit Dominus*, & cùm dicitur, *quem nemo hominum vidit, nec videre potest*, intelligitur per solas naturæ vires: Item, *qui lucem habitat inaccessibilem*, intellige, quòd per nostras vires naturales Deus est inaccessibilis: quare vt hæretici damnati sunt in Concilio Viennensi, (vt supra retulimus) Beguardi asserentes quam libet naturam intellectualem per seipsam fieri posse beatam, neque indigere lumine gloriæ ad videndum Deum: dicta autem nostra responsio meliùs apparebit ex dicendis de necessitate luminis gloriæ.

Inquirunt 4. an Deus possit creare aliquem intellectum, cui sit connaturalis visio beatifica?

Respondent communiter Theologi quòd non: variant tamen in reddenda ratione huius responsionis: probant aliqui à posteriori, nimirum, quia si esset possibilis talis creatura, talem condidisset Deus, nam vt completus esset ordo Vniuersi talis creatura necessaria foret, & naturalis ordo rerum eam postularet; sed nulla datur de facto talis, ergo nulla talis possibilis: Alij probant, ex eo quod illa visio à solo Deo fieri potest per creationem, ergo ipsi est propria, & connaturalis; sed hæc ratio manifestè petit principium, nam quærere, an sit soli Deo propria, est etiam quærere, an non possit conuenire etiam alicui creaturæ? alij dicunt, quòd vt intellectus eliciat visionem beatificam, debet habere Deum præsentem in ratione obiecti, vel aliquid aliud, in quo eminenter Deus contineatur, sed neutrum dici potest; non *secundum*, quia Deus in nulla re eminenter contineri potest; non etiam primum dici potest, quia Deus non est præsens in ratione obiecti, nisi voluntariè se manifestet; at si esset connaturale obiectum alicuius intellectus creati, de necessitate sese deberet manifestare, non verò voluntariè: Alij volunt dictam impossibilitatem petendam esse ex eo, quòd cùm nulla creatura possit esse ex natura sua impeccabilis, si haberet connaturalem visionem beatificam tunc ex natura sua esset impeccabilis. 6. Non potest intellectus creari à Deo cui connaturalis sit visio beatifica probabilissimum est.

Thomistæ verò sic probant veritatem responsionis: cùm esse Dei sit altioris ordinis, quàm esse Creaturarum, & per consequens intelligibilitas Dei altioris ordinis intellectu creaturarum quarumlibet, sequitur quòd nulla creatura connaturaliter potest habere cognitionem de Deo quidditatiuam, & intuitiuam.

Prædictæ autem omnes rationes, quamuis fortè non omninò conuincant, maximam tamen habent apparentiam; & certè, si possibilis foret talis creatura, verisimillimum est, quòd pro maiori perfectione Vniuersi eam Deus condidisset, præsertim Angelos primæ Hierarchiæ, aut saltem primum Angelum: Ex altera tamen parte non apparet euidenter contradictio ex parte factibilitatis talis creaturæ: quare etsi conueniant Doctores, quòd talis creatura non est dabilis, conuincentem tamen ad hoc rationem non afferunt, facilè enim omnes prætactæ dilui possunt.

Ad 1. enim dicetur, quod satis est completus ordo Vniuersi absque tali creatura, præsertim, quia Deus factus est homo. 2. Ratio est iam reiecta, quia petit principium. Ad 3. dices, quòd

quòd Deus sese manifestaret liberè illi creaturæ, quia hoc ab æterno decreuisset. Ad 4. dicent, posse creari aliquem Angelum, aut hominem ex sua natura impeccabilem: aut esto, foret peccabilis, per potentiam tamen diuinam posset stare peccatum, & beatitudo simul, & semel. Ad *vltimam* dic, quòd sicut nunc Deus eleuat intellectum beati, vt sit capax intelligibilitatis Dei, sic in illo casu crearet ab initio intellectum capacem talis intelligibilitatis, nec hoc repugnaret rationi, & capacitati creaturæ, sicut nunc non repugnat ratione creaturæ, quòd eleuetur per lumen gloriæ ad videndum Deum.



PARTITIO II.

De specie expressa, qua Deus videtur à Beatis.

DE specie expressa agunt interpretes D. Thomæ *circa quæst.* 12. *& circa quæst.* 2. 1. *partis*: & Lombardistæ, præsertim *in* 4. *circa distinctionem* 14. vbi inquirunt, an beati concurrant actiuè ad visionem beatificam: vltra hos etiam Ochamus *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 2. *& alibi sæpius*, Gabriel Biel *ibidem art.* 2. *& in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *art.* 3. *dubit.* 2. Paludanus *ibidem quæst.* 1. *art.* 2. Ioannes Maior *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. Durandus *ibidem quæst.* 1. *& in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. & omnes recentiores circa citata loca D. Thomæ, & Magistri sententiarum.

Quid sit species expressa intelligibilis, quàm Philosophi, & Theologi verbum mentis vocitare solent, *in* 3. *lib. de anima* edoceri solet, & & nos ibidem pro modulo nostro tradidimus: quo posito

Status controuersiæ præsentis, non est alius nisi ille: an beati sint beati eliciendo visionem beatificam, hoc est, an ipsemet beatus sit ille qui elicit actiuè visionem beatificam, an verò Deus producat visionem beatificam, & illa recipiatur in intellectu beati, per quam receptionem beatus dicatur Beatus.

Ochamus, & alij Nominales, & cum illis Durandus volunt, intellectum beati non efficere, seu elicere visionem beatificam, sed dicunt, quòd Deus illam infundit intellectui beati, & quòd intellectus per illam dicitur videre, quia illam recipit, illaque informatur: contraria tamen opinio est communis inter Reales, nempè quòd intellectus beati eliciat actiuè visionem beatificam, & proindè quòd producat speciem expressam, seu verbum mentis, quo videatur Deus, sicut nunc intellectus meus producit verbum mentis, quo intellectualiter video, seu cognosco Petrum: abstrahendum nunc est ab ea difficultate, qua quæri solet, an intellectus sit ipsum verbum mentis, an verbum mentis sit qualitas, vel actio, & huiusmodi, quia de his sufficienter dictum est *in libris de anima*, vbi & ostendimus intellectum possibilem sese habere actiuè ad intellectionem.

DECISIO.

SIc procedemus. 1. Ponemus duas resolutiones pro communiori doctrina, 2. adducemus rationes Nominalium, & iis respondebimus: 3. tamen loco indicabimus quomodo opinio Nominalium possit defendi.

RESOLVTIO I. Per visionem beatificam producitur Verbum; est contra quosdam existimantes, quòd videntes Deum nullum producunt Verbum, sed tantùm producant actionem, qua coniunguntur Verbo diuino increato, sine interuentu mediæ qualitatis, quæ sit verbum creatum: dicta tamen resolutio debet esse certa ex doctrina in 3. *de anima* tradi solita, nam de Verbo mentis duplex est famosa opinio; alij enim volunt quòd est aliqua qualitas producta mediante aliqua actione, quæ qualitas est terminus actionis: alij verò asserunt quòd est qualitas, quæ dicatur ipsa intellectio; vnde ipsi dicunt, quòd actiones immanentes non sunt veræ actiones, sed sunt veræ qualitates; & certè tam secundum hanc, quàm secundum illam opinionem (de quibus opinionibus diximus *in prædicamento Actionis in Methaphysica*) dici debet, quòd per visionem beatificam producatur aliqua qualitas, quæ solet appellari verbum mentis; cùm enim omnis actio postulet terminum, si dicatur quòd intellectio est quædam actio, vt vult prima opinio, necessariò producet terminum, ergo cùm beati verè intelligant, producent dictum terminum; quòd si ipsa intellectio sit qualitas, cùm ipsi beati intelligant, & videant Deum, producent illam intellectionem: quocumque ergo modo dicatur, semper debebit dici, quòd in visione beatifica producatur à beato aliqua qualitas creata, dicta Verbum mentis.

7. Probatur per visionē beatificam produci verbū mentis.

Deinde probatur ex analogia nostræ intellectionis ad intellectionem diuinæ essentiæ; nostra enim intellectio ad obiectum creatum non fit nisi per productionem alicuius qualitatis creatæ, ergo nec intellectio intellectus creati, qua ipse intelligit diuinam essentiam, fiet nisi mediante aliqua qualitate: an autem illa qualitas producatur à nostro intellectu elicitiuè, an verò à solo Deo, & recipiatur in intellectu beati, hoc est quod sequenti resolutione determinabimus contra Nominales.

Obiicies tamen 1. contra resolutionem *ex* 10. *Ethic. cap.* 3. beatitudo consistit in operatione, ergo non in qualitate: 2. sufficienter vnitur intellectus beati diuinæ essentiæ absque illa qualitate, quæ dicitur verbum mentis, ergo non indiget illa qualitate beatus: 3. Verbum mentis, est necessarium ad intellectionem creatam ob imperfectionem talis intellectus & talis intellectionis; at intellectio beatifica est omnimodè perfecta, ergo pro illa intellectione non requiritur qualitas creata intermedia.

Respondeo ad 1. ideò beatitudinem formalem dici operationem ab Aristotele, quia informat potentiam elicientem se, nec durare potest nisi quatenùs durat ipsa potentia operans: ad 2. nega antecedens: ad 3. nega maiorem, non enim illud prouenit ex imperfectione, sed ex conditione, & natura intellectionis creatæ, quæ cùm sit potentialis, indiget aliqua forma, quæ ad

ad actum redigatur, & quia vitalis est, ideò indiget forma ab ipsamet potentia producta, & quia cognoscitiua est, ideò indiget forma repræsentatiua sui obiecti, & hæc vocatur Verbum mentis: quæ conditiones etiam requiruntur ad intellectionem beatificam, quia pertinent ad naturam intellectionis, & per consequens ad naturam intellectionis, qua beatus Deum intuetur.

8. *Afferuntur rationes probantes visionem beatificam produci effectiuè ab intellectu.*

RESOLVTIO II. Probabiliùs est, quòd visio beatifica verè, & effectiuè eliciatur ab intellectu beati, seu quòd intellectus beatus per seipsum efficit visionem beatificam. Probatur 1. ratione Philosophica, omnis actio vitalis debet procedere, & elici à principio vitali intrinseco; sed visio beatifica est actio vitalis ipsius beati, ergo debet elici ab ipsomet beato: maior patet, & est à nobis tradita *in libris de anima*; nam licet ibi problematicè defenderimus, an actio nostra vitalis possit à solo Deo elici; attamen de potentia ordinaria statutum est, quòd actiuè eliciatur à potentia nostra vitali: in visione autem beatifica Deus non impedit cursum ordinarium nostri intellectus: minor verò est manifestissima; nisi enim visio esset actio vitalis, certè lignum posset beatificari, quia posset recipere visionem beatificam productam à Deo in ipso ligno: deinde omnis vera visio est actio vitalis; quòd verò sit aut beatifica, aut non beatifica, hoc non tollit rationem vitalitatis à tali actione. Confir. non potest vitalis actus fieri absque concursu principij vitalis, ergo intellectus beati debet effectiuè concurrere ad illum vitalem actum, qui dicitur visio beatifica.

2. Probatur communiter resolutio: ille dicitur efficere, & elicere visionem beatificam, qui dicitur beatus tali visione beatifica; sed est ipsemet beatus, non verò Deus, aut lumen gloriæ, qui dicitur beatus, ergo efficitur, seu elicitur visio beatifica ab intellectu beati, non autem à Deo, aut à lumine gloriæ.

3. Vt se habet voluntas ad amorem, ita suo modo intellectus ad intelligere, & videre intellectualiter; sed voluntas non potest dici aliquid amare, nisi ipsamet eliciat actum amoris, ergo nec intellectus poterit dici aliquid intelligere, & per consequens nec Deum cognoscere, nisi ipsemet efficiat, seu eliciat illam intellectionem, seu visionem.

4. Probatur, & habetur *in Tridentino sess. de iustific. cap. 7.* quòd iustitia, qua sumus formaliter iusti, non est iustitia ipsius [illegible], sed est iustitia, quæ in nobis recipitur, & [illegible] nobis inhæret: at idem videtur esse iudicium de visione beatifica, ergo beatitudo ipsa formalis erit aliquid inhærens ipsi animæ, & per consequens producitur efficienter ab ipso subiecto, quod est beatum: & Confir. quia homo concurrit effectiuè ad actus supernaturales eliciendos *Ex Trid. sess. 6. de iustit. cap. 5.* ergo si homo possit ad actus supernaturales concurrere effectiuè, etiam ad beatitudinem eliciendam concurret, & per consequens de facto eliciet effectiuè visionem beatificam, quia perfectior, & connaturalior modus producendi hanc operationem, est quòd producatur ab ipso beato, non autem à solo Deo.

9. *Ponuntur obiectiones & solutiones.*

Obiiciunt Nominales 1. vt se habent damnati ad pœnam, ita & beati ad gloriam, seu visionem beatificam; sed damnati non se habent actiuè ad pœnam, ergo nec beati se habent actiuè ad gloriam: maior patet, nam eadem est scientia oppositorum; status autem beatorum est oppositus statui damnatorum, minor probatur, torqueri ab alio, non est se habere actiuè ad illam pœnam, sed damnati torquentur ab alio, nempe à Dæmone, ab igne, &c. ergo non se habent actiuè ad pœnam.

Respondeo negando maiorem, & ratio disparitatis est, quia damnatus nolens patitur, at beatus volens beatificatur: deinde potest negari minor, quoad actus vitales, nam damnati quoad actus vitales sese habent actiuè; nam cùm sum proximus igni, patior quidem ab igne, attamen elicio actiuè sensationem illam, quia, vt saltem magis communiter docetur *in libris de anima*, potentiæ sensitiuæ sunt potentiæ actiuæ, quamuis priùs recipiant, quàm agant: damnati ergo priùs recipiunt pœnam, attamen posteà eliciunt actiuè actionem vitalem dolorosam: sic & beati actiuè eliciunt actionem voluptuosam, seu delectationem, ita quoque se habent ad actionem quæ dicitur visio beatifica.

Obiiciunt 2. præmium non elicitur effectiuè à præmiato, sed producitur à præmiante; at beatitudo est præmium beati, ergo beatitudo non producitur à beato, sed à Deo, qui est præmians, recipitur verò præmium à præmiato, igitur beatus recipit quidem visionem beatificam, non tamen eam elicit.

Respondetur, quòd præmium aliud datur per modum adeptionis, & possessionis, aliud per modum receptionis solum, actio qua possidetur præmium elicitur actiuè à præmiato: sic equus datus militi à Duce exercitus in præmium, effectiuè possidetur ab ipso milite: aut dic, quòd aliud est loqui de receptione præmij, aliud de possessione præmij, ad 1. se habet passiuè præmiatus, ad 2. se habet actiuè; certum enim est, quòd beatus ad lumen gloriæ, & cætera ad beatitudinem pertinentia recipienda, se habet passiuè; at ad eliciendam ipsam beatitudinem, seu ad eius possessionem sese habet actiuè.

Obiiciunt 3. Nominales, quod est omninò, & secundum suam naturam supernaturale non potest effectiuè elici ab aliquo agente naturali, quantumcumque eleuato per diuinam potentiam, quia (inquam) hoc repugnat; sed visio beatifica est actio ex natura sua supernaturalis, ergo nullo modo potest effectiuè produci ab intellectu creato, licet beatifico.

Respondetur per negationem maioris; nam actus Fidei, Charitatis, &c. est secundum suam substantiam supernaturalis, elicitur tamen à voluntate eleuata diuinitùs, negandumque est, quòd hoc repugnet.

Obiiciunt 4. Si visio beatifica eliceretur à beato, hæc propositio esset vera, homo seipsum beatificat; at hoc dici nequit, Dominus enim est, quid dat gratiam, & gloriam.

Respondetur, quòd illa locutio verissima est in aliquo sensu, nimirùm, quòd homo efficit in se formam, qua est beatus, non tamen est vera in sensu isto, quòd videlicet homo sit principalis causa suæ beatitudinis, est tamen æque vera, ac ista, homo se sanctificat, quia aliquo modo actiuè concurrit ad suam sanctificationem; ita suo modo actiuè concurrit ad suam beatitudinem: deinde dici rectè potest, quòd beatitudo obiectiua est à Deo solo, formalis verò est non modò

modò à Deo, sed etiam ab intellectu beati sese actiuè habentis ad illam. Hic non disputatur, an beatitudo consistat in visione, an in amore, an in aliquo alio actu; sed cùm certum sit, quod visio pertineat ad beatitudinem siue formaliter, siue alio modo, solum præsens difficultas quærit, an illa visio (quocumque modo spectet ad beatitudinem) eliciatur etiam à beato, an verò à solo Deo, & solùm recipiatur à beato, &, vt visum est, à solo Deo produci asserunt Nominales; communis tamen sententia vult, etiam actiuè ab intellectu beati produci.

10. Opinionem Nominaliū posse aliquo modo defendi ostenditur.

RESOLVTIO III. Quamuis veritati conformior sit opinio communis, quòd videlicet concurrat actiuè intellectus beati ad visionem beatificam; attamen aliquo modo potest defendi opinio Nominalium, huncque in modum ad argumenta doctrinæ communis poterit responderi: ad 1. distingui potest maior, eam concedendo de actione vitali quæ est eiusdem rationis, & ordinis cum suo principio, & eam negando de actione vitali, quæ non est eiusdem ordinis, vt in præsenti, quia intellectus noster est ordinis naturalis, & ipsa visio beatifica est ordinis supernaturalis; potest quoque dici, quòd actio vitalis cognoscitiua est actio tantum grammaticalis, re autem ipsa est passio, vnde intelligere est pati, sentire est pati ex Aristotele; concedes ergo, quòd propria actio vitalis est à principio elicitiuo intrinseco; at actio vitalis grammaticalis, hoc est, quæ licet non propriè sit dicta actio, explicatur tamen per modum actionis, nega quòd necesse sit ipsam elici à principio intrinseco vitali, cui aduenit.

Dici quoque posset, quòd actio vitalis, nempe nostra intellectio, potest à solo Deo produci in nobis, vt multi docent *in 3. de anima*; visio autem beatifica, cùm sit præstantissima omnium actionum vitalium, æquum est, vt eliciatur solùm à præstantissimo intelligente, qualis est ipse Deus, recipiatur tamen in ipso beato, per quam receptionem beatus efficiatur beatus. Ad illud verò, quod affertur de ligno, dic, esse disparitatem, quia lignum nullam habet capacitatem, & aptitudinem ad intellectionem, seu visionem; vnde licet lignum reciperet visionem beatificam, non tamen ob id diceretur beatus, sicut potest Deus ponere oculum in lapide, lapis tamen non videbit, quia nullam habet ad id capacitatem.

Ad Confir. dic, sufficere ad actum vitalem, quòd fiat cum passiuo concursu principij passiui vitalis, qualis est noster intellectus, Imò (vt iam monui) plures docent *in lib. de anima* quod v. g. visio nihil est aliud, quàm receptio speciei sensibilis visibilis, & quòd intellectio nihil est aliud, quàm receptio speciei intelligibilis productæ ab intellectu agente.

Ad 2. Rationem dices, sufficere, vt quis dicatur beatus, quòd recipiat visionem beatificam, licet ab alio agente productam.

Ad 3. Nega paritatem, quæ desumitur ex radicali differentia intellectus, & voluntatis; voluntas enim, cùm feratur ad suum obiectum necessariò, debet se habere actiuè ad illud; at è contra cùm intellectus non feratur ad suum obiectum, sed obiectum feratur potiùs, & recipiatur in intellectu, dicendus erit intellectus se habere potiùs passiuè, quàm actiuè.

Ad 4. Concede, quòd Beatitudo formalis qua sumus beati, non est beatitudo ipsius Dei, nisi effectiuè, at formaliter est nostra, quia formaliter in nobis inest; vnde hic est reiiciendus quorundam error relatus à Gregorio Ariminensi *in 1. dist. 7. quæst. 2. art. 1.* dicentium illam operationem, in qua posita est beatitudo, neque esse productam à Beato, neque productam in ipso, sed esse illammet operationem increatam receptam in ipso beato, non quidem per inhærentiam, sed per vnionem, eo modo, quo personalitas Filij est personalitas naturæ humanæ assumptæ, & est ipsi intrinseca per vnionem, sine tamen vlla inhærentia; quare illa operatio esset illamet visio, qua Deus se ipsum videt: vnde sequeretur quòd beati essent beati formaliter, viderentque Deum per eandem visionem, quâ Deus seipsum videt, & quâ ipse Deus est beatus: 4. (inquam) illa ratio adducta fundata in Tridentino, rectè hunc errorem destruit, sed non ita Nominales loquuntur, vt vidimus.

Ad illud verò Tridentini, quòd scilicet homo concurrit effectiuè etiam ad actus supernaturales, dic hoc intelligi de actibus meritoriis, & procedentibus à voluntate, nec (vt supra diximus) illatio hæc valet, voluntas se habet actiuè, ergo & intellectus, neganda enim est consequentia propter differentiam, *in responsione ad 3. rationem*, indicatam.

Porrò, vt Nominales probent suam doctrinam, debent hoc præsertim niti fundamento Philosophico, quòd videlicet intellectus non se habeat actiuè, quia intelligere est quoddam pati, sicut & sentire est quoddam pati: possunt & hoc Theologico fundamento vti Nominales, nimirùm, quòd licet ad actus naturales noster intellectus sese haberet actiuè, non tamen ad supernaturales, propter disproportionem, per potentiam tamen obedientialem benè recipit actus supernaturales: quòd si instes, voluntas se habet etiam ad actus supernaturales actiuè, quia ad id eleuatur à gratia actuali; at intellectus non adiuuatur ab aliqua actiua qualitate, sed ad summum à lumine gloriæ, quod est quid habituale, & quid illustrans intellectum, atque confortans ipsum, non ad actionem, sed ad receptionem ipsius visionis beatificæ.

His tamen non obstantibus priori, & communi doctrinæ subscribimus, quamuis Nominalium doctrina, neque sit erronea, neque temeraria, sed magis videtur deferre Deo quàm communis opinio, quia attribuit Deo productionem visionis beatificæ, magisque videtur commendare visionem beatificam quàm dicendo eam produci ab ipso beato; deinde eorum argumentum de præmio habet apparentiam, præmium enim, antequàm detur, debet esse in rerum natura, seu debet esse iam productum, ergo ipsa visio beatifica, antequàm detur beato, debet esse producta, ergo nullum videtur absurdum admittere, quòd visio beatifica recipiatur in ipso beato, & quòd sit producta ab ipso Deo, nec ob id desinet beatitudo esse intrinseca ipsi beato, quia in ipso verè, & intrinsecè recipitur; vnde non erit intrinseca per productionem, sed per receptionem, quod sufficit.

Videri tamen alicui posset, quòd doctrina Nominalium militet contra doctrinam traditam in Concilio Viennensi, vbi docetur, quòd lumen gloriæ est necessarium ad visionem beatificam, sed lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ

tentiæ beati, ergo signum est euidens, quòd concurrat beatus actiuè ad visionem beatificam; & quòd hoc sit de mente Concilij colligitur, ex eo quod in eo determinatur, quòd lumen gloriæ est necessarium pro eleuatione intellectus ad videndum Deum.

Sed respondetur, Concilium agere contra quosdam hæreticos volentes, Deum à nobis videri posse ex nostris naturalibus, non autem quòd indigeamus aliqua qualitate ex parte potentiæ, quæ sit lumen gloriæ, sed dum mentionem faciunt de lumine gloriæ, dicere possumus, quòd per lumen gloriæ intelligant Patres Concilij, ipsam visionem actualem, ex eo quod per talem visionem intellectus creatus constituitur formaliter videns Deum; Imò videtur opinio Nominalium magis conformis Concilio, damnat enim Concilium dicentes, visionem beatificam ex nostris viribus naturalibus haberi posse; at non modò hoc non dicunt Nominales sed omninò oppositum, videlicet, quòd Deus ipsam in nobis producit, non autem noster intellectus; vnde manifestissimum est, quòd opinio Nominalium magis est conformis doctrinæ Concilij, quàm opinio communis, quæ attribuit productionem visionis beatificæ, licet eam attribuat non intellectui simpliciter, sed intellectui informato lumine gloriæ, in quo differt hæc opinio ab errore damnato in Concilio Viennensi, volentium simpliciter ab intellectu nostro ex puris naturalibus elici posse dictam visionem.



PARTITIO III.

De specie impressa.

DISSERVNT de specie impressa interpretes D. Thomæ post D. Thomam 1. *parte quæst.* 12. *art.* 2. Suarez, Valentia, Molina, Bannes, Vasquez, Nazarius, Hieronymus de Medicis, Puteanus, Collegium Salmanticense, *tract.* 2. *de Visione Dei disp.* 2. *dub.* 4. Fasolus *in citatam quæst. & articulum D. Thomæ dubit.* 10. Franciscus Amicus *disp.* 9. *sect.* 4. Meratius *tract. de Deo disp.* 8. Granadus *disp.* 5. Becanus, & alij recentiores: ex antiquis verò, Alexander de Ales 1. *parte quæst.* 2. *membro* 3. *art.* 1. & alibi sæpiùs. S. Bonauentura *in* 1. *dist.* 3. *part.* 1. *quæst.* 1. *artic.* 1. *ad* 5. Scotus *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. Mayronis *in quodlibetis quæst.* 4. Zamorus *tract.* 2. *quæst.* 7. *art.* 1. à Monte Piloso *disp.* 23. *art.* 5. Fauentinus *in* 3. *disputatione* 34. Rada *controuersia* 10. Bassolis *ibidem quæst.* 1. *art.* 1. Gandauensis *in summa art.* 33. *& quodlib.* 3. *quæst.* 1. *& quodlib.* 4. *quæst.* 7. Richardus *in* 3. *dist.* 14. *art.* 1. *quæst.* 3. Durandus *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. Argentinensis *in* 3. *dist.* 14. *quæst vnica art.* 1. Marsilius Inguen *in* 3. *quæst.* 10. *art.* 1. Aureolus, *quodlib.* 8. *art.* 1. Capreolus *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 5. Palatios *in* 1. *dist.* 1. *disp.* 4. Alarcon *tract.* 1. *de visione Dei disput.* 3. *cap.* 2. *&* 3.

Supposito ex libris de anima, quid sit species impressa, duæ sese hìc offerunt discutiendæ controuersiæ: 1. est, an dabilis sit species impressa creata repræsentans diuinam essentiam intellectui beato? eius possibilitatem negant Thomistæ; admittunt tamen alij complures, licet de facto dari negent.

Altera difficultas est, posita possibilitate talis speciei, an de facto detur? circa quod est singularis opinio Vasquesij, existimantis illam dari, non esse tamen quid distinctum à lumine gloriæ, sed de facto esse ipsummet lumen gloriæ: & quia prior controuersia non est spernendi momenti, ideò per Clypeos illam ventilabimus: alteram verò solùm in decisione examinabimus. Pro prima, partem negantem tuentur ferè omnes Thomistæ, qui licet videantur loqui tantùm de facto, eorum tamen rationes militant etiam de possibili; partem verò affirmatiuam docent Scotus, Mayronis, &c.

CLYPEVS I.

Quòd non sit possibilis species impressa repræsentans Diuinam essentiam intellectui Beato.

HIs suaderi potest argumentis: 1. est, species intelligibilis impressa debet esse immaterialior suo subiecto; sed nihil potest excogitari immaterialius Deo, ergo nulla species impressa potest dari de Deo; maior videtur patere; nam species impressa, qua intelligo Petrum, est multò immaterialior quàm ipse Petrus.

2. Si daretur talis species impressa, causaretur inter ipsam, & Deum relatio realis, ergo ex tempore aliqua relatio realis adueniret Deo, hoc tamen repugnat; antecedens patet, quia inter repræsentans, & repræsentatum intercedit relatio realis; at illa species impressa esset repræsentans, Deus verò repræsentatus per illam, ergo per productionem illius speciei impressæ adueniret relatio realis, & quia illa species produceretur in tempore, dicta relatio adueniret Deo ex tempore, sicque nouum accidens adueniret Deo ex tempore, quod admittere nefas est. II. Aliquibus suadetur rationibus impossibilitas speciei impressæ Dei repræsentantis.

3. Species impressa debet simpliciter, & secundum adæquationem entitatis ad entitatem repræsentare suum obiectum, & secundum proportionem absolutè repræsentantis ad repræsentatum; at nulla species creata id præstare potest respectu diuinæ essentiæ, nihil enim creatum potest adæquari increato, ergo nulla est dabilis species impressa repræsentatiua diuinæ essentiæ; minor patet, maior quoque est manifesta; nam v. g. species albi vt quatuor debet repræsentare album vt quatuor, alioquin non erit vera species impressa albi vt quatuor; & cùm species impressa etiam rerum immaterialium repræsentet suum obiectum indiuisibiliter, debet illud repræsentare sicuti est.

4. 5. & 6. Argumentum sunt rationes D. Thomæ, quibus (vt notat Nazarius) intendit D. Thomas non modò de potentia ordinaria Dei, sed & de absoluta, non posse dari speciem impressam diuinæ essentiæ. 4. quidem ratio sic se habet in summa: superius non potest repræsentari per inferius, essentia diuina est semper quid superius quacumque specie impressa creabili, ergo repugnat quòd repræsentetur per eam. Confir. vna species impressa creata non potest repræsentare rem aliam creatam, vt puta species impressa rei corporeæ non potest repræsentare rem incorpoream, ergo multò minùs species creata rem increatam.

5. Nulla forma, quæ non est suum esse, potest repræsentare rem, quæ est suum esse; Sed Deus est suum esse, species verò impressa non est suum esse, ergo nulla species impressa potest repræsentare Dei essentiam.

6. Incircunscriptum non potest repræsentari per aliquid circunscriptum, & determinatum, sed Dei essentia est incircunscripta, quælibet autem species impressa creata esset circunscripta, ergo nulla species impressa est dabilis repræsentatiua diuinæ essentiæ: aut è contra species illa necessariò deberet esse incircunscripta & infinita, quia emanaret necessariò, & non liberè ab obiecto infinito; at repugnat quòd sit infinita, nullum enim est dabile infinitum actu in rerum natura: cùm ergo illa species non foret finita, nec infinita, nullo profectò modo est dabilis.

CLYPEVS II.

Poßibilitatem speciei impressæ Deum repræsentantis, probant subsequentia Argumenta.

12. Afferuntur rationes probantes possibilitatem speciei impressæ Deum repræsentantis.

PRimum est: non magis repugnat dari speciem creatam impressam repræsentantem Dei essentiam, quàm quòd datur de facto lumen gloriæ; sed datur de facto lumen gloriæ, ergo non repugnat dari quoque dictam speciem impressam: maior probatur, valet enim illatio à facto ad possibile, & quamuis non admittatur de facto illa species, de facto tamen admittitur lumen gloriæ, & hoc prouenit ex eo quòd Deus, cùm sit summè intelligibilis, supplet absentiam speciei intelligibilis impressæ, hocque est magis conueniens Deo, quàm si produceret speciem impressam, non tamen est impossibile, quòd eam producat; at est magis conueniens, quòd producat de facto lumen gloriæ, vt proportionetur intellectus visioni beatificæ, quàm si absque talis luminis productione eleuaret intellectum ad visionem beatificam, ille modus est magis connaturalis, & conuenientior intellectui beatifico.

2. Non magis repugnat dari virtualem Dei similitudinem, quàm formalem, sed datur formalis Dei similitudo, scilicet species expressa, seu verbum mentis in ipso, & ab ipso beato productum, ergo & saltem dabilis est virtualis Dei similitudo; species autem impressa dicitur virtualis similitudo sui obiecti. Confirm. quia omne formale & actuale supponit virtuale, ergo cùm detur de facto similitudo Dei formalis actualis, non videtur repugnare possibilitas similitudinis virtualis, quæ est ipsa species impressa.

3. Ratio principalis respuens possibilitatem dictæ speciei impressæ est, quia alioquin esset infinita, nullum autem infinitum creatum in rerum natura est dabile, ergo nulla talis species impressa est dabilis; sed hæc ratio non valet, ergo corruit fundamentum aduersariorum: probatur minor, nam licet visio Dei sit de obiecto infinito, attamen ipsa visio non desinet esse finita, quamuis (inquam) Deus sit infinitus, & vt infinitus repræsentetur intellectui beati; attamen visio beatifica est finita; ita propter repræsentationem speciei, quæ species esset creatura, non posset secundum totam suam infinitatem repræsentari. Confir. species illa non esset magis infinita, quàm obiectum sub ratione obiecti; sed Deus non sese manifestat beatis sub ratione infinita, sed sub finita, ergo nec species illa foret infinita: nam sicut de facto Deus sese proportionat (vt ita loquar) intellectui beati; ita ei speciem impressam proportionaret, & produceret eam proportionatam intellectui beati: Quare cùm inane, imò nullum sit fundamentum illud principale aduersariorum, quòd scilicet per speciem limitatam non possit videri essentia illimitata, sequitur quòd eorum doctrina super hoc fundamento stabilita sit reiicienda.

4. Argumentum: si esset impossibilis species impressa repræsentans diuinam essentiam, hoc proueniret ex parte diuinæ essentiæ, aut ex parte speciei; sed neutrum dici potest, ergo non est impossibilis: non ex parte diuinæ essentiæ, quia de eo quod potest cognosci ab intellectu creato, potest quoque gigni species in intellectu creato; sed diuina Essentia est cognoscibilis ab intellectu creato, ergo de ea potest gigni species impressa in intellectu creato: non etiam repugnat ex parte speciei, quia vbi datur plus, ibi dabile est & minus; sed datur species expressa, quæ est actualis cognitio, species verò impressa est solùm virtualis cognitio; ergo cùm detur species expressa, dabilis quoque erit species impressa: actualis enim cognitio est quid maius, quàm virtualis: item actualis similitudo est quid plus, quàm virtualis; at species expressa est actualis similitudo, at species impressa est virtualis solùm: sed illa datur, ergo ista est dabilis. Confir. si quid obstaret ex parte speciei, maximè, quia non posset repræsentare Deum, quia infinitus est, & incomprehensibilis; at species expressa id benè facit, ergo & impressa id potest facere.

5. Cùm in aliquo ordine est possibilis aliquis actus creatus cognoscitiuus, tunc est etiam possibilis species impressa, eiusdem ordinis, tali actui commensurata; sed possibilis est actus creatus, quo intuitiuè videtur Deus, & in actu 2. repræsentatur, est ergo etiam possibilis species impressa eiusdem ordinis, quæ sit principium talis visionis; semper enim cùm cognoscimus, concurrit ad cognoscendum species impressa.

6. Si Deus non posset sui speciem impressam producere, vt videretur à beatis, hoc proueniret, quia de se est summè intelligibilis, & intimè intellectui beatifico præsens; Sed hæc ratio nulla est, nam licet Angelus sit de se intelligibilis, & de facto se intelligat absque specie impressa, attamen Deus potest producere speciem Angeli, qua se Angelus intelligat; item licet Deus sit summè intelligibilis de se, & intimè præsens entitatiuè intellectui beatifico, non est tamen præsens intuitiuè, seu obiectiuè, nisi quatenus sese beatis voluntariè, & liberè manifestat; posset autem se non manifestare, nisi exhibendo speciem sui impressam: dici quoque posset, quòd licet esset intimè præsens entitatiuè, non tamen in esse intentionali, quæ præsentia est necessaria ad quamlibet cognitionem; illa autem præsentia obiecti fit per speciem impressam.

* * *

CLYPEVS

CLYPEVS III.

Respondetur ad argumenta suadentia impossibilitatem speciei impressæ repræsentantis intellectui Beati Diuinam essentiam.

13. Respondetur rationibus numero 11. positis. AD primum, Respondeo, negando maiorem: species quidem impressa debet esse diminutioris entitatis, quàm eius obiectum, non tamen necesse est, quòd sit immaterialior, quamuis videatur, quòd species impressa rerum corporeatum sit immaterialior, attamen hoc non est necesse quoad species rerum spiritalium.

Ad 2. Respondeo quòd in illo casu oriretur quidem relatio similitudinis, quæ tamen relatio ex parte Dei esset tantùm relatio rationis; at ex parte speciei esset relatio realis: nam licet ex tempore Verbum diuinum assumpserit naturam humanam, attamen non oritur inter ipsum ex parte ipsius, & inter naturam humanam relatio realis, sed tantùm relatio rationis, quamuis ex parte naturæ assumptæ sit relatio realis.

Ad 3. Dic speciem impressam posse tribus modis obiectum repræsentare 1. simpliciter, & secundum adæquationem entitatis ad entitatem, 2. absolutè secundum proportionem repræsentantis ad repræsentatum, 3. secundùm quidem proportionem, non absolutè, sed iuxta capacitatem potentiæ: duobus prioribus modis species impressa non repræsentaret diuinam essentiam potentiæ creatæ, benè tamen tertio dicto modo; repræsentaret enim obiectum sub ea proportione, qua ab intellectu beati percipi posset.

Ad 4. Respondetur communiter, quòd licet species impressa, quoad suum esse, foret inferioris ordinis, non tamen quoad suum repræsentari; species enim impressa habet suum esse, & suum repræsentari: quoad suum esse esset inferioris ordinis, non autem quoad suum repræsentari, quia repræsentaret Deum.

Ad 5. Similiter responde, nam illa species in essendo non esset suum esse independens, benè tamen in repræsentando.

Ad 6. item dic, quòd foret infinita in repræsentando, repræsentaret enim infinitum; at esset finita in essendo; nec repugnat, quòd species impressa secundum vnam considerationem habeat hoc, & secundum alteram considerationem habeat illud; species enim lapidis obiectiuè sumpta, seu in repræsentando, est substantia, quia repræsentat substantiam, attamen in essendo, seu formaliter, est accidens, & inhærens: ita illa species impressa Dei, quia repræsentaret Deum infinitum, ideò obiectiuè esset infinita, non tamen formaliter.

Attamen Nazarius has impugnat solutiones, ex hoc præsertim fundamento, quòd idem sit in specie impressa esse, & repræsentare; vnde infert, cùm species impressa sit inferioris ordinis & non sit suum esse, nec sit infinita, per consequens secundum suum repræsentare, seu in essendo erit etiam inferioris ordinis, non erit suum esse, nec infinita, igitur non poterit repræsentare infinitum, nec id, quod est suum esse, nec id quod est superioris ordinis: sed certè manifestum est, quòd in specie impressa, duo illa secerni possunt, scilicet esse, & repræsentare; sicut statua Cæsaris habet esse, & repræsentare distincta, secundum esse est lignea, secundum repræsentare est carnea: Deinde species impressa secundum esse est accidens, secundum repræsentare est substantia, quando repræsentat substantiam, qualis est illa, quæ repræsentaret diuinam essentiam: verum quidem est, quòd in specie impressa idem est repræsentare, & eius esse obiectiuum; at quoad eius esse formale, hoc est falsum: vnde dùm à famosis Theologis dicitur, quòd in specie impressa idem est esse, & repræsentare, debet hoc intelligi de esse obiectiuo, non tamen de eius esse formali.

Ad Confirmationem dic, quòd non esset in sua entitate infinita; & cùm instatur emanaret à suo obiecto necessariò, & non liberè, ergo tanta esset, quantum est obiectum, obiectum autem est infinitum, ergo illa foret infinita, sicut videmus, quòd species coloris tanta est quantus est color. Respondendum ad hoc, esse disparitatem inter productionem specierum obiectorum creatorum, & essentiæ diuinæ, species enim v. g. coloris causatur immediatè à colore vt ab agente naturali, & necessario; at species diuinæ essentiæ non causaretur ab essentia diuina immediatè, sed immediate à voluntate diuina; est enim voluntas diuina, quæ est ratio præcisa agendi in Deo ad extra, & proinde voluntas diuina agit ad extra liberè, & prout conuenit naturis rerum, idcircò limitatè, & finitè produceret, ergo illam speciem Deus proportionaret ad intellectum beati.

CLYPEVS IV.

Respondetur argumentis 2. Clypeo allatis.

AD argumenta probantia possibilitatem speciei impressæ repræsentantis diuinam essentiam, sic respondere poteris.

Ad primum dices, esse disparitatem luminis gloriæ, & speciei impressæ, quia cùm lumen gloriæ non sese teneat ex parte obiecti, hoc est diuinæ essentiæ, non est necesse quòd sit infinitum; at dicta species impressa se tenet ex parte obiecti infiniti, proindeque deberet necessariò esse infinita; at repugnat aliquid creatum esse infinitum: deinde illud argumentum est à de facto ad de possibili; vnde si concluderet non modò probaret dabilem esse illam speciem impressam, sed de facto dari, quia & de facto datur lumen gloriæ. 14. Soluuntur argumenta numero 12. allata.

Ad secundum, concedo dari virtualem Dei similitudinem in visione beatifica, sed nego esse speciem illam impressam, est enim ipsemet Deus, quatenùs summè intelligibilis sese manifestans intellectui beatifico: ex quo etiam patet responsio ad Confirmationem. Deinde illud argumentum nimiùm probaret; nam si esset verum, sequeretur quòd non modò de possibili, sed etiam de facto daretur illa species impressa, quod non admittent authores oppositæ sententiæ.

Ad 1. Dic, quòd species illa impressa deberet necessariò esse infinita, ratio est, quia effectus naturaliter emanans à sua causa adæquat causam; sic quia lumen solis emanat naturaliter ab ipso sole,

sole, ideò semper tantum est lumen solis, quantus est ipse sol; at species impressa emanat naturaliter à suo obiecto, & cùm Deus sit infinitus, necessariò illa species deberet esse infinita: repugnat autem dari infinitum creatum, ergo & repugnat dari dictam speciem impressam. Ad Confirmationem dic, quòd deberet illa species esse adæquata Deo, & proinde esset infinita, alioquin non esset species clarè, & intuitiuè repræsentans Deum: ex quo etiam patet responsio ad 4.

Ad 4. (inquam) dicendum, quòd illa repugnantia proueniret ex eo, quod necessariò illa species deberet esse infinita, & incomprehensibilis, alioquin nõ verè repræsentaret obiectum,& proinde non esset vera similitudo obiecti, proindeque Deus non verè cognosceretur à beatis; at species expressa datur, quia se tenet ex parte potentiæ, & non debet proportionari obiecto, sed potentiæ, quæ cùm sit finita, ipsa quoque species expressa est finita: vnde est maxima differentia, quoad hoc, inter speciem impressam, & inter expressam.

Ad 5. Responde sicut, & ad 2. datur enim species impressa, non quidem propria, & formalis, sed suppletiua, quæ nihil est aliud, quàm diuina Essentia, quæ cùm sit totaliter lux,& tota intelligibilis, per seipsam præstat quod præstaret species impressa; ideò autem obiecta creata emittunt sui speciem intelligibilem, quia non sunt totaliter lux, nec totaliter intelligibilia, nec intimè præsentia potentiis.

Ad 6. concedo, impossibilitatem speciei impressæ repræsentantis diuinam essentiam prouenire præsertim ex duobus, nempe ex eo quòd foret infinita, deinde quia Deus est summè intelligibilis, ideò non potest emittere ex se species impressas; & dùm instatur, de Angelo potest produci species impressa, concedo, quia non est æque intelligibilis ac Deus,neque est intimè præsens sicut Deus; fortassè etiam dicent alij repugnare, quòd Angelus seipsum videat per speciem impressam, quia est sibi intimè præsens; ad quid enim dantur species coloris, species soni,&c. nisi quia potentia debet obiecto intimè vniri; at sæpissimè obiectum est distans, igitur vt percipiatur à potentia cognoscente debet fieri præsens: non potest autem intimè fieri præsens per suam entitatem, ergo debet fieri præsens per aliquid aliud, scilicet per speciem impressam, quæ est vicaria obiecti, & eius semen: at Deus est de se totaliter lux, & omnibus intimè præsens: hac etiam de causa plures Philosophi existimant non dari speciem impressam lucis, ac luminis, vt videatur, quia de se lumen est totaliter visibile; ita quia Deus de se est totaliter intelligibilis, ideò non poterit ex se emittere speciem impressam.

Decisio.

In prima Resolutione ostendetur, quòd de facto non datur species impressa repræsentans diuinam essentiam intellectui beatifico: altera erit, quòd tamen illa est possibilis.

Resolvtio 1. de facto non datur species impressa repræsentans diuinam Essentiam, distincta ab ipsa entitate diuina: hæc resolutio est à nobis præsertim omnimodè admittenda, qui nullam speciem impressam admittimus (saltem hoc probabiliter defendimus *in lib. de anima*) siue pro sensationibus internis, siuè externis, siue pro cognitione intellectiua: hanc (inquam) doctrinam, saltem vt probabilem in Philosophia reputamus: Assertio tamen hæc est contra Aureolum *quodlibeto* 8.*art.* 1. volentem,de facto intellectum beatum informari specie impressa repræsentante diuinam Essentiam, antequam potentia intellectiua eliciat visionem beatificam: sed contra eum probatur: 1. ex eo quòd cùm Deus omnem perfectionem intelligibilitatis in se contineat, ex se sufficienter munus speciei impressæ supplebit, nihil enim debet fieri frustra; frustra autem daretur: 2. ideò in nobis datur species impressa intelligibilis, quia obiectum non est præsens in ratione intelligibilis; sed Deus est intimè præsens beatis in ratione obiecti, quia intimè sese illis manifestat, ergo non est opus aliqua similitudine emissa ab ipso Deo in intellectum beati, alioquin fieret per plura, quod æque benè decenter fieri potest per pauciora. 15. Probatur non dari de facto speciem impressam.

Contra verò Vasquesium existimantem de facto dari speciem impressam, non tamen esse distinctam à lumine gloriæ,probatur,quia etsi daretur, non esset tamen idem cum lumine gloriæ, quod apertè colligitur ex eo, quòd lumen gloriæ sese tenet ex parte potentiæ, nec est similitudo Dei, sed est qualitas confortans, & eleuans intellectum ad visionem beatificam; at species impressa est similitudo obiecti, & se tenet ex parte obiecti, produciturque ab eo sub ratione obiecti; at lumen gloriæ producitur quidem à Deo, non tamen in quantum obiectum visionis beatificæ, sed simpliciter in genere causæ efficientis.

Obiicies contra Resolutionem: magis congruit ordini rerum, vt Deus id præstet per creaturas, quod tamen se solo præstare potest, ergo decentiùs erit Deum videri per speciem impressam, quàm immediatè.

Respondeo, quòd cùm visio beatifica sit omnium actionum intellectualium præstantissima, æquius est, & decentius, vt obiectum per se intellectui beati repræsentetur, quàm per speciem impressam, & hæc solutio potest assumi, vt valdè apparens, pro probatione resolutionis.

Supposito quòd diuina Essentia immediatè, & absque specie impressa vniatur intellectui beatifico, explicandum est, quomodò vniatur, & an concurrat cum eo ad actum visionis.

Respondeo, ea omnia præstare, quæ præstaret species impressa; eius enim munus exercet, ergo debet omnia præstare, quæ præstaret propria species impressa: quare hic loquendum est, conformiter ad principia animastica, de concursu speciei intelligibilis ad actum intelligendi; qui enim putant concurrere effectiuè ad intellectionem, dicent quoque diuinam essentiam intellectui beati vnitam cum eo concurrere effectiuè ad visionem beatificam: vnusquisque ergo loquatur de hoc conformiter ad sua principia Philosophica in materia de speciebus sensibilibus, & in materia de speciebus intelligibilibus: certum autem est, quòd ponat intellectum beati in actu primo operationis.

At an possit videri à beatis diuina essentia, absque eo quod Deus suppleat vicem speciei impressæ? examinat ex professo Nazarius *loco citato Controuersia* 4. sub his terminis, an per diuinam potentiam possit beatus videre Deum absque omni specie intelligibili creata, vel increata, & respondet negatiuè dicens implicare contradictionem:

ctionem: sed ex dictis à nobis *in lib. de anima*, vbi ostendimus, saltem probabiliter, sustineri posse, nequidem via ordinaria intellectum nostrum indigere speciebus intelligibilibus impressis, à fortiori in præsenti, Deum videri posse absque suppletione speciei intelligibilis impressæ siue creatæ, siue increatæ, dicere debemus: & hic Nota, quòd multa hic à Theologis dicuntur, iuxta eorum fundamenta in lib. de anima in tractatu de speciebus tum sensibilibus, tum intelligibilibus, & quia plerique Theologi speciales tractatus Philosophicos non ediderunt, ideò *circa articulum 2. quæstionis 12. D. Thomæ* multa habent specialia Philosophica, & diffusa, præsertim Nazarius; at nos de illis sufficienter dixisse existimamus in nostra Philosophia animastica.

15. Probat non dari de facto speciem impressam.

Contra id tamen quod diximus, nimirùm, secundum eos, qui tenent in Philosophia speciem impressam concurrere effectiuè ad cognitionem, in præsenti etiam dicere debent essentiam diuinam vt speciem intelligibilem debere concurrere effectiuè ad visionem beatificam.

Insurgit Bannes *circa articulum citatum D. Thomæ in dubitatur 2.* dicens *conclusione 3.* quòd diuina essentia, quatenùs vnitur intellectui beati vt forma intelligibilis, & in ratione formæ intelligibilis, non concurrit effectiuè cum intellectu ad producendum visionem beatificam, sed quòd solus intellectus cum lumine gloriæ eam elicit efficienter: rationes Bannis adducendæ sunt, iisque satisfaciendum: deinde, quod verius existimamus, proferendum.

16. **Probat Bannes essentiã diuinam vt formam intelligibilem non concurrere effectiuè ad visionem eiusque argumenta soluuntur.**

Fundamentum ergo Bannis est, quia si concurreret effectiuè esset principium subordinatum agenti creato principali; sed implicat quòd diuina essentia sit principium, quo mediante potentia creata operetur, ergo, &c. maior patet, quia de ratione speciei intelligibilis est, vt sit forma qua, & principium quo mediante intelligens efficit actionem vitalem intelligendi: minor probatur, quia tunc beati vterentur essentia diuina quasi instrumento; at hoc admittere est absurdum.

2. Probat Bannes, quia si diuina essentia in quantum species intelligibilis vt sic concurreret effectiuè ad visionem, iam se teneret ex parte potentiæ, quia quod concurrit effectiuè se tenet ex parte potentiæ, at species illa non se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti, vt vulgò dicitur; Ratio verò differentiæ, cur species intelligibilis in nostris ordinariis intellectionibus concurrat effectiuè, hæc est (teste Banne allegante D.Thomam) quia diuina essentia, quæ est obiectum illius visionis, totaliter est lux intelligibilis; vnde lumen gloriæ ab ipsa diuina essentia in intellectum beati descendens, id præstat respectu diuinæ essentiæ in intellectu, quod facit ipsa species impressa rei intellectæ respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantùm.

Sed facile est his omnibus respondere: Ad 1. enim Bannis, negabis diuinam essentiam esse principium subordinatum, negabis quoque eius probationem, aut distingue, & concede de specie intelligibili propria, & formali, non verò de obiecto: pro quo Nota, quòd species intelligibilis non potest dici agens subordinatum, neque instrumentum, nisi instrumentum obiecti à quo emanat, & ipsi subordinatur, non autem potentiæ, quia potiùs potentia dependet ab ipsa specie, quàm vice versa; at in visione beatifica est ipsummet obiectum, scilicet diuina essentia, quæ vnitur potentiæ; vnde nulli potest subordinari, nisi potentiæ: at (vt dictum est) non subordinatur potentiæ, ergo nulli subordinatur: falsum ergo est, quòd eo vtetur beatus vt instrumento; imò cùm informet potentiam, eamque constituat saltem in actu primo operationis, vt communiter fatentur Animastici, non potest dici quòd sit principium *quo*, sed principium *quod*, & potiùs potentia beati dependet ab ipsa diuina essentia informante intellectum beati, quàm vice versa.

Certè si daretur de facto species intelligibilis impressa, diceretur subordinata, non quidem potentiæ, sed essentiæ diuinæ, in quo asserendo nulla foret indecentia, sicut & aliæ species impressæ dependent à suis obiectis, quia sunt eorum vicariæ; at non sunt dicendæ instrumenta potentiarum; ergo multò minùs, in visione beatifica, diuina essentia dicetur instrumentum beatorum, vna enim cum potentia concurrit species impressa, & sunt comprincipia actionis, & (vt dixi) potentia potiùs subordinatur speciei, quàm species potentiæ.

Nec sequitur, posito quòd diuina essentia concurreret effectiuè, quòd se teneret ex parte potentiæ; nam species impressa etiam rerum materialium concurrit effectiuè, non tamen se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti: ideò enim concurrit effectiuè, quia producit similitudinem obiecti: duo enim sunt v.g. in intellectione parietis, nempè quòd sit actio vitalis, & intellectio, & quòd sit talis intellectio: 1. producitur à potentia, *alterum* à specie impressa intelligibili: vnde si daretur præsens obiectum, concurreret effectiuè ad productionem sibi similis, & quia non est præsens, ideò species impressa id facit; in visione autem beatifica, obiectum est intimè præsens, essentia (inquam) diuina, ergo & debet concurrere effectiuè.

Differentia verò allata à D.Thoma de nostra intellectione, & de beatifica, nulla est; nam quòd obiectum sit omnino lux, hoc se semper tenet ex parte obiecti; at lumen gloriæ semper se tenet ex parte potentiæ, falsumque est quòd lumen gloriæ id efficiat, quod species impressa in aliis intellectionibus; nam species impressa in aliis intellectionibus est loco obiecti, lumen verò gloriæ est ad eleuandam potentiam: Deinde species impressa est ad repræsentandum obiectum potentiæ, lumen verò gloriæ non est ad repræsentationem, ergo diuina essentia, quatenùs species impressa, non potest suppleri quoad illum concursum cum potentia per lumen gloriæ.

Confirmat autem omnia prædicta hæc ratio: diuina essentia vnitur intellectui beati, ipsumque informat, ac ponit in actu primo operationis, ergo concurrit cum eo ad actum secundum, iuxta illud placitum Philosophicum, *quod ponit in actu primo operationis concurrit cum eo ad actum secundum*, sed diuina essentia, in quantum species impressa, ponit intellectum beati in actu primo operationis, in quantum ipsi vnitur in ratione speciei intelligibilis, ergo concurrit cum eo ad actum secundum visionis beatificæ.

In obseruatione quadam dicit Bannes, quòd lumen gloriæ non modò determinat intellectum

beati ad visionem, sed etiam ad talem visionem, & proinde non requiritur species impressa ad hoc vt concurrat cum potentia ad talem visionem; sed (vt modò ostendimus) lumen gloriæ non potest efficere talem visionem, quia nihil potest efficere talem visionem, nisi quod repræsentat obiectum, & quod est similitudo obiecti; lumen autem gloriæ omnimodè sese tenet ex parte potentiæ, & nullatenùs ex parte obiecti, ergo non potest efficere talem visionem: recurrendum est igitur ad illud, quod supplet vicem speciei impressæ; at id præstat essentia diuina, quatenùs forma intelligibilis; quare essentia diuina in visione beatifica habet duplex officium, scilicet terminandi visionem beatificam, & mouendi potentiam intellectiuam beati sub ratione formæ intelligibilis vnientis potentiam obiecto, & actiue concurrentis cum ea ad visionem beatificam.

Contra id, quod dictum est cum communi opinione, quòd essentia diuina sub ratione formæ intelligibilis vnitur intellectui beati, plures fieri solent obiectiones: sed quia sunt contra communem doctrinam, & in re ferè ab omnibus concessa, solutasque eas reperire est apud Bannem *locis supra citatis in dubit.* & à Nazario cit. ideò hæc prætterimus.

17. Concluditur speciem impressam Deũ repræsentantem esse admittendam.

Resolvtio II. In opinione admittentium species impressas in Philosophia debet quoque admitti possibilitas speciei impressæ repræsentantis diuinam essentiam: probatur 1. ratione *Clypeo* 2. adductâ, solutio enim ei data *Clypeo* 4. non valet: nam tam repugnat, quòd aliquid creatum eleuet potentiam creatam ad obiectum increatum, quàm quod species creata informet potentiam creatam repræsentando ipsi obiectum increatum, & infinitum; nam illa species creata repræsentaret obiectum modo conuenienti ipsi potentiæ: ad aliud quod dicit solutio, scilicet, quòd probaret argumentum de facto dari illam speciem, sicut & de facto datur lumen gloriæ.

Respondeo hoc non sequi; nam vtrumque quidem est possibile, & vnum de facto datur, quia magis est conueniens ipsum dari, nempe lumen gloriæ, quàm non dari; at licet species impressa sit dabilis, non est tamen ita conueniens ipsam dari, atque non dari: quare argumentum non procedit à lumine gloriæ de facto ad speciem impressam de facto, sed quia lumen gloriæ de facto datur, importat suam possibilitatem, ideò ex de facto importante possibilitatem fit illatio ad possibilitatem dictæ speciei impressæ.

Neque solutio ad 2. satisfacit; licet enim de facto virtualis illa Dei similitudo, sit ipse Deus summè intelligibilis, obiiciens se intellectui beati; attamen quid vetat, quin ipse producat virtualem sui similitudinem, nihil enim aliud impedire potest, nisi infinitas; at sicut infinitas Dei, non impedit quin ipse suppleat vices speciei impressæ, ita nihil impediet, quin producat speciem proportionatam potentiæ beati: non enim videtur maior ratio, cur possit se proportionare intellectui beati per seipsum, quàm per speciem impressam; at de facto se proportionat intellectui beati per seipsum, ergo & se proportionare poterit per speciem impressam: quòd verò de facto id non præstet, est, quia non est necesse, nec conueniens, cùm ipse ex sua entitate sit maximè intelligibilis, & per consequens vnibilis intellectui beati.

Imò, ex communi doctrina, Angeli seipsos intelligunt absque vlla specie impressa, quia sibi sunt omninò præsentes in esse intelligibili: Itaque quia Deus est omnimodè sibi præsens, & etiam intellectui beati in esse intelligibili, ideò neque Deus, vt se intelligat, neque beati, vt intelligant Deum, indigent specie impressa: at si per impossibile Deus non esset intimè præsens intellectui beati in esse intelligibili, tunc necessariò beatus indigeret specie impressa repræsentante diuinam essentiam.

Quòd ergo de facto non detur illa species impressa, hoc prouenit ex eo quòd esset superflua, non verò ex eo quod sit impossibilis; at species expressa producta non modò est possibilis, sed & omnimodè necessaria, quò fit, vt de facto detur: & dum instatur, speciei expressæ debet correspondere species impressa, aut eiusdem, aut diuersi ordinis, concedo: in præsenti quidem datur, sed diuersi ordinis, nempe Deus sub ratione obiecti, seu se manifestans beatis: aut dic speciei expressæ debet correspondere impressa, aut formaliter, aut suppletiue, concedo; Deus autem supplet vices speciei impressæ in visione beatifica.

Responsio ad 3. supponit falsum, nempe quòd illa species impressa produceretur necessariò, non autem liberè: at certè produceretur liberè, & proinde iuxta capacitatem intellectus creati: huius rei ratio est euidens, nam sicut Deus, licet infinitus, sese communicat intellectui beati liberè, est enim (vt vulgò dicitur) speculum voluntarium; ita etiam produceret speciem impressam liberè, & proinde proportionatam intellectui beati; tam enim bene proportionaret eam intellectui beati, atque se proportionat, vt mox diximus; species verò impressæ rerum materialium, & corporearum naturaliter emanant, quia pullulant naturaliter à suis obiectis; at beatifica communicatio est libera, & est manifestatio Dei ad extra, ideò (inquam) libera: negandum igitur, quòd species illa impressa esset infinita, esto repræsentaret infinitum, non tamen infinito modo, aut infinita obiecta: Deinde esto! foret infinita, in opinione tamen Nominalium responderetur, quòd infinitum etiam creatum est dabile, præsertim in entibus diminutis, qualis foret dicta species impressa, species enim impressæ, ex Philosophia, sunt diminutæ entitatis.

Ex his patet quoque inualiditas responsionis ad 4. illa enim 4. ratio *Clypeo* 2. posita est validissima, sicut & 5. in re enim ipsa eodem nituntur fundamento, omnemque excludunt tergiuersationem; nam tam benè potest dari similitudo virtualis de obiecto infinito, quàm similitudo actualis de eodem obiecto; at datur hæc de facto, ergo saltem est dabilis illa, seu non repugnat quòd illa detur: nec valet dicere, quòd expressa se tenet ex parte potentiæ, impressa verò ex parte obiecti, hoc (inquam) non satisfacit, nam vtraque repræsentat Deum; expressa quidem actualiter repræsentat, impressa solùm virtualiter; at principalis repugnantia, quam afferunt Aduersarij contra impressam, est, quia non posset Deum repræsentare ritè; Dent verò mihi rationem, cur expressa meliùs repræsentat, certè nulla excogitari potest: quòd ergo vna

vna se teneat ex parte obiecti, altera ex parte potentiæ, hoc nihil facit, cùm vtraque debeat repræsentare Deum; Imò verò Deus est magis potens sui similitudinem efformare, quàm intellectus creatus; at intellectus creatus adiutus lumine gloriæ actualem Dei similitudinem efformat, scilicet speciem expressam, ergo & Deus virtualem sui similitudinem efformare poterit.

Insuper, quando dicitur, quòd impressa species se tenet ex parte obiecti, & expressa ex parte potentiæ, hoc debet intelligi quoad productionem, nempe species impressa producitur ab obiecto, expressa à potentia, nam secundum se species impressa se tenet etiam ex parte potentiæ, quia ipsam informat, & fœcundat, ponitque eam in actu primo operationis, & secundum communiorem opinionem, etiam effectiuè concurrit cum potentia ad productionem speciei expressæ: at certè vtraque se tenet ex parte obiecti quoad repræsentationem, quare instantia à nobis sæpiùs facta remanet in suo robore, nempè quòd si non repugnet dari expressam repræsentantem Dei essentiam, multò minùs repugnabit dabilem esse impressam: cur tamen non detur de facto, dictum est 1. *resolutione.* Responsio verò data ad 6. rationem, tantùm ostendit, quòd de facto non datur, nullam verò affert contradictionem, cur non sit possibilis.

Multa habet Nazarius *in articulum 2. quæstionis 12. contr. 1.* contra hanc nostram resolutionem, volens absolutè quòd sit impossibilis species impressa repræsentans diuinam essentiam, duobusque præsertim nititur fundamentis; primum est, quod illa deberet repræsentare quidditatiuè Deum, proinde infinitum, immensum, æternum, &c. secundum quòd illa deberet esse eiusdem rationis cum ipso Deo, proindeque infinita, immensa, &c. sed hæc fundamenta sunt contra dici solita in lib. de anima; sufficit enim (vt diximus *in responsione ad 3. Clypei tertij*) quòd species repræsentet secundum proportionem iuxta capacitatem potentiæ; species enim albi oculo debili repræsentat iuxta capacitatem illius infirmi oculi: falsum quoque est, quòd species impressa debeat esse eiusdem ordinis, & rationis cum suo obiecto; communis enim sententia Philosophorum docet omninò contrarium *in lib. de anima*, loquens de speciebus sensibilibus.

18. **Prædictam opinionem rationibus, & argumentorum aduersariorum confutatione roborat Author.**

Hic quoque non est audiendus Nazarius, in quantum videtur negare speciem expressam: vult enim *controuersia 2. loci mox citati*, quòd beati non formant verbum, vt videant diuinam essentiam, hoc est, non formant speciem expressam, quare potissimum fundamentum nostræ opinionis corrueret, in quantum principaliter argumentamur à specie expressa ad impressam: non (inquam) audiendus est Nazarius, nam potiùs disputat, quid sit species expressa intelligibilis, seu verbum mentis, quàm quòd detur; necessariò enim debet admitti, vt vidimus *resolutione 1. part. superiori*, siue illa sit actio, siue terminus actionis, siue qualitas, quare, etsi sit diuersitas in terminis, in re tamen nulla est; si enim nolit admittere speciem expressam, non in terminis immorabor, sed in re ipsa, in hunc modum: datur notitia essentiæ diuinæ expressa à beato, hoc enim non potest negari, alioquin negari debebit, quòd cognoscatur Deus à beatis, ergo dabilis est notitia impressa, siue illa notitia expressa vocetur verbum, seu species expressa, siue quocumque alio nomine, notitia verò illo impressa non potest habere aliud nomen, quàm quòd vocetur species impressa, non igitur vim facimus in nomine, sed in re ipsa.

Doctrina ergo Nazarij de verbo mentis, nullatenùs nobis in re ipsa officit, nec est contra argumenta in superioribus à nobis facta, & desumpta ex datione speciei expressæ, ad possibilitatem speciei impressæ: variet enim quantumcunque volet Nazarius in vocabulis, in re tamen nobiscum conuenire debet, videlicet, quòd quia datur species expressa à beato, quæ notitia est actualis similitudo repræsentans diuinam essentiam, ita & possibilis est virtualis similitudo de diuina essentia; & Confir. quòd datur expressa imago; nam cognoscere, seu videre intellectualiter, est virtualiter exprimere imaginem, seu similitudinem rei obiectæ intellectui; at beati verè intelligunt, & vident Deum, ergo exprimunt imaginem, seu similitudinem Dei, & hæc expressio, aut saltem terminus illius expressionis, vocatur communiter species expressa, seu verbum mentis.

Quare argumenta nostra deducta à specie expressa ad impressam valent, dicendo, quòd sicut expressa datur, non tamen est infinita, licet sit actualis formalis imago Dei; ita non repugnabit dari impressam, quæ non erit infinita; nec enim necesse est, vt imago habeat omnia, quæ competunt rei repræsentatæ; adde quod (vt aliqui aiunt) licet species impressa dicatur imago obiecti, non tamen est tam imago, quàm quædam ratio, seu vis repræsentandi obiectum; nec est de quidditate speciei impressæ, quòd conueniat in quidditate cum obiecto, sed sufficit quòd habeat quemdam ordinem, seu habitudinem ad obiectum, sitque veluti quoddam semen obiecti, hocque manifestum est in speciebus impressis sensibilibus.

Ad hæc Respondet Bannes, præsertim ad nostrum fundamentum, quo dicimus, quòd beati videntes Deum formant expressam similitudinem Dei; hoc enim negat Bannes, & ait, quòd visio beatifica est actio vitalis ab intellectu illustrato lumine gloriæ procedens, circa obiectum diuinum vnitum intellectui: fatetur tamen, quòd in cognitione nostra naturali, intellectus format expressam imaginem obiecti, non autem in cognitione supernaturali, notatque quòd beati sunt similes Deo in hoc, quòd vident Deum sicuti est, & fruuntur Deo, sicut ipse Deus est beatus, quia videt se, & fruitur se, non tamen fit in beatis similitudo formaliter Deum repræsentans sicuti est, quia hoc diuina essentia supplet per seipsam: erimus igitur similes Deo in quantum habebimus actionem videndi idem obiectum, quod Deus videt; negat igitur absolutè Bannes, quòd Beati forment aliquod verbum, sed vult, quòd visio beatifica omninò, & immediatè terminatur ad diuinam essentiam.

Verùm hæc doctrina destruit quidditatem, & essentiam cognitionis: quid enim aliud est cognoscere, quàm (vt supra diximus) vitaliter exprimere similitudinem rei obiectæ: vnde siue visio, seu intellectio producat terminum, siue non, intellectio tamen semper erit expressio

expressio obiecti: si enim producat terminum, cùm ille sit intrinsecus actioni, recipietur in ipso intelligente, quia illa actio est immanens; si non producat terminum semper erit expressio, seu similitudo obiecti, aut alioquin non erit intellectio, quia intellectio de se, & ex natura sua importat expressionem obiecti: nec supernaturalitas tollit naturam intellectionis, sed solum eleuat supra ordinem naturalem, & quamuis visio beatifica terminetur ad essentiam diuinam; antequàm tamen terminetur, debet exprimere in se imaginem Essentiæ diuinæ: sicut licet nunc mea visio sensitiua terminetur ad hos caracteres, quos formo, tamen potentia visiua elicit, ac format in se priùs speciem expressam repræsentantem hos caracteres: ità licet visio beatifica sit visio intuitiua, requiratque præsentiam obiecti; attamen non desinit priùs efformare in se speciem expressam; & huius rei euidens indicium est, quia si cessaret beatus à visione beatifica, nunquid recordaretur de illa visione, hoc certè negari non potest, ergo aliquid relictum fuit in beato ex illa visione; non autem aliud relictum excogitari potest, quàm species expressa repræsentans diuinam essentiam.

An autem per illam speciem impressam repræsentantem diuinam essentiam videretur Deus intuitiuè, an tantùm abstractiuè? à Monte Piloso ait de mente Scoti, tantùm abstractiuè; at Zamorus dicit opinionem Diui Thomæ negantis possibilitatem speciei impressæ, & opinionem Scoti dictam possibilitatem admittentis, concordari, sic, quòd loquatur D. Thomas pro cognitione intuitiua, Scotus verò pro abstractiua.

19. Probat Author speciē impressam ad cognitionem intuitiuam esse possibilem.

Ego verò cum Suare existimo non modò pro cognitione abstractiua esse possibilem speciem impressam, sed etiā pro intuitiua; imò Fauentinus *in* 3. *Disp.* 34. *cap.* 2. *n.* 11. teste à Monte Piloso *loco cit. num.* 16. sustinet, de facto dari, nititurque fundamento 5. *loco in Clypeo* 2. allato, quod tamen argumentum potius probat tantùm de possibili, quàm de facto; potest tamen extendi suo modo etiam ad de facto, quamuis non ita rectè concluderet, si de facto procederet: postquàm tamen legi, & relegi Fauentinum, animaduerti ipsum clarè loqui solùm de possibili; at nos etiam solùm loquimur de possibili, & putamus, contra Angelum à Monte Piloso, destruendo eius fundamentum; *loco enim citato in fine num.* 14. ait, quòd notitia intuitiua debet immediatè causari ab obiecto præsente, & ad illud, vt sic, terminari; at species impressa est quid medium inter obiectum, & potentiam, ergo species impressa impediret ne cognitio foret intuitiua.

Instat Suarez, quòd visio mea sensitiua est intuitiua, fit tamen mediante specie impressa. Respondet Angelus à Monte Piloso, quòd species coloris tantùm præexigitur ad videndum, non per modum principij, sed per modum effectus præuij, non autem se habet vt actus primus in rigore; quasi diceret Pilosus, potentia non attingit obiectum in cognitione intuitiua per speciem, tanquam quid medium inter obiectum, & potentiam; in cognitione verò abstractiua species locum obiecti tenet, illudque repræsentat: at hæc responsio est contra communiorem doctrinam Animasticam, quæ docet, quòd species v. g. coloris concurrit effectiuè ad visionem coloris: supponit autem Angelus à Monte Piloso non concurrere, nec ponere potentiam in actu primo operationis, sed esse tanquam quid præuium ad visionem; at probauimus in libris de anima, & certum debet esse concurrere, & ponere potentiam in actu primo operationis, sicut & id præstat species impressa in cognitione abstractiua.

Habet & aliud argumentum idem Doctor, vbi asserit, quòd neque de facto, neque de possibili, per potentiam Dei absolutam, dari potest species impressa, quæ in intellectu beatorum sit sufficiens principium Deum intuitiuè videndi; at id nos de facto vltrò concedimus, probat verò ille, quòd neque de possibili (hoc argumento) implicat, eundem numero actum cognoscendi esse simul abstractiuum, & intuitiuum, cùm hæ duæ cognitiones sint essentialiter diuersæ, sed in illo casu esset abstractiua, & intuitiua; abstractiua quidem, quia esset per speciem impressam, tunc enim est abstractiua notitia, cùm causatur ab obiecto potentiæ repræsentato, seu præsente per speciem, & ad obiectum terminatur, non quidem in se spectatum, sed in specie præsens; esset quoque notitia intuitiua, quia visio beatifica est intuitina, & immediatè causatur à Deo, ad eumque immediatè terminatur.

Respondeo tamen ad hoc argumentum, ipsum supponere, nullam cognitionem intuitiuam fieri de obiecto emittente speciem impressam; at ordinariè fit hoc modo notitia intuitiua, vt manifestum est in cognitione sensitiua, quæ est intuitiua, & tamen obiectum emittit ex se species impressas: quare illa cognitio per speciem impressam productam à Deo præsente esset intuitiua, intuitiua (inquam) propter præsentiam obiecti existentis: meliùs autem de Maironis *quæst. quodlibetica cit.* dicit, quod notitia intuitiua est, quæ fit de obiecto existente, vt existens est, siue fiat per repræsentatiuum, hoc est per speciem impressam, siue non.

At vt notauimus *sect.* 2. *de doctrina Scoti* ex Fauentino, explanando mentem Scoti, quamuis Scotus loquatur de cognitione abstractiua solùm, dùm admittit possibilitatem speciei impressæ repræsentantis diuinam essentiam; attamen non negat possibilitatem dictæ speciei pro notitia intuitiua, quia vt argumentatur Fauentinus, sustinet Scotus *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 9. dari speciem intelligibilem quidditatiuè, & distinctè repræsentantem Deum, speciem (inquam) pertinentem ad cognitionem abstractiuam, ergo, infert Fauentinus, ita dari potest species repræsentatiua Dei, vt clarè visi, id est intuitiuè visi; clarè enim videre, est quidditatiuè videre, & ibi apertè ostendit Fauentinus, se loqui de cognitione intuitiua, quia de ea cognitione loquitur, quæ opponitur notitiæ abstractiuæ; illa autem est intuitiua, ratio verò Fauentini, quòd dabilis sit illa species pro cognitione intuitiua, est, quia si quid impediret, esset infinitas, infinitas autem non impedit, vt transeunter probat, & nos in superioribus ostendimus.

Ad hactenùs allatas probationes, pro possibilitate speciei impressæ diuinam Essentiam intellectui beatifico repræsentantis, alteram superaddo, quæ est: si repugnaret dari speciem intelligibilem impressam pro visione beatifica, Deus non deberet dici obiici intellectui beato, vt supplens absentiam speciei intelligibilis, seu sub

ratione

ratione formæ intelligibilis; sed concedunt omnes, Deum sub ratione speciei intelligibilis obiici intellectui beatifico, ergo non est impossibilis species impressa repræsentans diuinam essentiam: minor communiter conceditur à Theologis, Imò plures ex illis dicunt, quòd nequidem per potentiam Dei absolutam potest videri Deus, nisi beneficio speciei impressæ, aut creatæ, aut increatæ, per increatam speciem intelligibilem impressam, nihil aliud intelligunt, quàm ipsammet essentiam diuinam sub ratione speciei intelligibilis obiectam intellectui beatifico: Maior verò probatur quia Deus non debet dici supplere id quod est impossibile; sed per te species illa intelligibilis est impossibilis, ergo Deus non debet dici eam supplere; nullum enim agens dicitur supplere vices agentis impossibilis: si enim agens sit impossibile, effectus quoque erit impossibilis; cùm ergo, ex eorum opinione, species intelligibilis impressa repræsentans Deum sit impossibilis, nequaquam deberet dici quòd suppleretur à Deo; Et vice versa, ab effectu ad causam licet argumentari: effectus speciei intelligibilis impressæ est possibilis, ergo & talis species est possibilis; consequentia patet; posita enim possibilitate effectus, debet & poni possibilitas causæ, & vice versa: Antecedens verò probatur, effectus speciei impressæ est repræsentare obiectum potentiæ, & ipsum vnire potentiæ, aut per modum comprincipij solùm, vt vult Angelus à Monte Piloso, aut per modum formæ ponentis potentiam in actu ad operationem, ipsamque determinantis ad talem actum eliciendum, & concurrentis vna cum potentia ad actum secundum; sed hæc omnia, aut saltem pleraque præstat Deus obiectiuè se habens ad intellectum beatificum, ergo supplet vices speciei impressæ, & per consequens supplet vices rei possibilis, quia, vt dictum est, res impossibilis non potest dici suppleri ab aliquo, cùm nullius rei nullus sit effectus.

Et hæc certè ratio (meo iudicio) conuincit possibilitatem speciei impressæ repræsentantis diuinam essentiam; vnde non capio, quomodò Thomistæ velint Deum supplere vices speciei impressæ, seu Deum sub ratione formæ intelligibilis percipi à beatis, & tamen denegent possibilitatem speciei impressæ propter argumentum statim à nobis factum: magisque miror Scotistas de mente Scoti non conuenire; existimo tamen veriorem Fauentini illationem, nempe ex eo quòd admiserit Scotus dictam speciem pro cognitione abstractiua, ipsum quoque admittere possibilitatem eiusdem speciei pro cognitione intuitiua; nec argumentum Angeli à Monte Piloso contrarium probat; euidenter enim à nobis solutum est.

Prædictis autem addo, falsissimum esse, quòd species impressa tollat intuitiuam notitiam; nam cùm species sit tantùm ratio cognoscendi, non in illam fertur actus, sed in obiectum immediatè, licet ratio ferendi in obiectum sit species: quare enim in visione sensitiua species impressa non impedit, quin visio sit intuitiua? non alia certè de causa, nisi quia species sensibilis non est id, in quod fertur immediatè potentia visiua, sed est solùm ratio videndi; ita si daretur species impressa diuinæ essentiæ repræsentatiua, non esset id, quod videretur, sed ratio videndi essentiam diuinam; nunc autem videmus per speciem, & in ænigmate, quia nostra cognitio terminatur ad speciem, non verò ad essentiam diuinam immediatè.

Nolo diutiùs hac in materia immorari, quandoquidem, si nostra philosophica fundamenta de speciebus impressis, videlicet quòd nullæ dentur, sint vera, frustrà prolixiori sermone, an dabilis sit de diuina essentia species impressa disputabitur: si (inquam) non dentur pro obiectis materialibus ab intellectu percipiendis, multò minùs erit pro diuina essentia intelligenda dabilis: si tamen dentur species intelligibiles impressæ, multò probabilius est, quòd nulla appareat contradictio, quin etiam possit dari diuinitùs de diuina essentia; nam implicantiæ, quæ à variis Authoribus contrariæ opinionis proferuntur, nullæ sunt, nulloque negotio dissoluuntur, euidentissiméque diluuntur à Fasolo *in articulum, & quæst. cit. D. Thomæ dub.* 12. *& sequentibus*, idque fusissimè, incipiendo ab implicantiis Henrici, deinde respondendo ad implicantias Durandi, Bassolis, & Paludani, rursùs progrediendo ad ostendendam inualiditatem implicantiarum Marsilij Inguen, Angles, Soti, & Ferrariensis: demùm respondet ad varias implicantias à variis aliis Authoribus productas, quæ sunt numero septemdecim: cùm (inquam) hæc præstentur pro dignitate à citato Fasolo, hanc difficultatem potiùs examinauerimus, propter communem cursum à Theologis decurri solitum, quàm ex proprio motu, vt pote qui nullas videmur *in libris de anima* admittere species impressas, sufficient pro determinatione huius materiæ hactenùs de ea à nobis tradita.



PARTITIO IV.

De necessitate, & officio luminis Gloriæ.

EXAMINANT Thomistæ post D. Thomam 1. *parte quæst.* 12. *circa articulum* 5., Caietanus, Bannes, Nazarius, Valentia, Granadus, Puteanus, & alij: Capreolus *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 4. *art.* 1. *conclus.* 2. Sotus *in* 4. *ibidem quæst.* 2. *art.* 4. Scotus *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. Lychetus *ibidem, & eadem quæst.* Bassolus *ibidem quæst.* 1. Mayronis *dist.* 12. *quæst.* 2. Zamorus *tract.* 2. *quæst.* 9. *art.* 1. Fauentinus *in* 3. *disp.* 32. *cap.* 3. Postnanus *quæst.* 3. *art.* 3. de Pitigianis *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 1. *art.* 5. Tartaretus pluribus in locis præsertim *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 11. *& quodlibeto* 7. Smising *tract.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 4. D. Bonauentura *in* 3. *dist.* 14. *art.* 1. *quæst.* 3. *ad vltimum*, Durandus *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. Ioannes de Bacone *quæst.* 1. *Prol. art.* 3. §. *sequitur*, *& in* 3. *dist.* 12. Aureolus *quodlibeto* 9. *art.* 3. Argentinas *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *art.* 1. *conclus.* 1. Ioannes Maior *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. Marsilius Inguen *quæst.* 10. *art.* 2. Richardus *in* 4. *dist.* 49. *art.* 3. *quæst.* 2. Palatios *in* 1. *disp.* 1. Henricus de Gandauo *quodlibeto* 3. *quæst.* 1. *& quodlibeto* 4. *quæst.* 6. Franciscus Amicus *disp.* 9. *sect.* 12. Collegium Salmanticense *tractat.* 2. *de visione Dei disp.* 4. *per totam.* Suarez *lib.* 2. *de Deo Vno cap.* 16. Fasolus *in cit. locum D. Thomæ dubio* 12

Zanardus *ibidem quæst.* 1. Alarcon *tract.* 1. *de visione Dei disp.* 3. *cap.* 4.

Sic procedemus: primò ostendemus de facto dari in intellectu Beatorum aliquam qualitatem, dici solitam à Theologis lumen gloriæ, (siue illa sit permanens, & per modum habitus, siue non) qua potentia intellectiua beatorum eleuetur supernaturaliter ad videndum Deum: secundò explicabimus officia luminis gloriæ: tertiò inquiremus, an intellectus informatus lumine gloriæ connaturaliter eliciat visionem beatificam? quartò, An de potentia Dei absoluta possit intellectus creatus absque lumine gloriæ elicere visionem beatificam? primum, secundum, & tertium ferè absque contentione perficiemus, idque consultò, & præsertim duabus de causis, prima est, quia res est satis facilis, secunda, quia à plerisque recentioribus fusiori examine, quàm rei necessitas postulet, discutiuntur: in facilioribus autem detinere lectorem maximum scribentis vitium reputamus, quique id præstant non alio animo id præstare videntur, nisi vt ita detineant in suis scriptis perlegendis lectorem, quòd eum ab aliorum authorum lectione præpediant; at hoc absit à nobis: quoad quartum verò, quia res est satis controuersa inter Thomistas, & Scotistas, ideò videbimus fundamenta vtriusque Scholæ.

Decisio.

PRæsenti Decisione tria priora à nobis mox proposita expediemus idque per totidem resolutiones.

10. Ostenditur fundamentis Thomist. & Scotist. dari de facto lumen gloriæ in intellectu beati.

Resolvtio I. Lumen gloriæ est necessarium ex parte potentiæ ad visionem beatificam: in hac resolutione conueniunt & Thomistæ, & Scotistæ, estque determinata in Concilio Viennensi sub Clemente quinto, habeturque *in Clementina.* Ad nostrum. *de Hæreticis*: & probatur primo ex sacra Scriptura, Psalmo 35. *quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Apoc. 21. *Ciuitas illa non eget sole, & luna, sed claritas Dei illuminabit eam*: probant verò Thomistæ, & Scotistæ argumentis petitis ex diuersis fundamentis: & quidem Thomistæ sic: omne agens debet habere formale, & proportionatum principium suæ operationis, seu debet proportionari suo obiecto; sed creatus intellectus non est de se proportionatus ad eliciendam visionem beatificam, ergo debet proportionari per aliquam qualitatem supernaturalem, quæ dicitur lumen gloriæ, sic dictum, ex eo quod veluti illuminet intellectum, vt eliciat visionem beatificam, seu vt potiatur gloria: quod fundamentum Thomisticum, licet reiiciatur à Fauentino *in* 3. *disp.* 32. *cap.* 2. sua tamen probabilitate non caret.

Fundamentum verò Scotisticum hoc videtur esse: quia visio beatifica habet duo, scilicet quòd sit visio, & quòd sit beatifica: quòd sit visio, habet ab intellectu, quòd sit beatifica, habet à lumine gloriæ; quod concurrit vnà cum intellectu ad visionem beatificam, non quòd det aliquam actiuitatem ipsi potentiæ, vt velle videntur Thomistæ, sed se habet, vt causa partialis in illa visione, sicut duo trahentes nauim sunt causæ partiales illius tractionis, non tamen quòd vna det actiuitatem alteri, seu virtutem aliquam, sed quia adiuuat alteram per modum causæ partialis: hæ ergo duæ sunt rationes principales necessitatis luminis gloriæ: præiacta autem fundamenta Scholæ Thomisticæ, & Scotisticæ non est nostrum pro nunc attentiùs explorare.

21. Officia luminis gloriæ recensentur, approbaturque succurrere imbecillitati potentiæ.

Resolvtio II. Placet diuersos loquendi modos Theologorum, circa officium luminis gloriæ, in medium adducere: primus est, quòd lumen gloriæ sit necessarium, vt imbecillitatem potentiæ naturalis, ad hunc actum supernaturalem eliciendum suppleat: secundus est dicentium requiri, vt vniatur potentia obiecto, suppleatque vices speciei impressæ: Alij volunt esse necessarium ad vtrumque, ita quòd proportionet, & eleuet potentiam ad suum obiectum & illi quoque repræsentet obiectum instar speciei impressæ: Alij verò nolunt lumen gloriæ se habere actiuè, sed merè passiuè, esseque dispositionem quamdam in genere causæ materialis, qua intellectus redditur passiuè aptus, ad recipiendam essentiam diuinam in genere intelligibilium, seu in esse intelligibili, qui modus dicendi videtur esse magis communis inter Thomistas: Alij putãt lumẽ gloriæ deseruire tantùm ad vnionem, quæ fit inter Deum, & intellectum beati.

Inter hos diuersos modos, prior videtur esse verior; secundus enim stare non potest, quia lumen gloriæ sese tenet ex parte potentiæ, & proinde non potest repræsentare obiectum: deinde essentia diuina, cùm de se sit maximè intelligibilis, & de se sufficienter præsens, & potens vt vniatur intimè ipsi potentiæ intellectiuæ; item nec videtur verum, quòd lumen gloriæ sese habet tantùm passiuè; cùm enim sit veluti robur ipsius potentiæ, debet ipsi vim quamdam actiuam tribuere, & cum ea elicere visionem beatificam: sed de hac difficultate ex professo dicetur *in Appendice huius disputationis part.* 1. §. 5. quòd enim diximus superiori resolutione, lumen gloriæ esse causam partialem, & non dare actiuitatem potentiæ, hæc dicta cape non resolutiuè, sed ex mente aliorum: nam super his mentem nostram ex professo aperiemus *loco cit. in appendice huius disputationis.*

22. Visio beatifica est intellectui connaturalis, & connaturale accipiatur prout opponitur libero, non verò supernaturali.

Resolvtio III. Ad tertium propositum cum distinctione satisfaciendum est: nam si illa actio, scilicet visio beatifica, consideretur secundum se, certè non potest esse nisi supernaturalis, quia est de obiecto supernaturali: quòd si consideretur in ordine ad intellectum, erit etiam supernaturalis, quia intellectus ex suis naturalibus eam non elicit, sed in quantum affectus qualitate supernaturali, lumine (inquam) gloriæ; at si consideretur tantùm in ordine ad lumen gloriæ, poterit dici connaturalis, quia sicut illa visio altioris est ordinis quàm ipse intellectus, ita & ipsum lumen gloriæ; potest tamen dicta visio simpliciter dici naturalis, non vt naturale opponitur supernaturali, sed vt opponitur libero: ita quòd dicatur illa visio necessaria, & inamissibilis; est enim maximè rationi conforme, vt summa perfectio, & id quod est summum, sit immutabile; beatitudo autem, seu visio beatifica, est quid summum, & summa creaturæ perfectio, ergo est immutabilis, & per consequens necessaria, & non libera, nequidem quoad exercitium; loquimur de potentia Dei ordinaria, nam quoad absolutam Dei potentiam, secùs est loquendum.

His

His facilioribus præmissis,& à Theologis communiter receptis, ad punctum principale veniendum est: an videlicet lumen gloriæ ita sit necessarium ad visionem beatificam, quòd intellectus creatus, nequidem de potentia Dei absoluta, eam possit elicere absque lumine gloriæ? partem negantem, hoc est quòd id repugnet, sequuntur Thomistæ; affirmantem verò Scoristæ, videlicet quòd in nullo repugnet: Interim vtriusque factionis potiora producamus argumenta.

CLYPEVS I.

In quo producuntur fundamenta Thomistica.

23. Thomistæ probant implicare intellectum videre Deũ sine lumine gloriæ.

SIc probari potest,quòd repugnet, intellectum creatum videre Deum absque lumine gloriæ.

Primò. Implicat quòd potentia improportionata alicui obiecto illud attingat de se; sed remoto lumine gloriæ intellectus creatus est omninò improportionatus, vt vniatur diuinæ essentiæ, ergo implicat, vt sine eo, siue se habeat per modum habitus, siue per modum transeuntis, vniatur diuinæ Essentiæ: maior patet, quia potentia improportionata est nulla potentia respectu talis obiecti; at nulla potentia nullum attingit obiectum: minor etiam liquet, quia finiri ad infinitum, creati ad increatum, nulla est proportio; at intellectus creatus est finitus, ergo &c.

2. Vt quis videat Deum, debet elicere visionem beatificam; sed non potest elicere sine illo lumine gloriæ, ergo est absolutè necessarium; maior vltrò conceditur, minor probatur, nemo potest elicere aliquam actionem nisi habeat principium effectiuum eliciendi; sed principium effectiuum, aut saltem comprincipium est lumen gloriæ, quod est quid supernaturale, & proportionatum actioni supernaturali qualis est visio beatifica, ergo illud lumen est omnimodè necessarium.

3. Nulla potentia operatur circa aliquod obiectum, nisi ponatur priùs in actu primo; sed intellectus creatus non est de se in actu primo ad visionem beatificam, ergo debet poni in actu primo per aliquid aliud à se,quod aliud debet esse aliquid supernaturale, cùm ille actus (scilicet visio beatifica) qui debet elici, sit supernaturalis, ergo dabitur aliquid supernaturale, quo potentia intellectiua ponatur in actu primo ad talem actum secundum; illud autem supernaturale vocatur lumen gloriæ.

4. Si non adesset lumen gloriæ deberet Deus supplere se solo illud, seu illius vices; sed hoc implicat, ergo debet esse præsens lumen gloriæ ad actum beatificum eliciendum: maior conceditur, minor probatur, quia si Deus suppleret vices luminis gloriæ, intellectus non ageret per propriam formam, & sic actio non tribueretur intellectui; Antecedens patet, nam forma agendi in illa visione est lumen gloriæ; at Deus suppleret eius vices, ergo esset Deus, qui eliceret illam visionem, illud enim quod in agendo supplet vices alterius, debet dici producere actionem; illo ergo in casu non ipse beatus esset beatus, sed solus Deus, quia solus Deus eliceret visionem beatificam.

5. Ex Concilio Viennensi, ad visionem beatificam, requiritur lumen gloriæ eleuans potentiam intellectiuam, non solùm ex Dei institutione, sed ex natura ipsius actus; at quod requiritur ex natura ipsius actus, non potest ab alio suppleri; sed lumen gloriæ requiritur ex natura visionis beatificæ, & ex natura potentiæ intellectiuæ creatæ, ergo implicat quòd eliciatur visio beatifica absque lumine gloriæ, & per consequens, nequidem, per potentiam Dei absolutam, potest intellectus creatus elicere visionem beatificam absque lumine gloriæ, & hoc est primum principale fundamentum Collegij Salmanticensis pro Thomistis: Secundum verò eius fundamentum principale in decisione destruetur.

6. Actus Fidei, Spei, & Charitatis non possunt produci ab intellectu, & voluntate creata, quantumcumque obedientiali absque gratia aliqua præueniente, hoc est absque qualitate aliqua; ergo similiter non poterit visio beatifica, quæ est etiam actio quædam supernaturalis, elici ab intellectu creato absque lumine gloriæ.

CLYPEVS II.

Nullam reperiri implicantiam, quin intellectus creatus possit videre Deum absque lumine gloriæ, his probari potest argumentis.

PRimum est: quidquid potest Deus per causam secundam potest se solo; sed de facto per lumen gloriæ, quod est causa secunda, efficit vt creatura sit beata, ergo seipso absque lumine gloriæ id præstare potest: minor est de fide, maior verò communiter recipitur apud Physicos *in tract. de causis.* 24. Probant Scotistæ absque lumine gloriæ intellectum posse videre Deum.

2. Quod non est extra sphæram obiecti alicuius potentiæ potest, saltem diuinitus, percipi ab illa immediatè, & absque vllo adiutorio; sed Deus cùm sit Ens, & Ens sit obiectum intellectus, negari non potest, quin Deus sit intra sphæram obiecti intellectus creati, ergo absque lumine gloriæ de potentia Dei absoluta poterit intellectus creatus videre Deum.

3. Verisimillimum est, D. Paulum, & Moysem vidisse Deum intuitiuè in hac vita; sed hoc fuit absque lumine gloriæ, ergo potest videri Deus absque lumine gloriæ: probatur minor, lumen gloriæ est quid permanens; sed illa visio non fuit permanens, ergo fuit absque lumine gloriæ.

4. Quod habet vim actiuam ad aliquid potest illud, saltem per diuinam potentiam, percipere absque omni eo, quod est illi extrinsecum, sed intellectus creatus de se habet vim actiuam ad intelligendum, & lumen gloriæ est illi extrinsecum; si enim esset intrinsecum, nullam intellectionem posset elicere intellectus absque lumine gloriæ, cuius contrarium patet, & omnis nostra intellectio esset supernaturalis, ergo poterit intellectus creatus, de potentia Dei absoluta, intelligere Deum absque lumine gloriæ, igitur non est absolutè necessarium lumen gloriæ, sed solùm de potentia Dei ordinaria.

5. Vt se habet visio beatifica quoad supernaturalitatem, ita actus fidei, & charitatis: sed actus fidei, & charitatis possunt fieri sine habitibus ipsis proportionatis, & absque aliquo influxu in causam, ergo per solum influxum Dei in actum,

actum, absque eo quod imprimat aliquid præuium in potentia; ergo visio beatifica erit sine lumine gloriæ: maior patet, nam vterque actus est supernaturalis, minor quoque est manifesta.

6. Argumentantur Scotistæ per admissionem horum duorum principiorum: Primum est, quòd lumen gloriæ non dat perfectam, & integram vitalitatem intellectui, lumen enim non percipit obiectum, id est, non intelligit, sed sola ipsa potentia intellectiua. 2. est, quòd lumen gloriæ absque cõcursu intellectus non est integrum principium visionis productiuum, sed vitalitas actus pendet ab intellectu, non à lumine: manifestũ est autem quòd Deus possit supplere illud omne, quod non est vitale; ratio enim fundamentalis, cur plures negent non posse suppleri nostram intellectionem à Deo, est, quia nostra intellectio est vitalis actio; omnis autem actio vitalis necessariam habet dependentiam intrinsecam à suo principio, ita vt à nullo alio principio effectiuo possit produci, ergo cùm lumen gloriæ non sit principium vitale poterit à Deo suppleri, & cùm illud lumen non sit causa totalis, poterit intellectus, cum solo concursu Dei speciali supplente vim luminis, visionem beatificam elicere: nulla igitur apparet repugnantia ex parte luminis gloriæ, quin possit suppleri à Deo; neque est implicantia ex parte intellectus, quia intellectus creatus tam benè adiuuaretur à solo Deo specialiter concurrente, quàm à lumine gloriæ.

CLYPEVS III.

Satisfit Rationibus Thomistarum.

25. Soluuntur argumenta Thomistarum. AD argumenta, quibus probari videbatur opinio Thomistarum, & sequacium, asserens implicare contradictionem, quòd intellectus creatus videat Deum absque lumine gloriæ, de potentia Dei absoluta, sic respondere poteris.

Ad primum ergo Thomistarum dices, sufficere, vt potentia intellectiua obedientialiter eleuetur ad dictam visionem eliciendam absque lumine gloriæ, sic enim eleuata dicetur sufficienter proportionata obiecto: negabis igitur minorem; & dùm in eius probatione dicitur, finiti ad infinitum nulla est proportio, adæquationis, & quoad entitatem, concedo, nulla proportio mouentis, & mobilis, seu obiecti, & potentiæ, nego: Deus autem se habet ad visionem beatificam, vt obiectum & intellectus noster vt potentia, ergo est proportio obiecti, & potentiæ.

Ad 2. nega minorem, & minorem probationis dictæ minoris, ratioque est, quia potentia eleuata obedientialiter habet principium operandi, & per illam eleuationem ponitur in actu primo operationis supernaturalis: ex quo etiam

Ad 3. patet solutio, dicendo, quòd vt sic eleuata habet principium operandi, & est in actu primo visionis beatificæ: aut dici poterit, quòd sufficienter ponitur in actu primo supernaturali per essentiam diuinam supplentem vices speciei intelligibilis.

Ad 4. Dices, Deum supplere vices luminis gloriæ eleuando intellectum, non tamen tenendo locum luminis gloriæ; si autem teneret locum luminis gloriæ, verum esset, quòd actio illa tribueretur Deo, sed cùm hoc non sit, neque illud erit: dici quoque potest, quòd semper intellectus concurreret effectiuè, & proinde etiam ipsi tribueretur actio.

Ad 5. Concedo requiri lumen gloriæ pro visione beatifica; sed hoc est de potentia Dei ordinaria; Decretum enim Concilij est contra quemdam errorem, quo quidam asserebant, Deum à nobis videri posse per nostras vires naturales, etiam via ordinaria; at Concilium determinat id fieri non posse, sed via ordinaria requiri aliquam qualitatem eleuantem intellectum: vnde mens Concilij est tantùm damnare eos, qui dicebant naturaliter, & absque eleuatione speciali, & supernaturali intellectum nostrum posse videre Deum, idemque est, ac si diceret Concilium, intellectum nostrum debere eleuari supernaturaliter ad visionem beatificam, & quòd ordinariè eleuatur per lumen gloriæ; at non determinat quòd non possit, per potentiam Dei absolutam, eleuari absque lumine gloriæ.

Et dum instatur, requiritur illud lumen gloriæ ex natura potentiæ intellectiuæ, ex natura potentiæ intellectiuæ naturalis, non autem ex natura potentiæ intellectiuæ obedientialis: nam potentia obedientialis est ad quodlibet respectu omnipotentiæ Dei: quare per potentiam obedientialem poterit intellectus creatus absque lumine gloriæ eleuari ad visionem beatificam; sic autem eleuatus non ampliùs potentia obedientialis censebitur ordinis naturalis, sed supernaturalis, habebitque, vt sic, virtutem proximam ad eliciendam visionem beatificam.

Ad 6. concedo antecedens, via ordinaria, nego eam de Potentia Dei absoluta; consequens est autem de potentia Dei absoluta, quare ipsum negandum est etiam, & dicendum, quòd visio beatifica de potentia Dei absoluta potest à beatis sine lumine gloriæ elici: Concilium verò Tridentinum requirens gratiam præuenientem *sessione citata*, loquitur de potentia Dei ordinaria.

CLYPEVS IV.

Diruuntur argumenta Scoti.

AD primum argumentum, quo intendebant Scotistæ probare, per potentiam Dei absolutam posse videri Deum ab intellectu creato absque lumine gloriæ, sic respondebit Thomista, concedendo maiorem, nisi importetur in effectu quòd sit à causa secunda; at in præsenti importatur in effectu quod sit à causa secũda, potest enim Deus facere calefactionem absque igne, non tamen potest facere, quòd illa calefactio sit ab igne: ita supplere potest vices luminis gloriæ, sed tunc illa visio non erit à causa secunda, id est non eam eliciet beatus, & proinde beatus non esset beatus, quia non est beatus, nisi per illam visionem, quam elicit. 26. Diluuntur rationes Scotistarum.

Ad 2. nega minorem, nam diuina essentia est extra sphæram naturalem intellectionis creatæ: & dum dicitur, Deus est Ens, ergo non est extra sphæram intellectionis creatæ, & naturalis, intellectionis supernaturalis nega: aut dic, non est extra sphæram intellectionis positis omnibus ponendis, scilicet posito lumine gloriæ, concedo, nullo præsupposito, nego.

Ad 3. Dicunt Thomistæ, datam in illo casu fuisse D. Paulo, & Moysi quamdam qualitatem transeuntem

transeuntem adinstar luminis gloriæ.

Ad 4. Negabunt minorem, quòd scilicet intellectus habeat de se vim intelligendi Deum, & quòd lumen gloriæ sit illi extrinsecum ad talem visionem: est quidem extrinsecum ad visionem, non tamen ad visionem beatificam, est enim ipsi intrinsecũ; nam in visione beatifica duo sunt, videlicet quòd sit visio,&quòd sit beatifica,hoc posterius dependet intrinsecè à lumine gloriæ;vnde si quis argumentetur, intellectus habet vim de se ad intelligendum in ratione visionis, in ratione visionis simpliciter, concedo, in ratione talis visionis, scilicet visionis beatificæ, nego: est ergo luminis gloriæ summa, & absoluta necessitas: quare repugnabit elici visionem beatificam absque eo.

Ad 5. Absolutè nega minorem; nam Deus deberet aliquid supernaturale infundere potentiæ elicienti actum fidei, & Charitatis, siue per modum qualitatis transeuntis, siue per modum qualitatis permanentis, & ita in visione beatifica debet aliquid infundi supernaturale,siue per modum transeuntis,siue per modum permanentis,& hoc dicitur lumen gloriæ.

Ad 6. Negabunt Thomistæ illa duo principia, nimirum quòd lumen gloriæ non concurrat ad vitalitatem: alterum, quòd virtus luminis gloriæ possit suppleri à solo Deo; lumen enim concurrit vt pars virtutis; sed implicat intellectum videre sine integra virtute videndi, ergo implicat intellectum elicere visionem beatificam sine lumine gloriæ, quandoquidem, vt dictum est, lumen gloriæ est pars virtutis videndi; alioquin dicendum esset, quòd causa produceret effectum integrum, absque tamen sua integra virtute, & hoc dici nequit, causa enim non potest producere integrum suum effectum, quin ipsa habeat integram virtutem illum producendi.

Decisio.

27. Concluditur in fauorem Scotistarum. RESOLVTIO VNICA. Quamuis ex vtraque parte soluta sint argumenta, attamen quæ allata sunt in fauorem Scotistarum (meo iudicio) præualent, nam pleraque ex illis eneruata non sunt per solutiones eis datas à Thomistis, quod manifestum esse existimo, quoad primum, & quartum: cùm enim intellectus de se habeat vim actiuam, & lumen gloriæ sit principaliter ad illud eleuandum, & proportionandum obiecto, euidens est quòd Deus possit se solo id præstare, quod præstat mediante lumine gloriæ: nec exemplum de igne valet, in illo siquidem casu ignis nihil omninò agit; at in visione beatifica intellectus agit diuinitùs eleuatus, & tunc tantam habet vim, quantam habet cum lumine gloriæ.

Solutio quoque ad 4. Scoti non videtur ita conuincens; nam licet veluti intrinsecum videatur lumen gloriæ ad visionem beatificam eliciendam; attamen eleuatio obedientialis sufficeret ad dictam visionem, etiam in quantum est beatifica, eliciendam; requiritur enim solùm vt sit beatifica, quia iam habet ab intellectu creato quòd sit visio; at vt foret beatifica satis esset id effici à Deo, quod efficit lumen gloriæ: eleuatio autem illa per potentiam Dei absolutam præstita efficeret, id quod efficit lumen gloriæ, ergo dicta eleuatio sufficeret: probatur minor, lumen gloriæ proportionat potentiam obiecto, & eam ponit in actu primo operationis supernaturalis; at nulla omninò implicantia reperitur, quin Deus etiam se solo, & absque lumine gloriæ id præstare possit, vt colligere est ex solutionibus datis ad argumenta Thomistarum.

Nec valet Responsio Collegij Salmanticensis dicentis,lumen gloriæ concurrere etiam ad vitalitatem supernaturalem, vnde ad visionem beatificam non sufficit vitalitas intellectus creati, sed requiritur vt eleuetur ad supernaturalitatem per lumen gloriæ: Deinde dicunt Salmanticenses, quòd visio beatifica procedit à lumine gloriæ vt à principio intrinseco vitali; hæc (inquam) licet vera essent, non apparet implicantia, cur non possit supplere Deus, quod præstat lumen gloriæ: deinde non videtur verum, quòd à lumine gloriæ proueniat vitalitas, vt à principio vitali intrinseco, lumen enim gloriæ non est quid vitale, licet inhæreret potentiæ vitali.

Ad argumentum simile 2. & 4. à nobis allatis *in Clypeo* 2. respondet idem Collegium Salmanticense: ad maiorem, eam concedendo de potentia, quæ habet suam virtutem proximam agendi in ordine ad talem effectum, & ad tale obiectum; at intellectus creatus non habet nisi virtutem remotam respectu visionis beatificæ, quare debet ei conferri virtus proxima; at hoc necessariò debet fieri per lumen gloriæ; sed hæc responsio non facit contra nostra argumenta: nam licet de se intellectus creatus non habeat virtutem proximam ad visionem beatificam, secundum suam potentiam naturalem, habet tamen secundum suam potentiam obedientialem: adde quod, sicut Deus per lumen gloriæ illi confert virtutem proximam, ita se solo absque lumine gloriæ eam conferre posset, collatio enim illa nihil aliud est, quàm eleuatio potentiæ: at nunquid tam benè posset eam eleuare se solo, quàm beneficio luminis gloriæ, certè in hoc nulla apparet contradictio, Imò maxima apparentia. 28. Per responsionem ad obiectiones corroboratur opinio Scotistica.

Instat Collegium Salmanticense *num.* 41. proponendo secundum principale fundamentum D.Thomæ, quod est illud; causa de se insufficiens ad altiorem aliquam operationem,non potest illam elicere, nisi ei superaddatur vel intensio propriæ virtutis, si illa actio superet efficacitatem illius, vel aliqua virtus specie distincta, si talis operatio sit eminenter, & specie distincta ab ea, quæ ab illa potentia potest elici: sed visio beatifica est operatio eminentior, & specie distincta ab ea, quam intellectus creatus de se potest producere, ergo vt eliciat visionem beatificam requiritur aliqua eminentior virtus specie distincta, & hoc est lumen gloriæ: infertque Collegium Salmanticense quòd illa virtus debet superaddi potentiæ obedientiali, & quòd non sufficit concursus Dei in visione, nequit enim per talem concursum potentia eleuari ad visionem beatificam.

Quòd si respondeas, Deum suppleturum concursum luminis gloriæ, quia omnis efficientia causæ secundæ potest suppleri à Deo: instat Collegium, & dicit quòd Deus non potest supplere efficientiam principij vitalis: Deinde cum intellectus non habeat de se virtutem sufficientem ad

ad visionem Dei, debet illi conferri ad hoc virtus proportionata: Confir. quia lumen gloriæ non concurrit simpliciter in genere causæ efficientis, sed & aliqualiter in genere causæ formalis; causa autem formalis non potest à Deo suppleri: sicut enim in intellectione Angelica potentia intellectiua habet aliquid de causa formali, in quantum talis intellectio dicit intrinsecum ordinem, & indispensabilem dependentiam ab intellectu Angelico; ita visio beatifica, cùm sit diuini ordinis, dicet indispensabilem ordinem ad intellectum diuini ordinis: non ponitur autem intellectus beati in diuino ordine, nisi per lumen gloriæ, ergo indispensabiliter requiritur lumen gloriæ ad visionem beatificam: quare non poterit suppleri à Deo.

Verùm hæc omnia benè probant, de potentia ordinaria debere dari lumen gloriæ, nullo tamen modo conuincunt de potentia Dei absoluta: operatio enim eminentior ordinariè suppletur per qualitatem specie distinctam à potentia; at diuinitùs potest potentia inferior obedientialiter eleuari ad actionem superioris ordinis; dùm enim aqua Baptismatis eleuatur ad lauandas animas, non ei superadditur aliqua qualitas noua, sed solùm eleuatur eius potentia obedientialiter; extendebatur enim solùm ad lauanda corpora, at extenditur obedientialiter ad lauandas etiam animas: sic (ex multorum opinione) ignis inferni absque superueniente aliqua qualitate agit in animas, & tamen, quòd ignis agat in animas est actio ordinis multò altioris, quàm se extendat potentia ignis.

Respondent Salmanticenses, esse disparitatem, quia aqua Baptismatis, & ignis inferni sunt agentia instrumentalia, & proinde non indigent superueniente qualitate; at intellectus beati est agens principale, ideoque indiget qualitate superueniente.

Sed hæc Responsio nulla est: nam Deus est æquè potens, erga causas principales, atque erga instrumentales: si ergo instrumentales non necessariò aliquam qualitatem recipiant, vt agant supra suas vires, hoc est supernaturaliter, neque etiam necessariò id postulant causæ principales; æqualis enim est, & tam subdita est Deo potentia obedientialis causæ principalis, atque causæ instrumentalis; iure enim creationis debet creatura obedire Deo: at non modò causa instrumentalis, sed & principalis est creata, ergo iure creationis tam benè debet obedire Deo, ac causa instrumentalis: nec maior apparet repugnantia ex parte causæ principalis, atque ex parte causæ instrumentalis: adde quod omnes causæ efficientes tum instrumentales, tum principales reputantur, vt instrumenta Dei, præsertim in opinione Thomistarum.

Insuper dicunt alij, quòd intellectus beati est solùm causa instrumentalis visionis beatificæ; ipse verò beatus est causa principalis: nulla igitur est allata differentia inter aquam baptismalem, aut ignem inferni, quoad lauandas animas, & quoad torquendas animas, & inter intellectum quoad visionem beatificam, intellige semper in suo genere actionis, hoc est, sicut prædicta agentia diuinitùs eleuata, absque vlla qualitate superaddita producunt actiones supernaturales, ita intellectus creatus, absque lumine gloriæ, diuinitùs tamen eleuatus, poterit elicere visionem beatificam.

Ad illud verò quod addit Collegium Salmanticense, Deum videlicet non posse supplere concursum viralem: esto forte hoc sit verum; attamen, eo admisso, dicam quòd in illo casu Deus non suppleret vitalitatem, sed tota vitalitas procederet ab intellectu; non enim lumen gloriæ est principium vitale: adde quod, etsi esset vitale, potentia tamen obedientialis ipsius intellectus suppleret vitalitatem ipsius luminis gloriæ: falsum quoque est, quòd lumen gloriæ se habeat vt causa formalis: item falsum est, quòd potentia Angelica habeat aliquid de causa formali, in ordine ad intellectionem; est enim totaliter in genere causæ efficientis: & dum instatur, sed habet intrinsecum ordinem ad potentiam intellectiuam illa intellectio, concedo hoc, sed proinde non sequitur, quòd sit in genere causæ formalis; effectus enim vitales huius sunt naturæ, quòd dicant intrinsecum ordinem ad principium suum vitale: ob id tamen non sunt in genere causæ formalis: deinde adhuc est in controuersia, an nostra intellectio possit à solo Deo fieri, plures enim id affirmant; Demùm potest Deus dici supplere causam formalem extrinsecam, quamuis non intrinsecam, & informantem: sic à multis dicitur Deus, seu Verbum diuinum terminare humanam naturam in genere causæ formalis, sed extrinsecæ.

Tota ergo vis argumenti Collegij Salmanticensis in hoc sita est, quòd contendat, etiam potentiæ obedientiali, debere aduenire aliquam virtutem specie distinctam ad eliciendam visionem diuini Ordinis: at nos è contra contendimus non esse necessariam talem virtutem, sed sufficere quòd obedientialiter intellectus eleuetur: concedo quidem, quòd si per impossibile obedientialiter non posset eleuari, necessariò requireretur superadditio potentiæ naturali alicuius virtutis altioris, quàm sit potentia naturalis: at per potentiam obedientialem intellectus creatus poneretur sufficienter in ordine supernaturali, & diuino, absque qualitate aliqua superueniente; sicut enim per potentiam naturalem noster intellectus ponitur in ratione agentis naturalis, ita per obedientialem potentiam poneretur in ratione operantis supernaturalis, & ordinis diuini.

Nec video, quomodò probetur, aut probari possit, quòd indispensabiliter requiratur superadditio qualitatis alicuius ipsi potentiæ obedientiali: & quamuis hoc dicat Collegium Salmanticense, non tamē probat; probat enim solùm, quòd potentiæ naturali requiratur talis superadditio, non tamen id probat respectu potentiæ obedientialis: at quòd non requiratur necessariò, & absolutè, mihi videtur sufficienter colligi ex illo argumento mox facto, scilicet: sicut potentia naturalis est pro eliciendis actionibus naturalibus, ita obedientialis pro supernaturalibus; & sicut naturalis non indiget aliqua superueniente qualitate ad eliciendas actiones naturales, ita nec obedientialis necessariò, & indispensabiliter indiget aliqua qualitate supernaturali ad eliciendas actiones supernaturales; quod si tamen in præsenti casu, & de via ordinaria fiat, scilicet quòd detur de facto lumen gloriæ, tamen hoc fit potius ad maiorem congruentiam, & decentiam, quàm ad absolutam necessitatem.

Instat rursùs Collegium Salmanticense sic argumentans: non habet potentia obedientialis

lis maiorem virtutem ad visionem beatificam, quàm ad opera miraculosa, sed non habet virtutem proximam ad opera miraculosa: probatur, quia alioquin potentia obedientialis esset infinita secundum virtutem continendi; nam effectus supernaturales, & miraculosi se extenduntin infinitum, in perfectione saltem accidentali; repugnat autem quod potentia obedientialis sit infinita.

Sed similis est responsio, negando, absurdum esse, quòd potentia obedientialis sit infinita syncategorematicè, id est, potest eleuari ad effectus quoscumque, dummodò non importent contradictionem, negandumque est quòd implicet eam eleuari ad visionem beatificam: nondum enim talis implicantia est manifestè ostensa à Collegio Salmanticensi, nec ab aliquo ex Thomistis: eorum enim argumenta solùm habent apparentiam de potentia Dei ordinaria, non autem de absoluta, vt ea ponderanti fiet notissimum.

Atque vt manifestiùs ostendat Collegium Salmanticense, non posse sine lumine gloriæ videri essentiam diuinam, proponit *dub.* 5. difficultatem ad præsentem materiam spectantem, nempe, an per diuinam potentiam possit in ratione luminis gloriæ diuina essentia vniri intellectui creatò, & ita illum constituere, absque creato lumine, in actu primo ad videndum Deum vt est in se? concluditque negatiuè, vt ex hoc deducat omnimodè necessarium esse lumen gloriæ, ita vt à nullo possit suppleri: Verumtamen non existimo dictam difficultatem ita facere ad institutum: nam etsi essentia diuina non possit vniri intellectui creato in ratione luminis gloriæ; attamen non impedit, quin potentia obedientialis intellectus creati possit eleuari ad videndam Dei essentiam absque lumine gloriæ: an autem essentia diuina possit vniri prædicto modo, dicemus in supplemento, seu appendice huius disputationis.

6. quoque argumentum *Clypeo* 2. pro Scotistis allatum eorum doctrinam potentem facit: nec responsio *Clypeo* 4. data ad 6. satisfacit; nam numquam induci potero, vt credam, lumen gloriæ concurrere ad vitalitatem, cùm ipsummet non sit quid vitale, sicut nec species coloris concurrit ad vitalitatem visionis coloris: lumen enim gloriæ est ad supernaturalitatem, non verò ad vitalitatem, quia principium non vitale non potest concurrere ad vitalitatem: sed de hac dicemus ex professo in appendice huius disputationis: & ad instantiam, quæ fit in præfata solutione ad 6. concedo, quòd causa non producit integrum effectum, nisi ipsa habeat completam virtutem illum producendi; at nego, quòd intellectus obedientialiter eleuatus, & adiutus speciali Dei concursu, non habeat virtutem integram; non eleuatus quidem, & Deo non concurrente speciali modo cum ipso, non haberet integram virtutem; at eleuatus, & sic adiutus etiam absque lumine gloriæ habet completam virtutem.

Aut responde, sicut respondet Fasolus concedens, lumen esse partem virtutis videndi obedientialiter connaturaliter, idest, vt obedientialis eleuatio sit connaturalis intellectui, non autem obedientialiter simpliciter: vnde solùm sequitur, quòd intellectus sine lumine gloriæ non possit videre Deum visione connaturaliter producta, & recepta, non autem producta, & recepta obedientialiter: dicit quoque Fasolus, quod lumen gloriæ non est pars videndi, & virtus in se, & formaliter visiua, sed potiùs vt qualitas eleuatiua virtutis visiuæ: ex quo sequitur, quòd intellectus habet de se virtutem visiuam integram, non tamen integram virtutem eleuatiuam; vnde cùm instatur, lumen est pars virtutis, pars virtutis visiuæ extrinsecè, & eleuatiuè concedo, pars virtutis intrinsecè, & formaliter, nego: esto ergo! concedatur quòd Deus non possit supplere virtutem visiuam intrinsecam, & formalem, attamen poterit supplere virtutem visiuam extrinsecè, & eleuatiuè se habentem ad visionem, igitur poterit supplere lumen gloriæ.

Et ex his nullo negotio solues duo priora argumenta, quæ habet Zanardus contra nostram resolutionem: fundantur enim in hoc, quòd visio sit actio vitalis; at hoc vltrò concedimus, sed negamus vitalitatem prouenire à lumine gloriæ, sed ab intellectu.

3. eius argumentum est istud: aut ille concursus Dei specialis erit quid creatum, vel ipsamet potentia Dei mouens; non primum, quia ex suppositione est ipsa potentia Dei absoluta, quæritur enim modò, an per suam absolutam potentiam possit supplere lumen gloriæ; non etiam secundum dici potest, quia tunc intellectus esset solùm instrumentum motum, & proinde non eliceret ipse intellectus visionem, sed tantùm reciperet.

Respondeo, Posse dici in illo casu illam Dei specialem motionem esse quid creatum: & cùm instatur, est contra titulum difficultatis, inquiritur enim, an de potentia Dei absoluta, &c. Respondeo, titulum ritè proponi, & sensus iste est: an Deus per suam omnipotentiam possit emittere concursum specialem, quo suppleatur absentia luminis gloriæ? posset quoque dici, quòd esset ipsa Dei potentia mouens; & cùm instatur, ergo intellectus esset solùm instrumentum, respondeo hoc negando, nam æque tunc esset causa, atque cum lumine gloriæ.

4. eius argumentum est istud: Deus est lumen gloriæ, ergo non potest videri absque participatione luminis gloriæ, sicut aqua non potest calefacere absque calore.

Respondeo non posse videri Deum absque participatione luminis gloriæ; aut alicuius supplentis officium luminis gloriæ, sicut aqua non potest calefacere, sine calore, aut sine aliquo supplente vices caloris: in prædicto ergo casu suppleret Deus officium luminis gloriæ.

5. Est istud: implicat quòd Deus videatur absque vnione diuinæ essentiæ, ergo implicat quòd videatur absque lumine gloriæ, quia lumen est vltima dispositio ad vnionem disponens essentiam vt speciem ad vnionem cum potentia.

Respondeo negando consequentiam, & eius probationem; nam lumen gloriæ est tantùm dispositio ex parte potentiæ, non autem ex parte essentiæ diuinæ; nulla autem videtur implicantia, quin Deus possit vltimatè disponere potentiam intellectiuam ad vnionem cum essentia diuina, absque tali lumine gloriæ.

Quòd si quæras, quid de nouo adueniret potentiæ intellectiuæ, si Deus suppleret lumen gloriæ? Respondeo. Quòd adueniret specialis concursus

concursus Dei, qui concursus esset aliquid verè reale, distinctum à concursu generali Dei, supplens concursum luminis gloriæ, ponens in actu primo completo intellectum creatum ad visionem beatificam eliciendam, illumque adiuuans, & concurrens ad visionem vt causa partialis; cui tamen non tribueretur effectus; nec enim dicetur Deus elicere visionem beati, sed ipsemet beatus, præsertim quia visio beatifica reciperetur in beato, cùm sit actio immanens: quamuis enim species coloris concurrat ad visionem vna cum potentia, non ob id tamen species coloris dicitur videre, quia visio non recipitur in ipsa, sed in potentia visiua: quò fit vt sola potentia visiua dicatur videre.



PARTITIO V.

Vndenam proueniat inæqualitas visionis beatificæ in beatis?

EXAMINANT communiter Thomistæ 1. *parte quæst.* 12. *circa articulum* 6. vt Bannes, Nazarius, Valentia, Suarez, Vasquez, & alij: Salas 1. 2. *tract.* 2. *disp.* 5. *art.* 2. Soto *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 3. *art.* 2. Caietanus 3. *parte quæst.* 10. *art.* 4. Puteanus *in quæstionem* 12. *circa art.* 6. *dub.* 2. Becanus *de visione Dei quæst.* 10. Alarcon *tract.* 1. *de visione Dei disp.* 3. *cap.* 5.

Scotus *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 3. & *in* 4. *dist.* 5. *quæst.* 6. Smising *tract.* 2. *quæst.* 6. *num* 132. & *sequentibus*, à Monte Piloso *disp.* 23. *art.* 13. Richardus *in* 4. *dist.* 49. *art.* 2. *quæst.* 8. & *artic.* 3. *quæst.* 2. Mayronis *ibidem quæst.* 10. Durandus *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 1. *ad vltimum*, Paludanus *in* 4. *dist.* 49. Olcot. *in determinationibus quæst.* 8. Collegium Salmanticense *tract.* 2. *de visione Dei disp.* 5. Medina 1. 2. *quæst.* 3. *art.* 2. Ferrariensis 3 *contra gentes cap.* 55. & 58. Franciscus Amicus *disp.* 9. *de cognoscibilitate Dei sect.* 16. Fasolus *quæst. de visione Dei art.* 6. *dubio* 2. *num.* 15. Palatios *in* 4. *dist.* 49. *disp.* 1.

Quæ certiora sunt apud Theologos ab incertis primo loco separabimus, deinde quod est controuersum ad controuersiam reuocabimus.

Certum itaque primò: visionem Dei esse claram, & euidentem in omnibus beatis, proindeque esse perfectam scientiam de Deo: secundæ Corinth. 13. *tunc cognoscam sicut & cognitus sum*, Ioan. 1. Epist. cap. 3. *videbimus eum sicuti est*: nec modò est perfecta scientia, sed etiam notitia quidditatiua, & intuitiua.

Certum 2. secundum Thomistas, scientiam illam esse speculatiuam, quia de obiecto non operabili; at secundum Scotistas est practica, quia est regula voluntatis, quam mouet ad operandum, & dictat quid secundum rectam rationem agendum sit: quæ opinio fundatur in opinione Scotistica de natura praxeos, de qua aliàs à nobis dictum est, nempe in Philosophia *disp.* 10. *Metap. de qualitate part.* 9. vbi quid esset Praxis tum secundum Thomistas, tum secundum Scotistas explicauimus: quare hic vlteriùs non disputo, an visio beatifica sit scientia speculatiua, vel practica.

3. Certum, visionem beatificam esse eiusdem rationis specificæ in omnibus beatis, ratio est euidens, quia obiectum est eiusdem rationis specificæ, item & lumen gloriæ est eiusdem speciei, tam respectu Angelorum, & hominum, quàm respectu solorum hominum, vel solorum Angelorum: sicut visio sensitiua in homine, & in equo, est eiusdem rationis specificæ, habent enim idem essentialiter obiectum, & eundem essentialiter modum tendendi ad illud, nimirum sub ratione visibilis.

Certum tamen 4. Non omnes videntes Deum futuros esse æquales in perfectione visionis: hoc apertè colligitur ex illo Ioan. 10. *in Domo Patris mei mansiones multæ sunt*: & 1. Corinth. 15. *sicut stella differt à stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum*: item 2. Corinth. 9. *qui parcè seminat, parcè & metet*: idque determinatum est de fide *in Concilio Florentino in literis Vnionis*: Parabola autem illa de operariis, quibus, finito die, æqualis merces data est, etiamsi aliis alij maturiùs laborauerint, ly (*pares nobis illos fecisti, qui portauimus pondus diei, & æstus*) patitur varias expositiones, sed ista est melior, quòd ille denarius sit diuina essentia, quæ omnibus beatis manifestatur: vnde ex hac parte erit eadem merces: item dici potest, quòd intentio parabolæ non alia fuit, nisi ostendere, quòd qui priùs sunt vocati non habebunt aliam essentialem beatitudinem, quàm habent ij qui posteà sunt vocati.

His ergo, vt certis, suppositis, & communiter receptis: supposito etiam, quòd qui plus participat de lumine gloriæ, perfectiorem quoque obtinet visionem beatificam: occurrit satis grauis difficultas in titulo principaliter intenta, à quonam videlicet oriatur inæqualitas perfectionis visionis beatificæ? Quòd nimirum vnus alio plura videat in Verbo, supposito etiam æquali lumine gloriæ: quæ difficultas coincidit cum ea, qua quæritur communiter, an perfectior intellectus cum æquali lumine gloriæ intensiùs possit videre Deum, quàm intellectus imperfectior cum æquali lumine gloriæ: non habet autem locum præsens controuersia apud Nominales tenentes, visionem beatificam non elici à beato, sed à Deo creari; si enim creetur à Deo, ergo non elicitur à beato, & per consequens nulla differentia beatitudinis, quoad perfectionem, attendi poterit in Nominalium opinione ex parte ipsius intellectus beati.

Procedit ergo quæstio solùm apud tenentes, elici effectiuè visionem beatificam ab intellectu beati: & quidem mentem D. Thomæ quoad hoc expressam non habemus, benè tamen mentem Scoti: aliqui Thomistæ stant pro Scoto, vt Caietanus: Scotus ergo tenet perfectiorem visionem beatificam posse interdum prouenire ex inæquali perfectione intellectus, quamuis sit æqualitas luminis gloriæ, hoc est perfectiorem intellectum, perfectiorem elicere visionem beatificam, præ intellectu minùs perfecto, posita etiam æqualitate luminis gloriæ in vtroque intellectu: Idem sentiunt Maior, Durandus, Molina, Richardus, &c. oppositam sententiam defendunt Soto, Ferrariensis, & alij plures, inter quos est Collegium Salmanticense, adducens pro se D. Thomam *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *art.* 4. & 3 *contra gentes cap.* 59. Sed plures Thomistæ, præsertim Caietanus, de Sancto Doctore id non asserunt: res est solito examine digna; *Clypeo* igitur

Igitur 1. Argumenta antiſcotiſtica proponemus, *Clypeo* 2. Scotiſtica: *in* 3. 1. *Clypeo* allatis ſatisfaciemus, *in* 4. quid reſpondeti poſſit ad Scotiſtica fundamenta indicabimus: at in deciſione Scotiſtica tamen præualere oſtendemus.

CLYPEVS I.

Iaciuntur fundamenta exiſtimantium, inæquales in Perfectione intellectus cum æquali lumine gloriæ æqualem in perfectione elicere viſionem beatificam.

29. **Afferuntur argumenta probantia inæqualitatem viſionis beatificæ prouenire ex intenſiori lumine gloriæ.**

PRIMVM ſit petitum ex Concilio Florentino ſub Eugenio IV. *ſeſſ. vltima*, vbi dicitur, quòd gradus viſionis beatificæ peti debent ex gradibus meritorum; ergo nullo modo à perfectione intellectus, igitur inæqualitas perfectionis viſionis beatificæ, nullo modo attenditur penes inæqualitatem perfectionis potentiæ intellectiuæ, ſed totaliter à lumine gloriæ.

2. Beatitudo datur ex merito; ſed ſi ratione perfectioris intellectus haberetur maior beatitudo, ſequeretur quòd non eſſet ex merito; nam perfectior intellectus non datur nobis ex merito: ergo falſum eſt, quòd perfectior intellectus perfectiorem eliciat viſionem beatificam: tota ergo perfectio viſionis beatificæ peti debet ex lumine gloriæ, quod ſi ſit intenſius intenſiorem cauſabit viſionem beatificam, ſi remiſſius, remiſſiorem, ideſt, gradus gloriæ coæquantur, & correſpondent gradibus luminis gloriæ, nullo autem modo gradibus perfectionis intellectiuæ potentiæ.

3. Et eſt 1. Argumentum Collegij Salmanticenſis: intellectus creatus non niſi eleuatus per vires ſupernaturales videt Deum, ergo non perfectiùs videt Deum, niſi per maiores vires eleuantes; vis autem eleuans eſt lumen gloriæ, ergo quòd vnus intellectus præ alio videat Deum perfectiùs, hoc debet peti à maiori lumine gloriæ, & per conſequens nullo modo à viribus naturalibus intellectus: & Confir. quia ſicut intellectus non poteſt videre Deum, niſi per lumen gloriæ proportionetur; ita vt perfectiùs videat Deum debet perfectiùs proportionari, at non poteſt perfectiùs proportionari per vires naturales, ergo illa maior proportio, perfectiorque viſio peti debet ex maiori, & perfectiori lumine gloriæ: antecedens patet ex illa regula Logicali, *ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis*; ſed intellectus non proportionatur niſi per lumen gloriæ, ergo non magis proportionatur niſi per maius lumen gloriæ; at non magis, ſeu perfectius videt Deum, niſi magis, ac perfectiùs proportionetur; igitur impoſſibile eſt, quòd perfectiùs videat Deum, niſi per perfectius lumen gloriæ.

4. Duo habeant æqualia merita, vnus attamen eorum habeat intellectum præſtantiorem alio, certè illis duobus dabitur æquale lumen gloriæ, æqualiſque gloria, vel non; ſi non æqualis, ergo gloria non correſpondet meritis, quod eſt contra fidem; in Florentino enim cit. dicitur, quòd pro meritorum diuerſitate, alius alio Deum perfectiùs videt; ſi æqualis gloria detur, ergo æqualis viſio, quia illa gloria eſt viſio; ſi æqualis viſio, igitur perfectior intellectus non eliciet perfectiorem viſionem poſito æquali lumine gloriæ: & hoc eſt in ſumma *ſecundum* argumentum Collegij Salmanticenſis, vbi & latè impugnat ſolutionem Molinæ dicentis; in illo caſu Deum daturum maius auxilium a..uale intellectui imbecilliori vſque ad æqualitatem perfectionis intellectus perfectioris, aut auctorum lumen gloriæ intellectus imbecillioris, vſque ad æqualitatem viſionis intellectus perfectioris, ideſt, Deum recompenſaturum, per lumen gloriæ in intellectu imperfectiori, quod exſuperat in intellectu perfectiori: ſed has Reſponſiones latè refellit Collegium Salmanticenſe; at quia nos aliter reſpondebimus, ideò omiſſa ſolutione Molinæ, & impugnatione Salmanticenſium, ad alia procedamus.

5. Intellectus etiam perfectior non agit ſupernaturaliter, niſi in quantum accipit vires ſupernaturales; at ex ſe, & ex propriis viribus naturalibus nullas habet vires ſupernaturales, ſed in tantum eas habet, in quantum participat de lumine gloriæ, ergo non operatur niſi proportionaliter ad lumen gloriæ, igitur intellectus, etiam perfectior, cum æquali lumine gloriæ non eliciet perfectiorem viſionem, quàm intellectus minùs perfectus: Confirmari ſolet, ſeu exemplificari in aqua, quæ non calefacit, niſi in quantum habet de calore; ita intellectus non videt Deum, niſi in quantum habet de lumine gloriæ.

6. Tanta, & non perfectior eſt viſio, niſi quantum Deus concurrit per modum ſpeciei intelligibilis impreſſæ cum intellectu, & lumine ad viſionem beatificam; ſed concurrit proportionaliter ad lumen gloriæ, ergo non eſt perfectior viſio quàm patiatur lumen gloriæ, nihil ergo deſumendum eſt ex parte intellectus: maior patet, minor probatur, à quonam enim menſurari poſſet concurſus Dei, per modum ſpeciei intelligibilis, hoc eſt, cur concurrat cum Petro vt ſex, concurrat verò cum Paulo vt quatuor ſolùm, niſi quia Petrus habet ſex gradus luminis, & Paulus ſolum quatuor; non enim poteſt alia afferri ratio, ergo perfectio intellectus nihil confert ad perfectionem viſionis beatificæ.

7. Et eſt argumentum Franciſci Amici, quod omnibus aliis rationibus præponit, dicitque eſſe à priori, ideoque tenemur ipſum hic ad verbum adducere, vt ſigillatim ipſi etiam ſatiſfaciamus: hunc ergo in modum argumentatur: intellectus beatorum ad viſionem beatificam non concurrunt vt ſpecificè, & indiuidualiter diuerſi, ſed vt genericè conuenientes, ergo inæqualitas viſionum, quæ in diuerſis intellectibus reperitur, deſumi non poteſt ex inæqualitate intellectuum ad viſionem concurrentium: ſequela conſtat, eamque declarat, Antecedens verò probat ſic: cauſa ſecundum eam rationem influit in effectum, ſecundum quam illum ſibi aſſimilat; ſed intellectus beatorum aſſimilat ſibi viſionem Dei, non niſi ſecundum rationem genericam intellectionis, ergo ſecundum eam tantùm rationem influunt; maior patet, quia cauſa, præſertim efficiens, influit in effectum communicando aliquid ſui, ergo nec poteſt in illum influere, quin aliquo modo ſibi aſſimilet, nec poteſt illum ſibi aſſimilare, niſi ſecundum eam rationem quam influendo communicat: minor probatur, nam viſio Dei tria dicit, ſcilicet rationem intellectionis, rationem ſupernaturalitatis,

tatis, & rationem repræsentationis diuinæ essentiæ; duo posteriora habet formaliter à lumine gloriæ, primum verò ab intellectu: ergo ab intellectu non habet, nisi solam genericam rationem intellectionis, ergo à primo ad vltimum diuersi intellectus (comprehendendo Angelicum, & humanum) ad visionem non concurrunt vt diuersi formaliter, sed vt conuenientes in eadem generica ratione intellectiui, & per consequens nulla ex parte, nulloque modo potest inæqualitas visionis beatificæ desumi ex parte inæqualitatis intellectuum, quia (vt dictum est) inæqualitas debet desumi ex ratione formali, non autem generica, & materiali.

8. Sequeretur, quòd habens perfectius lumen gloriæ, non ita perfectè videret Deum, ac habens imperfectius; nam Petrus habens sex gradus perfectionis intellectiuæ, & duos solum luminis gloriæ videret Deum perfectiùs Paulo habente duos gradus solùm perfectionis intellectiuæ, & tres luminis gloriæ; at hoc nemo admiserit, ergo nulla perfectio potest attendi ex parte potentiæ intellectiuæ in visione beatifica.

9. Quæ sunt diuersi ordinis non possunt concurrere ad intensionem augendam vnius speciei, & ordinis; sed intellectus, & lumen gloriæ sunt diuersi ordinis, ergo non possunt ambo concurrere ad intensiorem, seu perfectiorem visionem beatificam: Ergo solum lumen gloriæ concurret ad intensiorem visionem: & hæc duo posteriora argumenta sunt fundamenta, quibus Bannes nititur, vt doceat intellectum perfectiorem cum æquali lumine gloriæ non perfectiùs videre Deum.

CLYPEVS II.

Adducuntur argumenta ostendentia inæquales intellectus cum æquali lumine gloriæ inæqualem elicere visionem beatificam.

30. **Ponuntur rationes probantes inæqualitatem visionis beatif. prouenire ex inæqualitate perfectioris intellectus, non verò ex lumine gloriæ.** PRIMVM est: ibi est perfectior visio, vbi est perfectior potentia videndi; sed in intellectu perfectiori est perfectior potentia intelligendi, ergo (cæteris paribus) perfectior intellectus perfectiorem eliciet visionem, & proinde perfectiùs videbit Deum.

2. Quia intellectus Angelicus est perfectior naturaliter humano, ideò Angelus habens quatuor gradus luminis gloriæ perfectiùs videbit Deum, intellectu humano habente item quatuor gradus luminis gloriæ; idem etiam dic de voluntate; voluntas enim præstantior habens quatuor gradus Charitatis perfectiùs amabit Deum, quàm voluntas imperfectior habens quatuor gradus Charitatis.

3. Cùm duæ causæ partiales concurrunt ad eundem effectū, si vna recipiat illud augmentum, faciet ad intensiorem effectum producendum, quia cùm causa totalis confletur ex illis duabus, si vna crescat, redundat illud incrementum, etiam in causam totalem, & proinde cadit in effectum; sed lumen gloriæ, & intellectus sunt causæ partiales visionis beatificæ, ergo ad intensiorem, & perfectiorem vim intellectiuam sequitur perfectior visio: sicut ad perfectius lumen in æqualibus intellectibus sequitur perfectior visio; ita vice versa ad perfectiorem intellectum cum æquali lumine sequitur perfectior visio, quàm sit visio intellectus imperfectioris cum æquali lumine: Confir. quia causa perfectior cum æquali instrumento producit effectum perfectiorem, quàm causa imperfectior cum æquali instrumento, lumen autem gloriæ est veluti instrumentum, quo eleuatur intellectus ad visionem beatificam.

4. Intellectus perfectior cum æquali lumine fidei perfectiorem elicit actum fidei, quàm intellectus imperfectior cum æquali fidei lumine; ergo similiter dicendum est de intellectu respectu luminis gloriæ pro visione beatifica.

5. Illud potest perfectiùs videre Deum, quod potest perfectiùs conari; sed intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ potest perfectiùs conari ad visionem beatificam, quàm intellectus imperfectior, ergo perfectiùs potest videre Deum, quàm intellectus imperfectior, posito etiam æquali lumine gloriæ. Confir. maior concursus potentiæ naturalis est causa augmenti meriti etiam de condigno; ergo similiter melior concursus intellectus nostri causabit perfectiorem visionem beatificam.

6. Melior, & perfectior causa meliorem, & perfectiorem producit effectum, remoto omni obice; sed intellectus perfectior est melior, & perfectior causa visionis cuiuscumque, quàm intellectus imperfectior, remouetur autem omnis obex in visione beatifica, ergo melior, & perfectior intellectus perfectiorem eliciet visionem beatificam; nam meliùs influit in actum secundum, quia ex actu primo perfectiori sequitur actus secundus perfectior, correspondet enim actus primus actui secundo.

CLYPEVS III.

Soluuntur argumenta primi Clypei.

RESpondeo ad primum ex Concilio tantùm haberi, quòd gradus luminis gloriæ respondent gradibus meritorum, non tamen fit mentio de visione beatifica, quatenùs ipsa se tenet ex parte intellectus, sed quatenùs se tenet ex parte meritorum, quibus proportionari debet lumen gloriæ, & idem est, ac si diceretur, quòd lumen gloriæ infunditur proportionaliter ad mensuram meritorum: & certè hoc est de fide, nihil tamen determinatum de perfectione, aut imperfectione vis intellectiuæ. 31. **Respondetur argumentis numero 29. positis.**

Ad 2. Respondeo aliquem gradum haberi ex viribus naturæ, non tamen ex solis viribus naturæ; hoc enim esset Pelagianum: exemplum familiare sit istud: duo trahant nauim, & vterque per modum causæ partialis, ita vt vnus non possit se solo trahere nauim, non dicitur vnus trahere nauim sine alio, sed verè vterque dicitur concurrere ad totam tractionem nauis, quamuis vnus per quatuor gradus virtutis tractiuæ trahat nauim, alter verò per tres tantùm; ita licet sint tres tantùm gradus luminis gloriæ, & quatuor gradus virtutis intellectiuæ, ita tres illi gradus luminis gloriæ eleuabunt quatuor illos gradus virtutis intellectiuæ, vt secundum illos quatuor, intellectus eliciat visionem, proindeque dici non poterit, quòd aliquid virtutis intellectiuæ eliciat visionem beatificam absque lumine

lumine gloriæ, quia (vt dixi) omnes illi quatuor gradus virtutis intellectiuæ informantur lumine gloriæ: vnde falsum est, quòd aliquis gradus gloriæ habeatur ex solis viribus naturæ, benè tamen ex viribus naturæ informatis lumine gloriæ: nec ratio dari potest, cur si tres gradus luminis gloriæ sint in intellectu habente tantùm tres gradus virtutis intellectiuæ, illi tres gradus luminis informabunt, & eleuabunt tantùm illos tres gradus virtutis intellectiuæ: & ex hac solutione facile est respondere ad omnia alia argumenta, per eam enim saluatur euidenter dictum Concilij Viennensis, & longè receditur à Pelagianismo.

Ex hac quoque solutione liquet, quid dicendum sit ad tertium: nam sufficit quòd eleuetur intellectus perfectior per æquales vires, ac intellectus imperfectior, vt eliciat perfectiorem visionem: & ad instantiam, ergo aliquid naturæ eliciet de se partem visionis beatificæ, hoc nego; nam est aliquid naturæ, sed eleuatæ, non autem de se; & exemplum de serra eleuata in decisione adducendum, rem totam declarat.

Et ad regulam Logicalem, *vt se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis:* dic eam esse veram in naturalibus, non autem in liberis, & gratuitis, aut in rebus eiusdem ordinis, concede; in rebus diuersi ordinis, nega: v. g. verum est, quòd sicut se habent quatuor gradus caloris ad quatuor gradus frigoris, ita quoque se habebunt quinque gradus caloris, & quinque gradus frigoris: sicut se habet modicum aquæ ad modicum terræ, ita maximum aquæ ad maximum terræ; at fallit in liberis, v. g. vult dare Petrus pauperi vt quatuor vnum nummum, ergo vult dare pauperi vt octo duos nummos, hoc (inquam) fallit: ita vult Deus, quòd ad videndam suam essentiam indigeat meus intellectus lumine gloriæ, ergo vult quod vis mea intellectiua non eleuetur nisi correspondenter, & cum proportione virtutis intellectiuæ ad lumen gloriæ, idest, quòd licet habeam sex gradus perfectionis intellectiuæ, habeam verò tantùm quatuor gradus luminis gloriæ, quòd eleuentur tantùm quatuor gradus virtutis intellectiuæ; hoc (inquam) non est verum, sed eleuantur per illos quatuor gradus luminis gloriæ sex gradus meæ potentiæ intellectiuæ, & (vt dixi) fallit etiam illud Axioma in rebus diuersi ordinis, vt in præsenti; lumen enim gloriæ, & vis naturalis potentiæ intellectiuæ, sunt omninò diuersi ordinis, vt manifestum est: proportiones autem, & comparationes fiunt inter res eiusdem ordinis,

Admitto tamen, quòd ille, qui habet quatuor gradus luminis gloriæ, cum intellectu imbecilliori videt perfectiùs Deum, quàm is qui habet tantùm tres gradus luminis gloriæ cum intellectu excellenti: lumen enim gloriæ quatuor graduum, ponit intellectum illum imbecilliorem in gradu sublimiori gloriæ, quàm lumen trium graduum intellectum perfectiorem,

Ad 4. Relicta aliis discutienda responsione Molinæ; dico, non esse absurdum, neque aliquod inconueniens admittere, quòd ex duobus habentibus æqualia merita, & æquale lumen gloriæ, inæqualem tamen intellectum, vnus videat Deum perfectiùs ex parte potentiæ intellectiuæ, quàm alius; Imò Caietanus 3. *parte quæst. 10. art. 4. ad 2.* concedit, quòd si Verbum diuinum assumpsisset naturam Angeli cum lumine gloriæ æquali illi, quod de facto habet anima Christi, natura Angelica in Christo perfectiùs videret essentiam diuinam, quàm modò videat anima Christi, & Scotus *in 1. dist. 13. quæst. 3. & in 4. dist. 50. quæst. 6.* dicit, quòd voluntas Angeli naturaliter perfectior voluntate humana Christi, cum æquali gratia, & Charitate produceret actum fruendi perfectiorem: plures huius sententiæ authores citatos vide adud Fasolum: quare in hac responsione, fundata in doctrina valdè communi, confutanda debuisset potiùs insudare Collegium Salmanticense, quàm in confutandis Molinæ subterfugiis.

Docet quoque Durandus *in 3. dist. 14. quæst. 1.* quod si Deus daret tantum lumen gloriæ Angelo, quantum dedit animæ Christi, Angelus esset beatior anima Christi. Alexander de Ales *1. parte quæst. 7. membro 2.* sic ait, quia ergo in gloria erit differentia intellectuum erit differentia apprehensionum: & subdit, luce manente eadem non intensa vnus oculus secundum id quod est perspicacior plus de ea videt, quàm alius; sic luce diuina manente eadem, & in eadem dispositione ad res, quantum est de se, ille intellectus, qui erit perspicacior per gloriam, plus de ea percipiet quàm alius minùs perspicax: vbi vides, quòd loquitur Alensis de perspicacitate intellectus, non spectato lumine gloriæ, vt non ita rectè interpretatur Fasolus: comparatio enim allata id satis ostendit: nam est ab oculo corporeo, vt potentia est, ad intellectum, vt potentia est; & dum dicit, *perspicacior per gloriam*, id est, non se solo, sed informatus lumine gloriæ. Nec audiendus est Fasolus *num. 17.* dicens, esse absurdum admittere duos beatos cum æqualibus omnino meritis habere inæqualem visionem, si inæquales sint in virtute intelligendi, quia (ait) constat ex fidei doctrina totam visionem beatificam, & quamlibet eius partem, seu gradum, non dari adultis nisi proportionaliter ad eorum merita: hoc certè est verissimum; sed debet intelligi in quantum beneficio luminis gloriæ elicitur: tota autem elicitur beneficio luminis gloriæ, quia omnis gradus potentiæ intellectiuæ elicientis visionem beatificam informatur lumine gloriæ, ab eoque eleuatur ad visionem beatificam.

Ad 5. Concedo intellectum non agere supernaturaliter, nisi per vires supernaturales; at tunc habet vires supernaturales cùm informatur lumine gloriæ, & in tantum habet vires supernaturales, in quantum informatur dicto lumine: omnes autem gradus potentiæ intellectiuæ naturalis eo informantur, & proinde tota vis intellectiua agit supernaturaliter: vnde visio, vt est à potentia naturali, non est supernaturalis; at posito lumine gloriæ in potentia intellectiua naturali, visio illa est supernaturalis: &, sicut aduertit Molina *in responsione ad 2.* qualitas meriti de condigno solùm attenditur penes proportionem gratiæ, & auxilij Dei, actus tamen, vt est præcisè à libero arbitrio, non habet quòd sit meritorius; posita tamen gratia maior concursus, & conatus liberi arbitrij confert ad incrementum meriti: similiter, licet visio præcisè, vt est à potentia Intellectiua, non est quid supernaturale; at posito lumine gloriæ est quid

ſupernaturale, & maior conatus, & concurſus intellectus ſic informati confert ad perfectiorem viſionem.

Ad Confir. nega paritatem; nam aqua nullam habet actiuitatem ad calefactionem; at intellectus habet de ſe actiuitatem, & ad eam eliciendam concurrit effectiuè; vnde non mirum, ſi tota actiuitas calefactionis nullo modo ſit ab aqua, ſed omnimode à calore, & nullatenùs ab aqua, niſi iuxta proportionem caloris: at cùm intellectus habeat de ſe actiuitatem, non mirum eſſe debet, ſi negetur paritas. Quòd ſi inſtes ſed intellectus nullam habet actiuitatem, ad ſupernaturalitatem, hoc concedo; ſed habet actiuitatem ad viſionem, quæ tota fit ſupernaturalis per lumen gloriæ.

Ad 6. Concedo maiorem, & nego minorem, & ad eius probationem dico, quòd Deus concurrit per modum ſpeciei impreſſæ intelligibilis, non modò attendendo ad perfectionem luminis gloriæ, ſed etiam ad perfectionem potentiæ, cùm enim non ſolùm lumen gloriæ, ſed etiam potentia intellectiua habeat actiuitatem in viſione beatifica elicienda, æquum eſt, vt Deus concurrat cum vtroque ſuum concurſum accommodando, & veluti commenſurando vtriuſque perfectionem.

Ad 7. Quod eſt Achilles Franciſci Amici, reſpondeo, nequidem eſſe rationem à poſteriori: vnde ad ſingula eius membra ſatisfacio: & primum quidem eius membrum negandum eſt; nam licet beati non concurrant vt ſpecificè diuerſi, quia eſt eadem beatitudo ſpecie in omnibus beatis; attamen concurrunt vt indiuidualiter diuerſi, ſicut Petrus, & Ioannes intuentes eundem colorem non dicuntur concurrere vt ſpecie diuerſi, benè tamen vt indiuidualiter diuerſi: & ad probationem, qua intendit oſtendere Pater Franciſcus, concurrere ſolùm beatos, vt genericè conuenientes, quia beati ſolùm ſibi aſſimilant viſionem in genere, ergo in eam ſolùm influunt in genere; & clariùs, beati concurrunt ſolùm ad viſionem, non autem ad ſupernaturalitatem, ſeu ad viſionem vt beatificam non concurrunt, reduplicatiuè, concedo, non concurrunt ſpecificatiuè, nego: ideſt fateor, quòd non concurrunt ad viſionem beatificam, vt beatifica eſt, & ſupernaturalis, non concurrunt ad viſionem beatificam, nego: ſic nunquid vera eſt locutio? Petrus deambulat, & debet attribui deambulatio ipſi Petro; attamen falſa foret hæc locutio, Petrus vt Petrus deambulat: ſic Petrus, & Ioannes videntes eundem colorem deberent dici conuenire genericè, ſeu concurrere ad illam viſionem, vt conuenientes genericè, nec differre in ſpecie, nec indiuidualiter, quia concurrunt ſolùm ad viſionem: quod enim producatur viſio v. g. albi in Petro, hoc non prouenit à Petro, ſed à ſpecie albi: item quòd producatur talis indiuidualiter viſio, prouenit à tali indiuidualiter ſpecie ſenſibili impreſſa.

Similis (inquam) in re ipſa huic argumento eſt argumentatio Patris Franciſci Amici, vult enim dicere (licet paulò obſcuriùs ſeſe explicet) quòd lumen gloriæ non eſt ab intellectu beati, neque etiam ipſa ſupernaturalitas eſt ab intellectu beati, ergo inæqualitas viſionis beatificæ nullo modo poteſt deſumi ex parte intellectus, igitur duo intellectus æqualiter concurrunt cum æquali lumine, quamuis vnus ſit imbecillior: verùm cùm non ſequatur Petrum & Ioannem non elicere diuerſam indiuidualiter viſionem ex eo, quòd ducantur ad videndum idem obiectum per ſpeciem obiecti; ita nec ſequetur non deſumi aliquam inæqualitaté viſionis beatificæ ex eo, quòd ſupernaturalitas habeatur à lumine gloriæ.

Imò verò videtur periculoſa ratiocinatio prædicta, ex ea enim deberet inferri, ſi concluderet, quòd voluntas noſtra, etiam cum actuali auxilio, non concurreret ad amorem Dei ſupernaturalem ſed quòd tantùm concurreret ad amorem Dei in genere, ſicut intendit dicta ratiocinatio, quòd beati concurrunt ſolùm ad viſionem in genere, at concurrere ad amorem in genere, non eſt quid meritorium, ergo voluntas amando Deum nihil mereretur, quia in tantum meretur, in quantum concurrit ad amorem Dei; at non concurrit per ſe ad amorem Dei, ſed ad amorem in genere, ergo nullum inde meritum: ſicut ergo dicendum eſt quòd voluntas verè concurrit ad amorem Dei etiam in via, adiuta tamen auxilio ſupernaturali; ita intellectus beati adiutus lumine gloriæ verè dicetur concurrere, non modo ad viſionem in genere, ſed certè etiam ad viſionem beatificam, & quòd beati ad eam concurrunt, vt diuerſi formaliter, & indiuidualiter, quamuis eliciant eandem ſpecie viſionem: cùm ergo concurrant vt indiuidualiter diuerſi, & illa indiuidualitas petatur à lumine gloriæ, & ab intellectu beati, quia beatus indiuidualiter concurrit ad viſionem beatificam, & vt ſic influit in eam, ſaltem in ſenſu ſpecificatiuo, ideò inæqualitas viſionis beatificæ etiam extendetur ex parte perfectioris virtutis intellectiuæ.

Ex quibus patet reſponſio ad cætera, quæ affert Pater Franciſcus, & quomodò ſit abſtinendum ab eius ratiocinatione, præſertim propter actus ſupernaturales, quos elicimus in via; ex eius enim argumento (vt oſtenſum eſt à nobis) ſubtraheretur omnis concurſus ad eos, & proinde omne meritum: deinde ſic impugnari poteſt dicta ratio: beatus concurrit ad totam viſionem beatificam, ergo non ſolùm genericè: probatur, concurrit ad eam in quantum eſt vitalis actus; ſed eſt tota vitalis actus, ergo ad totam viſionem beatificam concurrit, non dico tamen totaliter, quia lumen gloriæ concurrit etiam ad totam ſupernaturalitatem: vnde & lumen gloriæ concurrit ad totam viſionem, & intellectus ad totam, ſicut Petrus trahens nauim cum Paulo concurrit ad totam tractionem nauis, non tamen totaliter, item Paulus concurrit etiam ad totam tractionem, quamuis non totaliter: ita dic, cæteris paribus, in præſenti de lumine gloriæ, & intellectu in ordine ad viſionem beatificam.

Ad 8. Nega ſequelam; nam intellectio parita à perfectiori intellectu non egreditur limites luminis intellectus: vnde comparatio duorum intellectuum eſt cum æquali lumine gloriæ, non autem cum lumine diuerſo.

Ad 9. Concede maiorem de non ſibi inuicem ſubordinatis, eam verò nega de ſubordinatis, vt in præſenti; nam in viſione beatifica, viſio, & ſupernaturalitas ſibi inuicem ſubordinantur; Intellectus enim ad viſionem tendit, & lumen dat ſupernaturalitatem: vnde cùm eſt perfectior intellectus, ſaltem eſt perfectior viſio beatifica in ratione viſionis, quamuis non in ratione ſupernaturalitatis; attamen quia in viſione beatifica

rifica visio, & supernaturalitas identificantur, & imbibuntur in se inuicem, ideò perfectior intellectus dicetur aliquid conferre ad visionem beatificam, præ intellectu minùs perfecto, etiam cum æquali lumine gloriæ.

CLYPEVS IV.

Respondetur argumentis 2. Clypeo productis.

32. Soluuntur rationes numero 30. allatæ. AD 1. Concede antecedens de perfectiori potentia intra sphæram sui obiecti naturalis; at nega Deum esse intra spheram obiecti naturalis potentiæ nostræ intellectiuæ; quando enim eleuatur potentia intellectiua, & ponitur extra obiectum suum naturale, tunc non agit magis, nisi in quantum adiuuatur à lumine gloriæ; at intellectus perfectus vt quatuor non plus eleuatur ad obiectum illud supernaturale per quatuor gradus luminis gloriæ, quàm intellectus imperfectior per quatuor gradus eiusdem luminis.

Ad 2. quoque nega, intellectum Angelicum cum æquali lumine gloriæ perfectiùs videre Deum, quàm intellectum creatum cum æquali lumine, idem dic proportionaliter de voluntate respectu Charitatis.

Ad 3. (omissa prolixissima responsione Collegij Salmanticensis) concedo maiorem de duabus causis partialibus eiusdem ordinis, & non subordinatis; at nego de duabus diuersi ordinis, quarum vna subordinatur alteri: in præsenti autem lumen gloriæ, & intellectus sunt agentia partialia, eaque diuersi ordinis, & intellectus quoad visionem beatificam quodam modo subordinatur lumini gloriæ, quia eleuatur ab eo ad talem visionem, haud secus ac serra ab artifice ad scissionem, non mirum ergo si ad incrementum luminis gloriæ crescat visio beatifica, non autem ad incrementum virtutis intellectiuæ; vnde neganda est illa sequela, ad augmentum luminis crescit visio, ergo & ad augmentum virtutis intellectiuæ crescit quoque visio.

Quòd si instetur, habitus non sibi subordinat potentiam, sed è contra. Respondeo hoc esse verum de habitibus naturalibus, secùs est de supernaturalibus; potentia enim naturalis sibi subordinat suos habitus; at habitus supernaturalis eleuat ipsam potentiam naturalem, proindeque eam sibi subordinat: ex quo patet responsio ad confirmationem; nam lumen gloriæ non est instrumentum, quia instrumentum priùs natura non agit quàm causa principalis; at lumen gloriæ priùs eleuat intellectum, quàm ipse intellectus vna cum ipso lumine eliciat visionem.

Ad 4. Respondetur antecedens esse verum de fidei actu declaratiuo, seu explicatiuo articulorum fidei; nam subtilis Theologus, & præcellentis ingenij perfectiùs declarabit articulos fidei, quàm Theologus imperfectioris ingenij: at quoad assensum fidei negandum est antecedens.

Ad 5. Neganda est minor; nam perfectior intellectus de se non potest magis conari in ordine ad actus supernaturales, quàm intellectus imperfectior; vnde est vtriusque æqualis conditio, quoad illos actus; quòd enim intellectus aliquis, siue perfectior, siue imperfectior conetur ad actus supernaturales, hoc non habet ex se, sed ex habitu aliquo supernaturali, aut ex speciali actuali Dei auxilio: ex his etiam respondetur ad Confirmationem; nam licet concedatur, quòd melior concursus potentiæ naturalis auget meritum de condigno; attamen negandum est, quòd ille melior concursus prouenire possit à perfectiori potentia naturali, sed à potentia adiuta meliori, & fortiori auxilio supernaturali: ita in visione beatifica melior erit ille concursus potentiæ, quo meliori, & perfectiori lumine gloriæ erit informata: itaque ille melior concursus, & conatus referendus est ad lumen gloriæ, non autem ad perfectiorem potentiam intellectiuam; nam quamuis omnes intellectus beatifici conentur ad visionem beatificam, non tamen plus possunt quàm quantum datur ipsis posse ab ipso lumine gloriæ; at æquale lumen dat æquale posse, ergo vnus intellectus, licet perfectior, cum æquali lumine non potest magis conari, quàm intellectus imperfectior cum æquali lumine.

Ad *vltimum* Nega minorem de intellectu non correspondente, & proportionaliter informato lumine gloriæ; nam intellectus perfectior non est de se perfectior causa visionis beatificæ, quia in tantum solùm est causa visionis beatificæ, in quantum ad eam concurrit cum lumine gloriæ, & non nisi prout permittitur, ac datur sibi à lumine gloriæ concurrere; negandum itaque est absolutè, quòd intellectus ex suis naturalibus sit causa visionis beatificæ, & per consequens quòd perfectior intellectus in naturalibus perfectiorem producat visionem beatificam.

DECISIO.

IN hac difficultate satis controuersa, quid veriùs tenendum sit, vnica resolutione aperiemus.

RESOLVTIO itaque sit: probabilius est intellectum perfectiorem, cum æquali lumine gloriæ, perfectiùs videre Deum, quàm intellectum imperfectiorem cum æquali lumine gloriæ: hæc certè resolutio debet esse certa, & indubitata apud eos, qui tenent totam actiuitatem visionis beatificæ non peti à lumine gloriæ, sed partim ab intellectu, partim à lumine gloriæ, & à fortiori apud eos, qui volunt lumen gloriæ non sese habere actiuè, sed solùm dispositiuè: attamen si intellectus imperfectior habeat plures gradus luminis gloriæ quàm perfectior, tunc imperfectior perfectiùs videbit Deum, quia cùm lumen gloriæ sit causa partialis effectiua visionis beatificæ, quatuor gradus dicti luminis perfectiùs elicient visionem, quàm tres in intellectu magis perfecto, quia magis eleuabunt intellectum: idem dic de voluntate respectu Charitatis, quòd scilicet quatuor gradus Charitatis in voluntate minùs perfecta efficiant, vt illa voluntas perfectiùs amet Deum quàm voluntas magis perfecta cum paucioribus gradibus.

Ex hoc deducunt Theologi *in 3. parte*, quòd intellectus animæ Christi, quamuis ex natura sua sit imperfectior Angelico; attamen, quia lumen gloriæ animæ Christi est longè intensius, &

& excellentius, quàm lumen gloriæ visionis Angeli, etiam primi Angeli; Ideò fruitio animæ Christi est elicitiuè maxima, & superat omnem fruitionem omnium Angelorum: & in hac secunda parte resolutionis conueniunt Theologi.

33. Deciditur intellectum perfectiorem cum æquali lumine gloriæ, perfectius videre Deũ.

Prima verò pars probanda est ratione prima 2. *Clypei*; solutio enim ipsi data *Clypeo 4. ad* 1. non satisfacit: nam licet potentia intellectiua ponatur extra obiectum suum naturale, attamen sic posita non desinit retinere suam naturalem vim intelligendi, eaque pro suo posse vtitur erga obiectum supernaturale: at eius posse est perfectius, quàm posse intellectus imperfectioris, ergo maiorem vim intelligendi exercet, etiam erga obiectum supernaturale, quàm intellectus imperfectior; & potest fieri comparatio de serra: serra non potest scindere lignum nisi eleuetur ad hoc ab artifice; sed ponantur duæ serræ, quarum vna sit actiua, seu acuta vt quatuor, proindeque habeat vim scindendi vt quatuor; ponatur verò alia, quæ non sit acuta, neque actiua nisi vt tria, seu non habeat vim scindendi nisi vt tria, eleuentur istæ duæ serræ ab eodemmet artifice ad scindenda ligna eiusdem duritiei, eiusdemque rationis! nunquid serra illa acuta vt quatuor, meliùs scindet lignum illud, quàm serra acuta vt tria? vtraque quidem serra indiget eleuatione, eamdemque vim ipsis æqualiter imprimit artifex, & tamen vna præ alia perfectiùs scindit: ita, licet sit æquale lumen gloriæ in intellectibus inæqualibus eos æqualiter eleuans, attamen, quia vnus est perfectior alio, ideò perfectius intelliget.

Comparatio (meo iudicio) est maximè euidens, nam sicut lignum scindendum non est obiectum serræ nisi eleuatæ, sic Deus non est obiectum intellectus nostri nisi eleuati: nec dicas, serram esse instrumentum, nam hoc faciet pro nobis, quia instrumentum non tam agit de se, ac causa principalis; ergo si instrumentum eleuatum suas proprias exerit vires, quantò magis causa principalis eleuata aget de suo? Comparatio ergo illa non deficit.

34. Probatur intellectum licet imperfectiorem alio si plures luminis gloriæ gradus habeat perfectius videre Deum.

2. Probari potest dicta secunda pars resolutionis ex solutionibus datis argumentis 1. *Clypei*; cùm ergo soluta sint dicta argumenta, opinio illis innixa corruit; nullam enim euidenter ostendunt implicantiam; non autem ita efficaces sunt solutiones datæ argumentis 2. *Clypei*, vt maiori ex parte ostendit Smising, & Angelus à Monte Piloso: quare in his moram diuturniorem non traho: solummodò dico, quòd argumenta pleraque pro prima opinione, videntur tantùm concludere, quòd intellectus creatus non concurrat ad supernaturalitatem; at argumenta Scotistica intendunt, & probant, quòd intellectus concurrat ad visionem actiuè: & hæc duo dicta vera sunt; sed quia in visione beatifica illa duo identificantur: nempe & visio, & supernalitas, intellectus verò creatus concurrit ad visionem, im producit totam vitalitatem; perfectior autem intellectus perfectiorem elicit vitalitatem, inde est, quòd perfectior intellectus conferat ad inæqualitatem visionis, scilicet ad perfectiorem vitalitatem, quæ intrinseca est visioni beatificæ.

Quòd si dicas, illam actiuitatem intellectus non eleuari nisi proportionaliter ad lumen gloriæ, & proinde totam inæqualitatem visionis debere peti à lumine gloriæ: iam ad hoc responsum est *Clypeo 3. in solutionibus ad argumenta 1. Clypei*, & adhuc respondetur per Angelum à Monte Piloso dicentem, quòd illa eleuatio respicit solùm præsentiam obiectiuam obiecti beatifici, quam intellectus sortitur per lumen gloriæ, sine quo eius natiua virtus est remota, & inferioris ordinis; at ex quo intellectus est eleuatus totas suas vires exerit; ergo perfectior intellectus perfectiores vires, & rectè subdit idem author, quòd cùm lumen gloriæ sit qualitas indiuisibilis totam virtutem potentiæ sufficienter eleuat, & sic eleuata, & posita in actu 1. supernaturali exerit conatum ad actum 2. exemplum de serra supra allatum satis rem declarat: quod exemplum, licet sit ordinis naturalis, & proinde à proteruo posset negari paritas; attamen, in quantum est ad institutum, optimè concludit: nam noster intellectus est adinstar serræ quoad hoc, quòd sicut serra non potest scindere nisi eleuetur ab agente aliquo superiori, ita noster intellectus non potest videre Deum, nisi eleuetur ad hoc ab aliquo agente superiori; at sicut acutior serra perfectius scindit, quàm serra minùs perfecta, licet eleuentur æqualiter duæ illæ serræ, ita perfectior intellectus æqualiter eleuatus perfectius videbit Deum, quàm minus perfectus.

Nec recurras ad discrimen, quòd scilicet intellectus sit causa principalis, & potentia vitalis; at serra sit instrumentum idque mortuum; hoc autem discrimen (vt in superioribus ostendi) non facit contra nos, quia comparatio non stat in hoc, quòd vna sit causa instrumentalis, alia principalis, sed in hoc præcisè, quòd tam serra, quàm intellectus indigeat eleuatione præstanda ab aliquo agente superiori. Deinde cùm intellectus creatus sit potentia vitalis, commodius concurret ex propriis viribus, cùm est eleuatus, quàm serra, quæ est instrumentum non vitale: adde quod non ineptè posset concedi, quòd intellectus est causa instrumentalis visionis beatificæ, & ipse beatus causa principalis.

Falsissimum verò est, quòd multi dicunt, videlicet nullam esse actiuitatem intellectus creati, respectu visionis beatificæ; cùm enim beatus verè concurrat ad dictam visionem, necesse est admittere, quòd habeat aliquam propriè, & per se, non autem per accidens, actiuitatem, licet habeat supernaturalitatem à lumine gloriæ; at quòd verè actiuè concurrit ad aliquem actum fatendum est, quòd habeat aliquam actiuitatem respectu illius actus; at intellectus creatus concurrit verè, & propriè ad actum beatificum eliciendum, ergo habet actiuitatem ad illum, supposito tamen semper lumine gloriæ, quod cùm neque sit vitale, neque habeat vim videndi, non potest dici dare vitalitatem, neque vim, seu actiuitatem videndi intellectui beati, sed solùm supernaturalitatem, ergo intellectus creatus, & habet actiuitatem respectu illius visionis, item & vitalitatem.

Suaderi quoque potest resolutio ratione satis apparenti, quæ desumitur ex illo effato Theologico, *gratia non destruit naturam*; sed lumen gloriæ est quid supernaturale gratuitum, ergo non destruit naturam, & hoc totum concedetur; ex quo infero; sed actiuitas intellectus creati est quid naturale ipsi intellectui, ergo lumen gloriæ ipsi superueniens non destruit dictam actiuitatem: igitur tam benè retinet suam actiuitatem intellectus cum lumine gloriæ, ac sine eo.

Nec

Nec dicas, hoc esse verum solùm quoad actiones naturales; nam sicut gratia in via non impedit, aut retardat vires naturales nostræ voluntatis, ita nec in patria: Antecedens patet; nam (vt supra insinuatum est) opus meritorium recipit incrementum à perfectiori voluntate, posita etiam eadem gratia, ergo similiter dic de lumine gloriæ, quòd videlicet eleuet quidem intellectum creatum, relinquat verò postea ipsi liberum exercitium suarum virium, & proinde concurrat secundum suam actiuitatem, quæ si sit perfectior perfectiùs actiuè concurret, si imperfectior imperfectiùs aget, quia (vt mox dicebam) gratia non vitiat, neque minuit naturam, sed potiùs eam adauget, & confortat: neque dici potest hoc esse verum quoad actus naturales, nam non est necessaria, neque datur gratia pro actibus naturalibus.

35. Refellitur opinio Puteani. Hic occurrit non ita recipienda (meo quidem iudicio) omni saltem ex parte, quædam conciliatio Puteani existimantis, inæqualitatem beatitudinis formalis remotè repetendam esse ex meritis, idque in genere moris, seu moraliter, ita vt maior sit beatitudo eius, in quo plura fuerunt merita: rationem dat, quia merita in genere moris sunt causa præmij, & remunerationis vitæ æternæ: non approbo (inquam) id quod dicitur, remotè petendam esse inæqualitatem visionis ex inæqualitate meritorum, si per ly (*remotè*) intelligatur minùs propriè, Imò verò proximè petendam puto, quia verissima causa inæqualitatis visionis est, quòd vnus maiora habeat merita præ alio.

In bonum attamen sensum potest reduci dictum Puteani, hoc modo; lumen gloriæ est proxima causa inæqualitatis visionis beatificæ, merita autem sunt causa luminis; nam lumen gloriæ proportionatur meritis: cùm ergo merita sint causa inæqualitatis visionis mediante lumine, ipsa merita poterunt dici causa remota, iuxta illud Axioma, *quod est causa causæ, est causa causati*: Intelligitur autem de causa remota, ergo cùm merita sint causa luminis gloriæ, & lumen gloriæ sit causa visionis beatificæ, & tantum lumen causa tantæ visionis, sequitur, quòd merita sint causa visionis, & tanta merita causa tantæ visionis, ideoque causa inæqualitatis visionis.

Maximam verò habet probabilitatem quod dicit Puteanus, nimirùm in genere moris dictam inæqualitatem petendam esse ex meritis: ex quo inferre licet, quòd ergo in genere Physico petenda erit etiam inæqualitas aliqua, & hæc non certè ab alio, quàm ab inæqualitate perfectionis intellectiuæ.

In prædictam concordiam incidit ea, quam profert Becanus *conclus.* enim 1. ait, quòd, secundum principia Philosophiæ, valdè probabile est inæqualitatem visionis beatificæ peti etiam ab inæqualitate intellectus & *conclus.* 2. dicit, quòd in Theologia probabiliùs est totam inæqualitatem visionis beatificæ oriri à solo lumine gloriæ: rationem dat, quia alioquin præmium non corresponderet meritis: hæc (inquam) opinio coincidit cum opinione Puteani, quod enim vult Puteanus *in genere moris*, hoc appellat Becanus *Theologicè probabiliùs*, & quod ille vocat *in genere Physico*, hoc dicit Becanus *iuxta principia Philosophiæ*.

Esto autem! hæc ita se habeant, verum tamen semper erit; quòd aliqua inæqualitas visionis beatificæ prouenit ab inæquali perfectione intellectiua: & dum dicunt communiter Theologi inæqualitatem visionis beatificæ nasci ex inæqualitate luminis: aut loquuntur de inæquali lumine posito in æqualibus intellectibus, aut de lumine gloriæ tanquam de causa principali, aut non loquuntur exclusiuè; idest, inæqualitas visionis prouenit à lumine gloriæ, sed non ab ipso solo, verùm etiam ab inæqualitate perfectionis intellectiuæ, posito etiam æquali lumine gloriæ in diuersis intellectibus, & in perfectione inæqualibus: aut vno verbo, conformiter ad mentem prædictorum authorum Puteani & Becani, inæqualitas visionis beatificæ moraliter, & Theologicè loquendo nascitur ex inæquali lumine; inæqualitas verò Physica, & secundum principia Philosophica, prouenit ex inæquali perfectione intellectiua, posito tamen semper æquali lumine gloriæ in illis diuersæ perfectionis intellectibus.



PARTITIO VI.

De his, quæ videntur, & videri possunt à Beatis in Deo.



DE his tractant Theologi communiter aut *in 1. parte circa quæstionem 12.* aut *in 3. circa dist. 14.* aut *in 4. circa dist. 49.* Authores verò in particulari non refero præ multitudine; omnes enim Theologi in vno ex prædictis locis ex professo de hac materia disserunt.

De nonnullis certum est, quòd videantur de facto à beatis in Deo: de aliis verò dubitari solet: quæ ergo indubitata sunt, priori loco subiiciemus; postea verò controuertenda controuertemus, idque per varios Paragraphos.

Quantum ad primum Theologi; & magis explicitè Suarez *lib. 2. de attributis negatiuis,* res omnes, quæ de facto videntur à beatis in Deo, ad tria reuocat capita: nam aut sunt mysteria fidei, resque omnes supernaturales, aut sunt res naturales, aut sunt actus liberi, aut contingentes creaturarum, item futura. Hoc dictum Suaris verum est de iis, quæ videntur in Deo, vt obiecto secundario, nempe de rebus creatis, quæ videntur in Deo: quare priùs videndum est de iis, quæ videntur in Deo, vt obiecto primario: & quidem 36. Quædam vt certa præmittuntur circa ea quæ à beatis videntur.

Certum est 1. quòd cùm infinitas sit modus intrinsecus Dei, videtur à beatis: eodem enim actu videntur ea, quæ sunt connexa; sed quidditas, & modus intrinsecus habent maximam connexionem, ergo de facto essentia, seu quidditas Dei, & eius modus intrinsecus, scilicet infinitas videntur à beatis.

Certum 2. videri quoque diuinam essentiam, & Attributa, & personas simul ab omnibus beatis: facile hoc colligitur ex illo Ioannis tertio *videbimus eum sicuti est*, & Concilium Florentinum *in litteris vnionis* asserit, animas beatas clarè intueri ipsum Deum Trinum, & Vnum, sicuti est; ergo cum sit Vnus, & Trinus, sapiens, omnipotens, &c. videbuntur ista omnia in Deo à beatis; quæ licet sint in se infinita in entitate, tamen

tamen videntur finito modo; nec enim vident omnipotentiam diuinam, secundum omnem terminabilitatem ad creaturas possibiles, eam tamen vident clarè, & dilucidè sub ratione potentiæ, in quantum est ad omne factibile: Inquiritur tamen §. 1. an beati cognoscent in Deo infinita? & §. 4. an diuina essentia possit, de potentia Dei absoluta, videri à beatis sine Attributis, & personis, & vna persona sine alia? idest, an eorum, quæ sunt in Deo formaliter, vnum possit videri sine alio à beatis, non quidem ordinariè, sed de potentia Dei absoluta, idest, an repugnet, vnum eorum videri sine alio?

Certum 3. Non esse necesse, vt qui vident Deum videant omnia consilia libera voluntatis diuinæ: primo, quia hoc est singulare substantiæ intellectuali, vt ipsa visa non videantur ab agente creato eius actus liberi; sed Deus est substantia intellectualis, ergo non necessariò videntur eius actus, liberi à beatis: secundò hoc est peculiare animæ Christi, vt videat omnia in Verbo (vt docetur magis communiter *in tractatu de incarnatione*) ergo hoc non debet censeri concessum omnibus beatis: tertiò, cùm Angelus non possit intueri secreta cordis mei, à fortiori beatus non poterit abscondita penetralia diuinæ mentis penetrare.

Esto, hoc ita sit de facto: certum tamen debet esse; quartò, non repugnare, quin viso Deo beatus videat determinationem liberam voluntatis diuinæ, Imò videtur maximè rationi consentaneum dicere, quòd de facto beati vident dictam determinationem, non quidem omnia consilia diuina, sed singuli pro statu suæ beatitudinis: hoc ipsum asserit D. Bernardus *lib. 5. de consideratione* adducens illud Psalmi 26. *vnam petij à Domino hanc requiram, vt inhabitem in Domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, & videam voluptatem Domini, &c.* postquàm (inquam) hæc adduxit, hæc in verba erumpit: *quidni ibi videatur cor Dei? quidni, ibi prodetur, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? bona in se, placens in effectibus, beneplacens fruentibus, perfecta perfectis, & nihil vltra quærentibus, patent viscera misericordiæ, patent cogitationes pacis, diuitiæ salutis, mysteria, bonæ voluntatis benignitas, arcana quæ clausa sunt mortalibus, etiam ipsis electis suspecta sunt.*

Ratio verò huius rei esse potest, quia nisi beati viderent multos actus liberos Diuinæ voluntatis, non possent conformiter ad illos suas regulare actiones; item cùm Deus se clarè, & euidenter manifestet beatis, consonum est etiam, vt suam voluntatem illis aperiat, saltim quoad multa: Ne tamen existimes beatos æqualiter cognoscere decreta diuina: cùm enim hæc repræsentatio non sit necessariò coniuncta cum visione perfecta, vni datur perfectior, alteri minùs perfecta, prout Deus vult, & iuxta merita vniuscuiusque.

Certum 5. Quòd Beati vident de facto in Deo mysteria fidei, quæ in hac vita crediderunt: probant communiter Theologi ex primæ ad Corinth. 13. *Ex parte cognoscimus, cùm autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est*: item *videmus per speculum, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*: & D. Augustinus *lib. 2. de ciuitate Dei exclamat, quid videbimus nisi Deum, & illa omnia quæ nunc non videmus credentes?* Probatur verò ratione, quia Mysteria fidei, quæ sunt circa diuinitatem, videntur viso Deo, & quæ sunt circa humanitatem videntur viso mysterio Incarnationis: diuinitas autem, & Mysterium Incarnationis videntur à beatis; aliqui tamen beati illa perfectiùs vident, quàm alij beati, quia beati in visione beatifica graduali non sunt pares: nihilominùs illa omnia Mysteria videbuntur ab omnibus beatis, verùm quia sunt quædam Mysteria, quæ in vno tantùm indiuiduo existunt, vt sunt Incarnatio, Trinitas, &c. hæc videbuntur in indiuiduo; alia verò, quæ in multis indiuiduis existunt, vt sunt resurrectio, & similia, sufficit quòd videantur à beatis in specie.

Pro visione verò rerum naturalium, hæc certa habeto; omnes beati vident in Deo totum Mundum, eius ordinem, & omnes rerum species, ex quibus constat Mundus, seu quæ in ipso Mundo factæ fuerunt in aliqua temporis differentia: ratio est, quia videt beatus in Deo id omne, ad quod habet appetitum; sed beatus hæc omnia naturaliter appetit videre, appetitu elicito rationabili, & consentaneo naturæ humanæ, ergo prædicta omnia videt in Deo.

Quæ doctrina (secundum veriorem opinionem) debet intelligi de omnibus speciebus rerum naturalium: hoc est, beati non modò vident species perfectas rerum naturalium, sed etiam imperfectas, & viliores. Vident quoque species supernaturales spectantes ad ordinem Vniuersi, quia hæ species pertinent ad fidei mysteria, vt sunt miracula, Charitas, &c. Item non modò vident species rerum futurarum, sed etiam aliquas ex possibilibus, nimirùm illas, quæ continentur in virtute, & potentia earum rerum, quæ productæ sunt; illas verò, quæ tantùm in omnipotentia Dei continentur, non est certum quòd videant beati; nihil enim videntur facere ad eorum fœlicitatem, sed de hoc in sequentibus.

Dixi (iuxta veriorem opinionem) videri tantùm dictarum rerum species, non autem indiuidua; quamuis aliqui velint etiam videri indiuidua: sed, quoad hoc, maximè placet Suaris doctrina dicentis omnes beatos videre in singulis speciebus ea indiuidua, quæ sufficiunt ad distinctè cognoscendam naturam in singulis speciebus, & aliquam varietatem proprietatum, quam habere possunt; item ea, quæ ad prouidentiam, & prudentiam statui vniuscuiusque beati conuenientem necessaria, vel opportuna sunt: de cognitione verò aliorum indiuiduorum nihil certi, nec probabilis dici potest.

Pro cognitione actuum liberorum, & effectuum contingentium, hæc communiter tradunt Theologi. Omnes beati vident in Verbo illos actus liberos, & contingentes effectus, qui spectant ad cuiusque statum; ratio est, quia beati appetitu valdè consentaneo rationi prædicta appetunt scire, ergo maximè confert ad eorum beatificum statum, quòd ea cognoscant; quæ autem spectant ad statum cuiusque beati, duplicis possunt esse generis: aliqua enim pertinent ad ipsas operationes beatorum communiter exercendas, & quoad hæc vident beati quidquid necessarium est, ad ibi operandum prudentissimè, & iucundissimè: ex quo aliqui inferunt, quòd vnus beatus cognoscit cogitationes

nes alterius beati; sed hoc non videtur verum, alioquin beatus inferior cognosceret cogitationem superioris, estque idem iudicium, ac de Angelis; vnus enim Angelus non cognoscit cogitationes alterius Angeli, nisi alius Angelus illi manifestet.

Secundi generis sunt ea, quæ beatus in hac vita reliquit, & erant suæ curæ commissa, v.g. sanctus Franciscus de Paula curam habet de sua Minimitana familia, & per consequens debent ipsi esse nota, quæ in ea geruntur: Caietanus tamen 3. *parte quæst.* 10. *art.*2. vult, quòd beatus solùm videat formaliter in Verbo, ea, quæ ad eum pertinent in instanti mortis, quæ verò posteà sunt euentura videt in Verbo tantùm causaliter, & per nouas reuelationes sibi factas: magis tamen communiter tenetur, quòd videat formaliter, quæ ad eius statum pertinent, siue præsentia, siue futura, siue præterita: aliqui volunt ea videri etiam antequàm existant; at Ferrariensis 3. *contra Gentes cap.* 59. successiuè videri ait, id est, tantummodò dum existunt: item vident beati orationes, quæ ad ipsos ab Ecclesia, & fidelibus funduntur: quæ omnia ex dicendis fient liquidiora: interim de his vide Smising *tract.*2. *disp.*6. *quæst.* 8. *num.* 208. satis prolixè.

Solùm ergo ad Controuersiam subsequentia reuocabimus: primum erit, an beati in Deo cognoscant infinita? secundum, an in Verbo, seu ex vi visionis Verbi creaturæ aliquæ videri possint, & quomodo? tertium, an per potentiam Dei absolutam omnes creaturæ possibiles simul videri possint? quartum, an videri possit diuina essentia sine Attributis? quintum, an possit dari quidditatiua Dei cognitio, quæ simul non sit intuitiua.

§. I.

An Beati in Deo cognoscant infinita?

HEnricus *quodlibeto* 7. *quæst.* 1. 2. *&* 3. Richardus *in* 3. *dist.* 14. *art.*2. *quæst.* 3. *& art.* 3. *quæst.*2. Marsilius Inguen *in* 3. *quæst.* 10. *art.*2. S. Bonauentura *in* 3. *dist.*14. *art.* 2. *quæst.* 3. Gabriel *ibidem quæst.* 1. *art.* 1. Almainus *ibidem quæst.*1. Paludanus *ibidem*, *& in* 4. *dist.*49. *quæst.*2. *art.* 3. Scotus *in* 3. *dist.* 14. *quæst.*2. Capreolus *in* 4. *dist.*49. *quæst. vltima art.* 2. Durandus *ibidem quæst.* 3. Smising *tract.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 8. *num.*213. Zanardus *in artic.* 8. *quæst.*12. *D. Thoma*, ibidem Bannes *in art.*7. *dubio* 1. *in solutione argumentorum.* Angelus à Monte Piloso *disp.* 15. *art.*8. Molina *in art.* 8. *quæst.*12. *disp.*5. *Membro* 7. *&* 8. Fasolus *in art.* 1. *quæst.* 12. *dub.* 7. Albertinus *quæst.* 6. *in* 6. *Corollarium ex* 1. *principio Philosophico.*

Ex his, quæ diximus *Tomo de Deo saluatore Disp.*6. *part.*2. *de scientia beata animæ Christi* facilè posset determinari præsens difficultas: attamen quia *loco cit.* solùm locuti sumus de scientia beata Christi, non autem aliorum beatorum; ideò, an alij beati cognoscant in Deo infinita, perscrutemur; & quidem omnes, qui id negant de anima Christi, à fortiori debent negare de animabus aliorum beatorum: & quamuis id concederetur animæ Christi, non tamen statim asseri deberet de animabus aliorum beatorum, hoc enim Priuilegium esset speciale concessum animæ Christi; quòd si id concederetur aliis beatis, à fortiori Christo.

Itaque plerique Nominales, vt Gabriel, & Marsilius Inguen existimant, quoslibet beatos videre in Verbo habitualiter infinita, non tamen actualiter: huius etiam opinionis Molina vult esse Scotum, D. Bonauenturam, & Durandum, nisi quòd Durandus velit, per quamlibet visionem omnia videri in Deo; Scotus verò, & D. Bonauentura solùm finita videri simul posse, plura tamen, aut pauciora pro ratione maioris, aut minoris attentionis: verùm quomodò differat opinio Scoti ab aliis, & quid intelligat Scotus per ly (*videre habitualiter*) explicatum est *citat. disput.* 6. *part.* 1. *de scientia beata animæ Christi.* 37. Examinatur ab authoribus, an beati in Deo cognoscant infinita.

Albertinus asserit, quòd quilibet beatus per eandem visionem finitam, per quam videt Deum, & homines in Deo tanquam in causa; magis penetrata ex parte obiecti, videt etiam totam multitudinem infinitam perfectionum essentialium indiuidualium; Molina huius etiam est opinionis; nam *num.* 7. id tenet de anima Christi: idem quoque videtur asserere de aliis beatis; nam ibi soluit argumenta, quæ protulerat *membro* 4. probantia, neque animam Christi, neque alios beatos cognoscere infinitum actu: *membro* verò 8. apertè dicit, beatum, qui videt vnum indiuiduum vnius speciei, videre etiam infinita, quæ possunt esse sub illa specie, dicitque D. Thomam nunquam negasse, quemlibet beatum videre posse infinita in verbo: absoluta igitur mens Molinæ est, quòd quilibet beatus videat in Verbo actu infinita: Zanardus non putat inconueniens, quòd si darentur infinita sub vna specie rerum naturalium, beatos posse illa cognoscere.

Nota hic, quòd Typographus posuit, *sed nos putamus inconueniens, quod si darentur infinita sub vna specie rerum naturalium, beatos posse illa cognoscere*, vitium (inquam) est Typographi apponentis (*nos*) pro (*non*) nam proponit Zanardus argumenta, quibus probari solet, beatos non posse videre infinita in Verbo, ea verò soluit, ergo signum est, quòd beati videant infinita in Verbo: id autem in Conclus. manifestè docet de anima Christi: at communior opinio tenet, beatos non videre infinita in Deo.

Decisio.

DE anima Christi, quid videat in Verbo sufficienter, & ex professo docuimus *cit. disp.*6. *de Incarnatione*: de aliis ergo solùm beatis modò dicendum est.

Resolutio: Multò probabilius existimo, beatos non videre infinita actu: Probant hoc aliqui, ex eo, quòd potentia finita non potest attingere obiectum infinitum; sed hoc argumentum à nobis luculenter solutum est *cit. disp.* 6. *de Incarnat. parte* 2. *Clypeo* 3. *ad* 5. & etiam in fine illius Partitionis.

Alij probant ex eo, quòd alioquin comprehenderetur Deus: sed neque hoc satisfacit, nam esto, beatus cognosceret infinita in Deo, non tamen cognosceret omnem Dei infinitatem, seu omnem modum infinitatis diuinæ: dici quoque potest,

potest, quòd aliud est loqui de infinitate intensiua, & aliud de extensiua: ad comprehensionem non modò requiritur cognitio rei extensiua, sed etiam intensiua: at si viderentur infinita numero obiecta in Deo, illa infinitas esset solùm extensiua, & proinde non foret comprehensio: vt ergo esset comprehensio, deberet beatus non modò obiecta infinita, sed & ipsammet intrinsecam Dei infinitatem, omnesque eius modos intimè penetrare: at id solus præstat ipse Deus.

38. Probabilius tenetur beatos non videre infinita actu.

Alij probant sic resolutionem: minor est scientia beatorum scientia animæ Christi, sed ad summum anima Christi cognoscit infinita, ergo animæ aliorum beatorum non cognoscunt infinita; sed respondebitur cum Scoto, quòd anima Christi potest videre quæcumque vult videre; at animæ aliorum beatorum non nisi hæc, aut illa, prout beatitudo cuiusque postulat: sed hæc responsio fundatur in opinione Scoti, nimirùm quòd anima Christi videt habitualiter infinita, non tamen actualiter, idem quoque docet de animabus aliorum beatorum; sed hoc discrimen ait esse, quòd anima Christi videt ex illis infinitis sibi repræsentatis quæcumque vult pro suo libito; at alij beati non quæcunque volunt, licet habeant præsentia illa infinita, sed solùm videre possunt ea, quæ sunt eorum beatitudini, ac peculiari statui conformia.

His (inquam) omissis rationibus, non efficaciùs probari posse existimo resolutionem, quàm per doctrinam sequentis §. in quo ostendemus, beatos non cognoscere omnes creaturas, saltem possibiles: creaturæ autem præteritæ, præsentes, & futuræ non sunt infinitæ numero; ergo, licet cognoscerentur à beatis, non tamen proinde deberent dici beati cognoscere infinita.

Præterea quoque sex argumenta, quæ profert Molina ex Adamo apud Capreolum *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. quibus probare intendebat Adamus, repugnare beatos videre infinita in Deo: sed ea sufficienter soluit Molina; referuntur quoque, atque soluuntur eadem argumenta à Zanardo.

Quare probatione solùm Topica reddi potest probabilis resolutio: nempe, quia nulla est necessitas, nullaque congruitas, quòd creatura habeat eius rationis obiectum, ac obiectum diuinæ notitiæ, & cùm obiectum diuinæ notitiæ sit infinitum, non videtur conueniens, quòd obiectum creaturæ sit infinitum; æquum enim est, vt potentiæ finitæ correspondeat obiectum sphæræ finitæ: deinde si beati viderent infinita in Deo, aut omnes beati, aut solùm aliqui, si solùm aliqui, cur potiùs hi, quàm illi? cùm omnes habeant lumen gloriæ eiusdem speciei: si omnes, ergo vnus beatus non plus videt, quàm alius: & ideò in domo Patris æterni non essent mansiones multæ, idest variæ, & qui haberet plura merita non plus videret, quia tam hic, quàm ille videret infinita: in infinito autem non datur plus, nec minus: & hæc dicta sint de potentia Dei ordinaria.

An autem per eius omnipotentiam absolutam videri possin à beatis infinita, facile colligetur ex his, quæ dicemus §. 3. in quo inquiremus, an, de potentia Dei absoluta, omnes creaturæ possibiles possint cognosci à beatis? tum etiam ex dicendis *disp. sequenti de comprehensione Dei*; si enim per suam omnipotentiam possit facere Deus, quòd comprehendatur à beatis, ergo poterit efficere, vt beati videant in ipso infinita.

Supersunt diluendæ quædam obiectiones, quibus nonnulli probare intendunt de facto à beatis videri infinita actu. Prima sit, beati vident omnia Attributa diuina; sed ea sunt infinita actu, ergo beati vident infinita actu: maior conceditur ab omnibus, minor probatur, quia esto, forte non sint infinita numero, sunt tamen infinita intensiuè; omnipotentia enim est infinita, scientia est infinita, &c. ergo videns omnipotentiam diuinam videt infinitatem; visio autem infiniti est infinita; si enim ad obiectum vt duo requiritur virtus, & actus potentiæ vt duo, ergo ad obiectum infinitum requiretur actus infinitus, & per consequens, quandoquidem beati vident omnia Attributa Dei, debent dici videre quoque infinita in Deo. 39. Ponuntur obiectiones, &. soluũtur.

Respondeo negando Attributa Dei esse infinita numero, & quamuis sint infinita intensiuè, videntur tamen finito modo; Imò ipsa Dei infinitas non videtur à beatis infinitè; videtur quidem tota, sed non totaliter, neque secundum omnes eius habitudines: ratio vero illa calculatoria, pro obiecto vt duo requiritur potentia vt duo, ergo pro obiecto infinito virtus infinita, facit pro nobis; nam cùm certum sit intellectum beati non esse infinitum, neque percipiet infinita actu in Deo: ita fusè discutitur argumentum illud calculatorium ab Albertino, & Fasolo, vt nihil magis: solummodò dico, quòd Deus, in quantum infinitus, & infinito modo cognoscibilis, non est obiectum beatificum, sed solùm in quantum est finito modo cognoscibilis, & ideò non requiritur potentia infinita, vt cognoscatur beatificè.

Obiicitur 2. Beatus quilibet cognoscit omnes Ideas rerum possibilium; at hæ sunt infinitæ, ergo videt in Deo infinita: minor patet, nam res possibiles sunt infinitæ; Infinitæ enim species rerum sunt possibiles, & sub qualibet specie possibilia sunt infinita indiuidua: maior verò probatur, quilibet beatus cognoscit in Deo, quæ in Deo sunt naturaliter; sed in Deo Ideæ sunt naturaliter, nam Pater generat Filium ex cognitione sui, & creaturarum etiam possibilium; generatio autem Filij in diuinis est naturalis, ergo Ideæ rerum possibilium sunt in Deo naturaliter.

Respondetur, quòd in Deo est naturaliter vnica idea, quæ nihil est aliud, quàm diuina essentia: ponunt tamen Theologi infinitas ideas in Deo, quia essentia diuina est comparabilis ad infinitas res possibiles: non cognoscit autem beatus omnes relationes rationis, quas Deus habet ad creaturas; sed aliqui beati plures ex illis relationibus cognoscunt, alij pauciores, prout status cuiuslibet beati postulat: vnde vniuersalis regula est, quòd beati, licet cognoscant omnia Attributa, non tamen cognoscunt omnes habitudines Attributorum diuinorum ad creaturas.

Obiicitur 3. Per notitiam naturalem videntur omnia, quæ pertinent ad eius obiectum; at visio beatifica est notitia naturalis; eius verò obiectum est Deus, qui est infinitus, ergo visio beatifica est infinita, & proinde videt beatus infinita actu. Respondet Scotus, dicendo, visionem beatificam esse notitiam liberam, & sic negabitur minor.

Obiicies

39. Ponitur obiectio, & soluit. Obiicies 4. appetitus beati debet esse satiatus; at non est satiatus, nisi videat infinita; ergo videt de facto infinita; maior patet; nam beatus debet esse in quiete; non est autem in quiete, nisi post satiationem sui appetitus: minor quoque liquet, nam cùm eius appetitus sit infinitus non potest satiari nisi per infinitum.

Respondeo, negando minorem; nam licet appetitus innatus non possit satiari, nisi per vltimam sui completionem; benè tamen appetitus elicitus rationis; quilibet autem beatus rationabiliter est contentus, dùm potitur iis, quæ ad suum statum, & gradum beatitudinis pertinent.

Obiicitur 5. videt beatus omnes partes proportionales continui; sed hæ sunt infinitæ actu in continuo; ergo videt infinita actu.

Respondent aliqui non esse infinitas positiuè, sed negatiuè; alij esse infinitas syncategorematicè, non autem categorematicè: alij quòd non cognoscuntur vt distinctæ, sed vt confusæ, & proinde non vt infinitæ actu, quia ad infinitum actu requiruntur partes infinitæ actu distinctæ: Smising dicit, continuum cognosci à beatis secundum specificam rationem illarum partium, non autem secundum numerum illarum, ex quibus constat: eligatur quæ arriserit solutio.

§. II.

An in Verbo, seu ex vi visionis Verbi, creaturæ aliquæ videri possint?

EXaminant S. Bonauentura *in 3. dist. 14. art. 2. quæst. 3.* Scotus *ibidem quæst. 2.* Paludanus *in 4. distinct. 45. quæst. 2. art. 3.* Capreolus *in 4. dist. 49. quæst. 6.* Soto *ibidem quæst. 3. art. 3.* Ocham *in 4. quæst. 13 art. 2. & 3.* Gabriel *in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 1. & in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 1.* Ioannes Maior *in 3. dist. 14. quæst. 3. & in 4. dist. 49.* Almainus *ibidem quæst. 1.* Marsilius *ibidem quæst. 10. art. 2.* Smising *tract. 2. disp. 6. quæst. 7. num. 149. & sequentibus*, Vasquez *1. parte disp. 50. cap. 6.* Medina, & alij recentiores *circa art. 8. quæst. 12. D. Thomæ*, aut *in 4. circa distinctionem 49.* Nazarius, & Zanardus *in art. 8. quæst. 12.* ibidem Bannes Ægidius de Præsentatione *lib. 5. de Beatitudine q. 15. & sequentibus*, Angelus à Monte Piloso, *disp. 25 art. 34. & 35.* Ioannes de Bacone *dist. 13. in 3. quæst. 2.* Alexander de Alez. *3. parte quæst. 13. art. 5.* Durandus *in 4. dist. 49. quæst. 3.* Aureolus *quodlibeto 10.* Henricus *quodlibeto 7. quæst. 4. & 5.* Puteanus *in art. 8. quæst. 12. dub. vltima.* Molina *ibidem, disp. 5.* Salmanticenses *tract. 2. de visione Dei disp. 5.* Franciscus Amicus *disp. 9. sect. 20. 21. & 23.* Suarez *lib. 2. de Attributis negatiuis cap. 26. 27. & 28.* Fasolus *in art. 8. quæst. 12. dub. 4.* Becanus *cap. 9. de visione Dei q. 12. & 13.* Meratius *disp. 18. & 19. & disput. 21. sect. 3.* Valentia *disp. 1. quæst. 12. puncto 6.* Alarcon *tract. 1. disp. 4. cap. 3.* Albertinus *corollario 4. ex 1. principio Philosophico, quæst. 5.*

Proponitur difficultas. Refert Aquarius *in 4. dist. 49. conclus. 10.* quinque opiniones Doctorum, quoad illa, quæ videntur à beatis in Verbo: Prima est Henrici de Gandauo volentis, beatum videre omnia in Verbo, quæ sunt contenta in Verbo formaliter, & eminenter: Aureolus verò dicit beatum non videre omnia in Verbo, sed solùm ea, quæ vult ipsum Verbum, quia est speculum voluntarium; Durandus putat beatum videre omnes quidditates naturales, & supernaturales, & singulare aliquod solùm in proprio genere: Scotus vult tantùm aliquas creaturas videri actualiter: D. Thomas docet beatos aliquo modo videre in diuina essentia omnia, aliquo verò modo non; Sed his omissis, standum est doctrinæ à nobis supra in initio partitionis relatæ, vt pote communiori: & cùm non possint afferri rationes conuincentes ad stabiliendum præallatas opiniones, ideò satis sit eas retulisse.

Tota autem difficultas in hoc §. discutienda, est, quomodo videantur creaturæ in Verbo? pro cuius rei intellectione: *Præmittendum* est 1. idem esse, quomodo creaturæ videantur in Deo, & quomodo videantur in Verbo; communiter tamen quæritur quomodo videantur in verbo. Et ratio huius communis locutionis est, quia cognitio, seu scientia appropriatur Verbo, sicut amor appropriatur spiritui Sancto: In re tamen ipsa vident beati creaturas in ipso Deo sub essentiali ratione spectato.

Præmittendum 2. Creaturas, secundum duplex esse, posse considerari 1. secundum esse quod habent à Deo, scilicet eminentiale, 2. secundum suum esse formale: esse illud eminentiale non est aliud, quàm ipsa essentia diuina, iuxta illud Ioan. 1. *quod factum est in ipso vita erat:* certum autem est creaturas videri in Deo secundum illud esse eminentiale: tota ergo difficultas est de cognitione beatifica, quatenùs terminatur ad creaturas, vt in se sunt, seu secundum suum esse formale: Pro quo

Præmittendum est 3. dupliciter aliquid dici cognosci in Verbo, seu in Deo; scilicet causaliter, & formaliter; causaliter, quando est distinctus actus, quo cognoscitur Verbum, & creaturæ; actus tamen, quo cognoscuntur creaturæ, resultat ex actu, quo cognoscitur Verbum; formaliter verò cognosci dicuntur, cùm eadem visione, & eodem planè actu videtur Verbum, & Creaturæ: 1. modo non est difficultas, quin scilicet possint videri à beatis creaturæ in Deo causaliter: iuxta ergo alterum modum tota voluitur controuersia, an videantur in Verbo formaliter?

Duplex est famosa opinio: vna affirmans, altera negans: partem negantem docent Ochamus, Gabriel & alij communiter Nominales, quos sequitur Vasquez, & Alarcon *tract. de visione Dei, cap. 4.* Inter verò Reales communis sententia est, quòd beati videant in Deo formaliter creaturas: huius esse opinionis D. Thomam, & Scotum ostendit euidentibus testimoniis dictorum authorum Smising *loco cit. num. 185.* & hoc contra Vasquesium trahentem D. Thomam ad suas partes.

Decisio.

REsolutione vnica concludemus, multò probabilius esse, videri creaturas formaliter in Deo: deinde subdemus, ac soluemus rationes in fauorem Nominalium militantes.

Resolutio: probabilius est, videri creaturas formaliter in verbo, quàm causaliter videri; hoc est, probabilius est videri creaturas, secun-

dum suas proprias naturas, & eadem visione, qua videtur Deus, quàm diuersa, & causaliter.

40. Probabilius tenetur videri creaturas in Deo formaliter quàm causaliter.

Probatur 1. ideft concedendum beatis, quod facit magis, & quod est conuenientius, & congruentius eorum statui; sed videre creaturas in Verbo, est quid nobilius, & congruentius statui beatifico, quàm eas videre causaliter, ergo de facto videntur in Deo formaliter: maior patet, minor probatur, sicut habere rem inferiorem in altiori gradu, est quid nobilius, quàm eam habere in se, anima enim rationalis nobiliori modo continet gradum sensitiuum, quàm anima bruti, quia anima bruti continet sensitiuum secundum se, & in se; at anima rationalis illud continet in gradu altiori; continet tamen formaliter: ita videre rem in altiori gradu formaliter, est quid nobilius, quàm rem videre in suo inferiori gradu: videndo autem creaturas in Verbo, est eas videre in altiori gradu, ergo, &c.

2. Probatur, visio beatifica est vnica solùm visio, & actio, non duæ, at si beati viderent Verbum vna visione, & creaturas causaliter, hoc est, altera visione distincta à visione Verbi, iam visio beatifica esset duplex visio.

3. Principale fundamentum asserentium, creaturas videri in Verbo tantùm causaliter, petitur ex eo quòd repugnaret videri formaliter; sed nullo modo id repugnat, quod probatur: non repugnat Deum eleuare intellectum beati ad cognitionem, qua Deus seipsum cognoscit, eleuari (inquam) participatiuè; sed Deus cognoscendo se cognoscit etiam creaturas secundum earum proprias naturas, ergo & potest eleuare intellectum beati ad aliquam huius scientiæ participationem.

Confirmatur, quia non repugnat ex parte obiecti, neque ex parte potentiæ: non primum, si enim repugnaret ex parte creaturarum, quòd videri possint secundum proprias earum naturas in Deo, nequidem ipse Deus sic posset eas cognoscere, quia quod implicat Deus non potest præstare; sed de facto Deus eas prædicto modo videt, ergo non repugnat ex parte dictarum creaturarum, eas videri formaliter in Deo à beatis: neque vlla etiam apparet implicantia ex parte potentiæ, quia intellectus beati videt Deum, in quantum est eleuatus, ergo & eleuatus poterit videre in Deo creaturas secundum proprias earum naturas, hoc est formaliter.

Probant alij resolutionem ex variis authoritatibus SS. Patrum, præsertim D. Augustini: sed ad eas ab aliis respondetur: quare nihil euidens ex illis habetur, & ideò remitto eas videndas discussas apud Smising, qui & nulla alia ratione dicit, probari posse doctrinam præsentem de visione creaturarum in Verbo formaliter, nisi ex eo quòd nulla appareat ratio, cur sit talis visio deneganda intellectui beati: nos autem existimamus tres rationes à nobis adductas maximam præ se ferre probabilitatem: quibus addi potest illa: Angeli vnico simplici actu percipiunt causam & effectum, ergo & beati vnico actu simplici Deum vident, & creaturas, quia Deus est causa creaturarum.

Deinde, & quintò sic probatur resolutio: viso aliquo claro, & intuitiuè, in quo aliqua repræsentantur formaliter, videntur talia formaliter repræsentata; sed creaturæ formaliter repræsentantur in Deo, ergo videntes Deum, ex vi talis visionis, vident creaturas; maior patet: nam plures figuræ impressæ parieti videntur ex vi claræ visionis ipsius parietis; minor quoque communiter recipitur, quia Deus cognoscendo creaturas dat illis esse repræsentatum in ipso Deo.

Denique, si ex notitia diuinæ essentiæ causatur altera, quæ est notitia creaturarum, aut causatur necessariò, aut liberè ex parte videntis: si primum, ergo quilibet beatus videns essentiam Diuinam videbit necessariò omnes creaturas; si liberè ex parte videntis, ergo quilibet beatus videbit quæcunque volet, sicque omnes beati erunt æquales: aut causatur illa notitia liberè, prout subest voluntati Dei tales, vel tales creaturas ostendentis, & tunc non erit verum, quòd ex notitia Verbi, aut ex Verbo causetur notitia creaturarum, sed ex ipsomet Deo, seu ex sola Dei voluntate, sicut & alia, quæ Deus reuelat, & proinde erit falsum illud commune dictum, quòd videntur creaturæ in Verbo, non ex Verbo, aut in essentia, non ex essentia: attamen communis est locutio Patrum, & Theologorum, quòd creaturæ videntur in Verbo: at si non viderentur vi visionis essentiæ diuinæ, seu Verbi, non dicerentur videri in Verbo, sed ex Verbo, quia notitia creaturarum causaretur ex notitia Verbi.

Adde quod essent tunc duæ cognitiones matutinæ, vna de ipsa essentia diuina, & altera de creaturis; at communiter solùm recipitur vna notitia matutina, scilicet visio essentiæ diuinæ, & creaturarum in Verbo, & vna vespertina, scilicet creaturarum in proprio genere; Nec rationabilis apparet responsio Ochami *quodlib.* 4. *q.* 5. *ad* 2. dicentis, ideò dici creaturas videri in Verbo, quia simul cum creatura visa videtur Verbum, hæc (inquam) esset impropriissima locutio; omninò enim est diuersus sensus, videri cum aliquo, & videri in aliquo; equidem videri in aliquo, bene stat cum videri cum aliquo, & sic videntur creaturæ in Verbo, & cum Verbo; at videri cum aliquo non tantùm dicit, ac videri in aliquo: nam quod videtur in aliquo videtur, & cum aliquo; at videri cum aliquo non importat videri in aliquo: nam video parietem, & Petrum simul, hoc est Petrum cum pariete, non tamen Petrum in pariete, neque parietem in Petro: locutio ergo illa communis, & Sanctorum Patrum, & Theologorum esset nimiùm impropria.

Rationes in fauorem Nominalium hæ esse possunt, quæ & proponuntur à Vasquesio, referuntur, & diluuntur à Smising; sed quia prolixissimè ab vtroque, ideò summatim, & in forma: Obiici ergo potest primò, vt essentia diuina esset medium in quo, vel quo cognoscuntur creaturæ à beatis, deberet habere aliquam relationem ad creaturas, at nullam habet: probatur, quia essentia diuina est quid absolutum, & ad se, ergo nullam habet relationem ad creaturas. Confir. si essentia diuina esset medium cognoscendi creaturas, aut quia in essentia diuina sunt formaliter, aut vt in earum causa; si vt in causa, ergo solùm virtualiter; si sunt formaliter in Deo, ergo entitas creaturarum confunditur cum entitate Dei, seu imbibitur formaliter in diuina entitate, & proinde entitas nostra formaliter esset de entitate Dei. 41. Adducuntur obiectiones, & soluuntur.

Respondeo esse in Deo formaliter intentionaliter,

liter, ſeu formaliter in eſſe repræſentatiuo, ſicut dixi antea, in conceptu, quem formo de Petro, repræſentatur ipſe Petrus,& proinde cognoſcens meum conceptum de Petro, cognoſcit & ipſum Petrum, cognoſcens ſpeculum cognoſcit formaliter res repræſentatas in ſpeculo.

Reſpondet ad idem argumentum alio modo Smiſing, & negat eſſe neceſſarium, quòd medium cognitum habeat relationem ad alterum, ſed ſatis eſt, quòd habeat connexionem cum eo, vel in ratione cauſæ, vel in ratione effectus, vel alio modo: eſſentia autem diuina eſt medium cognoſcendi, quatenùs eſt quid abſolutum virtute, & eminenter continens creaturas: verùm ſolutio huius obiectionis manifeſtior fiet ex dicendis, dum inquiremus, quænam ſit ratio in Deo, ſecundum quam repræſentat creaturas.

Obiicitur 2. Si ex vi viſionis diuinæ eſſentiæ viderentur aliquæ creaturæ, ergo omnes; ſed non videntur omnes, ergo nullæ videntur ex vi ipſius viſionis diuinæ eſſentiæ: minor communiter conceditur, quia alioquin comprehenderetur Deus à beatis; maior verò probatur, repræſentatio naturalis repræſentat omnia repræſentabilia; ſed diuina eſſentia eſſet obiectum repræſentans naturaliter, ergo repræſentaret omnes creaturas, & per conſequens cognoſcerentur omnes à quolibet beato: Confir. videntes ſpeculum vident omnia, quæ ſunt in ſpeculo; ſed quilibet beatus videt eſſentiam diuinam, quæ eſt inſtar ſpeculi, reſpectu creaturarum omnium, ergo quilibet beatus videt omnes creaturas in Deo.

Reſpondeo negando ſecundam partem maioris, & eius probationem diſtinguo, eam enim concedo de repræſentante naturali, & non libero; at diuina eſſentia repræſentat creaturas liberè, & vt ſpeculum liberum, & voluntarium, ſe namque manifeſtat Deus liberè beatis: Confirmatio verò argumenti valet de ſpeculo naturali, non verò de libero; quamuis enim neceſſariò, & naturaliter contineat creaturas, liberè tamen, quas vult, beatis repræſentat, hoc eſt, aliquibus illas, & aliquibus has, prout poſtulat ſtatus cuiuſque beati.

Obiicitur tamen 3. Si beatus videret in Verbo creaturas, prout poſtulat ſtatus beati, ſummus v.g. Pontifex, aut aliquis Sanctus, qui fuit inſtitutor alicuius Religionis, aut Rector alicuius Reip. aut Princeps Regni, plures cognoſceret creaturas, etiam ſi eſſet minoris meriti, quàm
41. Adducit obiectio & ſoluitur.
aliquis heremita maioris meriti, quia ſtatus heremitæ non poſtulat videre plures creaturas, ſicque beatus maioris meriti non eſſet tam beatus, ac beatus minoris meriti, quod dicere nefas.

Reſpondeo, quòd aliud eſt loqui de beatitudine intenſiua, aliud de extenſiua, merita præſertim reſpiciunt beatitudinem intenſiuam & eſſentialem; at viſio creaturarum ſe tenet ex parte beatitudinis extenſiuæ: quare non eſt abſurduum admittere, illum heremitam eſſe minùs beatum beatitudine extenſiua, non autem intenſiua.

Obiicitur 4. Ideò videntur creaturæ in Verbo, quia viſa cauſa neceſſariò videtur effectus; ſed eſſentia diuina eſt cauſa omnium creaturarum, quilibet autem beatus videt eſſentiam, ergo, ſi ex vi viſionis eſſentiæ beatus videret creaturas, certè deberet quilibet beatus videre omnes creaturas; at hoc non, ergo creaturæ non videntur in Deo ex vi viſionis diuinæ eſſentiæ.

Reſpondeo, tranſeat maior pro nunc, nam poſtea de ea erit ſermo: deinde eſto, eſſet vera illa maior de viſa cauſa neceſſaria, non tamen de viſa cauſa libera: Deus autem eſt cauſa libera creaturarum, non verò cauſa neceſſaria ex quo patet reſponſio ad minorem, videlicet negando, eſſentiam diuinam eſſe cauſam neceſſariam.

Obiicitur 5. Si ex vi viſionis eſſentiæ diuinæ videri poſſunt formaliter creaturæ, vel ſimul ab initio viſionis poſſunt videri omnes, vel ſolùm ſucceſſiuè; ſed neutrum dici poteſt: non quidem omnes, quia cùm omnes creaturæ ſint numero infinitæ, beati viderent infinitum, ideóque viſio beatifica eſſet infinita; non etiam ſucceſſiuè, quia vel per eandem viſionem, vel per plures ſibi ſuccedentes; non per eandem, quia viſio repræſentat formaliter, at cauſa formalis ſimul dat totum ſuum effectum, ergo eadem viſio non poteſt repræſentare ſucceſſiuè, quod antea non repræſentabat, quia iam non eſſet eadem viſio, ſi repræſentaret quod antea non repræſentabat: non etiam per plures ſibi ſuccedentes, quia (teſte S. Auguſtino) cogitationes beatorum non ſunt volubiles, neque interrumpuntur, ſed ſunt ſtabiles atque permanentes, eo quod menſurentur æuo, aut æternitate participata, quæ duæ menſuræ ſtabiles ſunt, ac permanentes.

Reſponſio ad hoc argumentum fundamentale Nominalium multiplex eſt: prima dicit, non eſſe abſurdum concedere, eamdemmet viſionem ſucceſſiuè terminari ad aliqua obiecta ſecundaria, ad quæ priùs non terminabatur: ſecunda admittit plures viſiones Dei in intellectu beati ſibi inuicem ſuccedentes, quarum vna repræſentet ſub ratione ſpeculi harum creaturarum altera ſub ratione ſpeculi illarum creaturarum, & proinde eadem viſio non repræſentat aliter, & aliter: attamen hæc ſolutio non videtur admittenda, quia vt ſic inter vnam viſionem, & alteram eſſet interruptio, & proinde in aliquo inſtanti beatus non eſſet beatus, videlicet in illa interruptione; quare potiùs dici debebit, quòd erit duplex viſio, vna pro eſſentia diuina videnda, & hæc nullatenùs interrumpitur, altera pro viſione creaturarum, & hæc erit ſucceſſiua: dumque dicit S. Auguſtinus, cogitationes beatorum non eſſe volubiles, non intelligetur de viſione, & cogitationibus creaturarum, ſed de viſione eſſentiæ diuinæ: & iuxta hoc placitum tenendum erit, quòd duplici viſione videtur Deus, & creaturæ in Deo, viſio eſſentiæ diuinæ eſt vna, & permanens, & non interrupta: alia eſt, qua videtur eſſentia vt repræſentans creaturas, & hæc concedetur eſſe ſucceſſiua.

Reſponſio tertia, quam probabiliorem reputat Smiſing, eſt, quòd beati ab initio beatitudinis vident ſimul, & permanenter in Deo quidquid aliquando viſuri ſunt in illo, & ſic non multiplicantur viſiones beatificæ, nec plures ſibi ſuccedunt, ſed eadem permanens, & inuariabilis modò hoc, modò illud repræſentat; at nos infra in ſupplemento huius diſputationis examinabimus ex profeſſo, an beatus ſimul ab initio beatitudinis videat quæcumque aliquando viſurus eſt.

Obiici poteſt 6. Notitia beatifica eſt omnium

perfectissima, & ideò debet esse clara, & intuitiua; at si creaturæ viderentur in verbo, non esset illa notitia clara, & proinde nec intuitiua; ergo, &c. probatur minor, illa notitia non est clara, neque perfecta, quæ non est per proprias species obiecti; at si visio creaturarum haberetur ex vi visionis essentiæ diuinæ, tunc non esset per proprias species obiecti, sed per essentiam diuinam, ergo non esset clara visio.

Respondeo claram visionem debere esse per proprias species obiecti, aut per aliquid altioris ordinis se gerens adinstar propriæ speciei ipsius obiecti; in visione autem beatifica, Essentia diuina se habet per modum speciei obiecti, scilicet creaturarum, vnitur enim essentia diuina intellectui beati adinstar speciei intelligibilis.

Obiicit præterea Alarcon, & est eius fundamentalis ratio: non potest vna visio esse plurium obiectorum, quin sit vna species impressa quasi vniuersalis, indiuisibiliter repræsentans illa plura obiecta; non potest autem illa plura repræsentare, nisi habeant connexionem inter se, & conuenientiam, at creaturæ, cùm sint diuersæ rationis inter se, & Essentia ipsa diuina distet à creatura, non potest dari vnica species intelligibilis pro visione Dei, & creaturarum, & per consequens debent esse plures visiones, vna videlicet pro essentia diuina videnda, & altera pro videndis creaturis, ideoque falsum erit, quòd creaturæ videantur à beatis ex vi visionis Verbi.

Respondeo ad Alarcon, concedendo maiorem, & negando minorem de creaturis, quoad earum esse repræsentatiuum; habent enim conuenientiam quamdam inter se, quatenùs repræsentantur in essentia diuina; adde quod, cùm essentia diuina sese habeat per modum speciei intelligibilis, sitque altioris ordinis, quàm res creatæ, quid mirum, si suppleat vices specierum intelligibilium rerum creatarum: quamuis enim albedo, & nigredo sint diuersæ rationis specificæ; item mons, & arbor, paries, & imago depicta in pariete; attamen hæc, & huiusmodi videntur à potentia visiua vnica visione.

---

§. III.

An per Dei absolutam potentiam omnes creaturæ possibiles simul possint à beatis videri, & quomodò?

EXaminant Durandus *in 4. dist. 49. q. 3. & in 3. dist. 14. q. 2.* Bassolis *ibidem q. 2. art. 2.* Capreolus *in 4. dist. 49. q. vltima*, Palatios, & alij locis in superioribus difficultatibus cit. & inter recentiores Smising *tract. 2. disp. 6. q. 8. num. 205. & sequentibus.* Nazarius *Contro. 3. in art. 8. quæst. 12.* Puteanus *ibidem dub. 3. & 4.* Franciscus Amicus *disp. 9. sect. 22.* Fasolus *in cit. locum D. Thomæ dub. 21.* Meratius *tract. de Deo disp. 20.* Ægidius de Præsentatione *lib. 5. q. 10.* Angelus à Monte Pilroso *disp. 25. art. 8.* Bannez *in cit. locum D. Thomæ conclus. 1.* Salmanticenses *tract. 2. de visione Dei, disp. 7. dub. 5.* Molina *in cit. locum D. Thom. disp. 2.* Caietanus *ibidem*, Sotus *in 4. dist. 49. q. 3. art. 3.* Et ante hos omnes Magister sentent. *in 3. disp. 14.* S. Bonauentura *ibidem quæst. 2. art. 3.* Altisiodorensis *lib. 3. tract. 1. cap. 5.* Alexander de Alez *3. parte q. 13. Memb. 7.*

Supponimus contra Durandum, & de Bassolis, beatos de facto non cognoscere in Deo omnia possibilia; ad summum enim id priuilegialiter concessum est animæ Christi, prout docemus *in tract. de Incarnat.* vbi agimus *de scientia beata animæ Christi*: quæstio ergo præsens est solùm de potentia Dei absoluta, id est, an repugnet beatos videre in Deo omnia possibilia.

Thomistæ, vt Bannes, Caietanus, & alij existimant id repugnare; non repugnare verò docent Magister Sentent. Scotus, & quotquot volunt animam Christi videre in Verbo ea omnia, quæ scit Verbum scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ: de absoluta enim potentia potest Deus concedere cuicumque beato, quod concessit animæ Christi: & cùm huius, posterioris sententiæ authoribus sit

---

DECISIO.

RESolutio: nulla apparet implicantia, quin beati possint videre omnia possibilia in Verbo: probatur 1. ex iis, quæ dicimus *in Tomo de Incarnatione de cognitione animæ Christi*; id enim potest erga quemlibet beatum Deus, quod potuit erga animam Christi; sed, vt visum est *cit. de Incarnatione*, de facto cognouit anima Christi omnia possibilia, ergo & quilibet beatus de potentia Dei absoluta ea potest cognoscere. 42. Probatur non implicare, quin beati videant per potentiam Dei absolutam omnia possibilia.

2. Si esset aliqua repugnantia, maximè, quia, vt sic, Deus comprehenderetur à creaturis; sed implicat Deum comprehendi à creaturis, ergo & repugnabit quòd creatura beata videat omnia possibilia in Deo: maior probatur, quia tunc dicitur causa comprehendi, cùm cognoscuntur omnes eius effectus possibiles sed beati cognoscerent omnes effectus possibiles, ergo & comprehenderent Deum: minor manifestè habetur in pluribus sacræ Scripturæ locis attestantibus, Deum esse incomprehensibilem à creatura: sed facilè soluitur hæc ratio, dicendo de lege ordinaria Deum non posse comprehendi, non tamen de potentia Dei absoluta; aut dic, quòd ad perfectissimam comprehensionem requiritur quòd res cognoscatur tam clarè, & dilucidè, atque à potentia secundum se cognosci potest: & hoc modo solùm se Deus comprehendit: quamuis autem beatus cognosceret omnes effectus possibiles, non tamen ob id cognosceret Deum tanta claritate, & perfectione cognitionis, quanta Deus se ipsum, & creaturas cognoscit; sed hæc ratio aduersariorum adhuc apertiùs diluetur *disp. sequenti de Dei incomprehensibilitate*: deinde, etsi omnia possibilia ponerentur in actu, attamen non æquarent id totum, quod potest cognosci in Deo: Item omnia possibilia in Deo dicunt, ad summum, infinitatem extensiuam; at Deus est intensiuè infinitus.

Insuper cùm implicantia rei debeat ex aliqua parte peti, nec meliùs possit ostendi non repugnantia, quàm ostendendo nulla ex parte peti posse: ad patefaciendum autem nulla ex parte peti posse, non potest commodius, ac euidentius præstari, quàm solutione argumentorum: ideò proponenda sunt alia argumenta, quibus Authores oppositæ sententiæ nituntur probare, beatos, nequidem de potentia Dei absoluta, posse videre omnia possibilia.

Sic

43. Satisfit obiectionibus. Sic ergo aliqui probant: si beatus cognosceret omnia possibilia, deberet etiam cognoscere suos omnes actus, quibus cognosceret omnia illa possibilia; at repugnat, quòd beatus cognoscat actum, quo cognoscit alia, nam sic visio beatifica esset sui met visio, quod implicat, quia si cognitio alicuius obiecti posset esse cognitio sui ipsius earumque, rerum, quarum est obiectum, esset naturæ ordine prior, & posterior & seipsa, & his ipsis rebus in eodem causæ, vel quasi concausæ obiectiuæ genere; prior quidem, quia & sui, & harum rerum obiectum esset: posterior verò, quia & se, & has res pro obiecto haberet: & hæc ratio proponitur à Merario *disp. cit. sect.* 1. *num.* 6. qua tueri nititur, non posse videri à beatis res omnes possibiles.

Respondebitur tamen, visionem beatificam esse reflexam, & proinde beatos cognoscere actus sui intellectus, & suæ voluntatis: ad illud quod additur: esset posterior, & prior, diuerso respectu concedo, eodem nego: nam vt cognoscitur diceretur se habere vt *quod* ipsa visio; at vt per visionem beatificam alia videntur se habebit, vt *quo*: aut dic, non repugnare, quòd directa existens cognoscat reflexam possibilem.

44. Probatur non posse a beatis per lumen videri omnia possibilia. Probant alij hoc modo: ad videndum aliquas creaturas requiritur aliquod lumen gloriæ, ergo ad infinitas infinitum lumen gloriæ: item ad videndum aliquas creaturas aliqua intellectus attentio necessaria est, ergo ad videndum infinitas infinita requiritur attentio: at nequit attentio intellectus esse infinita, cùm intellectus sit potentia finita, ergo & implicat quòd videantur infinita, & per consequens omnia possibilia.

Respondebitur, negando omnia possibilia esse infinita categorematicè, sed solùm syncategorematicè: dicent alij potentiam finitam supernaturaliter eleuatam posse videre infinita; Imò de facto animam Christi videre omnes cogitationes beatorum, quæ elicientur ab ipsis beatis per totam æternitatem: ostendimus quoque *in tract. de Incarnatione disp. de scientia beata animæ Christi*, istud argumentum rectè solui: potentia finita non potest cognoscere infinita: videantur super hoc quæ diximus *disp. 6. de Incarnat. part.* 2.

Ex qua solutione patebit responsio ad istud argumentum: quæ non habent certum gradum perfectionis essentialis, non possunt cognosci à potentia habente certum gradum perfectionis; sed omnia possibilia non habent certum gradum perfectionis, quia quocunque posito possibili, potest & aliud adhuc perfectius poni; potentia verò intellectiua beati habet certum, & determinatum gradum perfectionis; soluitur (inquam) hoc argumentum, aut negando maiorem, aut saltem eam distinguendo, & concedendo eam veram esse, quòd scilicet non possint cognosci à potentia non eleuata, benè tamen ab eleuata per lumen gloriæ, quod est qualitas multò nobilior, quàm creaturæ possibiles consideratæ secundum suum esse possibile.

Dicent alij, esse determinatum numerum possibilium, categorematicè saltem; deinde dictum argumentum nimis probat; ex eo enim inferretur, quòd anima Christi non cognosceret omnia possibilia: Item quòd nullus beatus posset videre ipsum Deum: cùm enim sit infinitus, & non habeat certum, ac determinatum gradum perfectionis, sed sit profundissimum perfectionum pelagus, non posset videri à creatura beata, quia intellectus beati est finitus: Item lumen gloriæ, & visio beatifica; sicut ergo Deus, quamuis infinitus, non desinit cognosci à beatis modo finito, ita dicetur de cognitione beatifica respectu omnium possibilium, quæ, licet concederentur esse infinita, attamen finito modo à potentia finita cognoscerentur.

Præterea argui potest: nulla cognitio creata æquari potest cognitioni diuinæ; sed si beatus videret omnia possibilia, cognitio illius beati coæquaretur cognitioni diuinæ: Probatur, non plus posset cognoscere Deus, quàm beatus, ergó cognitio Dei, & beati esset æqualis.

Respondeo non repugnare, quòd æquetur participatiuè, & dependenter; sicut si daretur creatura ab æterno, esset æterna, non tamen ea æternitate, qua Deus, sed æternitate participata: Deinde Deus cognoscit seipsum infinitè, & infinito modo; at beatus non potest cognoscere Deum infinito modo; ergo, saltem quoad hoc, non potest visio beati adæquare visionem, seu cognitionem Dei: adde quod, vt dicit Magister sent. quamuis anima Christi cognoscat de facto omnia possibilia in Verbo, non tamen ita clarè, & perspicuè, ac ipse Deus; ita dicam, licet beatus quilibet cognosceret omnia possibilia, non tamen ita clarè, ac perspicuè, atque ipse Deus: & ideò notitia beati non æquaretur notitiæ diuinæ.

Instat Fasolus: sunt quædam Attributa Dei, quæ sunt ipsi propria 4. *modo*, & proinde non possunt conuenire alicui creaturæ, & de genere horum Attributorum dicit esse scientiam Dei, qua cognoscit omnia possibilia, & seipsum: Respondeo, scientiam illam imparticipatam, atque omnimodè claram, ac perspicuam esse incommunicabilem creaturæ, at verò participatam, & non ita claram, ac perspicuam, nego non esse communicabilem creaturæ.

Franciscus Amicus acriter propugnat opinionem Thomisticam; vtitur tamen duobus solùm fundamentis, à nobis supra, strictim tamen, propositis, ac solutis: nempe quòd alioquin potentia beatorum deberet esse infinita, *alterum* est, quòd alioquin comprehenderetur Deus; sed de primo sufficienter dictum est *cit. disp. 6. partit. 2. de Incarnatione*; eadem enim fit instantia, quoad hoc, de anima Christi, atque de aliis beatis: de Christi quidem scientia, quoad de facto, & de aliis beatis quoad de possibili: ad aliud fundamentum de comprehensione, vt supra monuimus, ex parte responsum est, & adhuc respondebitur *disp. sequenti*.

Quædam etiam habet, eaque non spernenda, Angelus à Monte Piloso, quibus ostendit, posita cognitione omnium possibilium in intellectu beati, neque sequi infinitatem visionis, neque comprehensionem diuinæ essentiæ: sed in re ipsa nihil aliud dicit, quàm quæ supra diximus in solutione dictarum rationum petitarum ex consecutione illius infinitatis, & comprehensionis.

Idem Franciscus Amicus septem habet argumenta per modum obiectionis, quibus probare possemus nostram resolutionem, sed ea soluit, impetere autem eius solutiones, licet hoc foret facile,

facile, attamen prolixitatis nimiæ vitandæ gratia, iis non vtimur, bene tamen duobus illis argumentis, quæ pro nostra opinione adducit Fasolus, ac soluere nititur, sed frustra vt modò ostendam.

Primum pono in forma: omne ens, siue omne, quod habet rationem entis, siue verbaliter, siue nominaliter sumpti, potest saltem diuinitus à potentia intellectiua creata cognosci: sed possibilia omnia habent rationem entis, saltem nominaliter sumpti, ergo diuinitùs possunt cognosci ab intellectu beati: maior probatur, quod est intra sphæram obiecti alicuius potentiæ; potest percipi ab illa potentia, seu saltem non repugnat, quòd percipiatur ab illa potentia; at quod habet rationem entis continetur intra latitudinem obiecti intellectus, vt docetur communiter *in libris de anima, vel in Metaph.* minor verò manifesta est, & sicut docuimus *in Metaph.* res futuræ antequam sint habent aliqualem entitatem, ergo & res possibiles aliqualem quoque habent, dicunt enim aliquid supra impossibile: nam sicut se habet res futura ad id quod erit, ita res possibilis ad hoc, quod potest esse.

Respondet ad hoc Fasolus, & dicit, ens esse obiectum intellectus, hoc non esse verum de omni ente particulari, secundum omnem eius intelligibilitatem distinctè, sed solùm de omni ente in particulari secundum suam intelligibilitatem confusam in ratione vniuersali, & præcisa entis.

Sed insto contra hanc responsionem: non implicat id, quod est confusum cognosci distinctum, ergo possibilia possunt diuinitùs cognosci distinctè: deinde habent distinctam rationem entis, ergo possunt cognosci distinctè: fateor quidem possibilia non contineri intra limites obiecti naturalis intellectus creati, benè tamen intra limites obiecti attingibilis ab intellectu creato extraordinariè, & per potentiam Dei absolutam eleuato, & confirmato: quia cùm nullum ens sit extra sphæram obiecti intellectus creati, poterit intellectus creatus ad quodcumque ens percipiendum eleuari, quod ostenditur clarè: nam quod eleuatur ad maius, potest eleuari ad minus; sed maius est eleuari ad diuinam essentiam videndam, quàm eleuari ad videnda omnia possibilia; eleuatur autem intellectus beati ad videndam essentiam diuinam, ergo & potest eleuari ad omnia possibilia videnda.

Altera Ratio est hæc: potest eleuari intellectus ad videndum vnum possibile, ergo & ad omnia, sunt enim eiusdem rationis: negat consequentiam Fasolus: sed insto, Deus potest per suam absolutam potentiam facere simul, quod successiuè facere potest; sed potest facere successiuè quòd beatus videat vnum possibile, deinde aliud, &c. ergo potest facere, quòd videat omnia simul: Fasolus subdit ad hoc requiri potentiam illimitatam, & infinitam, qualis nequit esse potentia intellectiua beati: sed sæpiùs ad hoc responsum est, præsertim in sæpiùs *cit. loco de Incarnatione.*

Maneat ergo, multò probabilius esse, omnia possibilia per potentiam Dei absolutam videri posse à beatis, quàm non posse videri, quando quidem nulla ab aduersariis potest produci aperta implicantia: nihil autem est denegandum Deo possibile, quod non euidentem præ se ferat contradictionem; alioquin esset detrahere omnipotentiæ diuinæ, at hoc nefas: potest igitur Deus illud concedere alicui beato, imò omnibus, quòd videant omnia possibilia: & quamuis hæc nostra doctrina reputetur communiter contra D. Thomam, potiùs tamen crediderim illum loqui de facto, quàm de possibili; at nos solùm loquimur de possibili.

---

§. IV.

An videri possit essentia diuina sine Attributis, & personis, & vna persona sine alia?

DVæ erunt partes huius Paragraphi; sed ante omnia referendi sunt Doctores qui de vtraque disseruere: Examinant passim Thomistæ 1. *parte q.* 12. *circa art.* 7. *&* 8. *&* 1. 2. vbi tractant de beatitudine; Soto *in* 4. *dist.* 49. *q.* 3. *art.* 3. Capreolus *in* 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. *art.* 3. *ad* 8. Henricus *quodlibeto* 2. *q.* 7. *& quodlibeto* 3. *quæst.* 11. *& quodlibeto* 13. *quæst.* 1. Gabriel *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 5. Salas 1. 2. *tractat.* 2. *disp.* 4. *sect.* 3. Zanardus *in cit. locum D. Thomæ* 1. *partis quæst.* 2. Bannes *in art.* 7. *quæst.* 12. Suarez *lib.* 2. *de attributis negat. cap.* 23.

Scotus *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 2. *art.* 2. §. *quantum ad istum articulum*, Smising *tract.* 2. *disput.* 6. *quæst.* 5. *num.* 103. *& sequentibus*, à Monte Piloso *disp.* 25. de Rada *in* 1. *Controu.* 6. Molina *in art.* 8. *quæst.* 12. *disp.* 4. Salmanticenses *tract.* 2. *de Visione Dei disp.* 1. *dub.* 2. Franciscus Amicus *disp.* 9. *sect.* 18. Fasolus *in art.* 8. *q.* 12. *dub.* 1. Meratius *tract. de Deo disp.* 17. de Bacone *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 2. Mayronis *ibidem quæst.* 4. Ægidius de Præsentat. *lib.* 5. *q.* 11. *&* 14.

Atque, vt monui, duæ erunt partes huius Paragraphi, vt patet ex titulo: quoad primam, certum est quòd eadem est ratio, quoad præsens institutum, vnius Attributi respectu alterius, & personarum respectu essentiæ, an videlicet vnum Attributum possit videri sine alio, & an essentia sine personis? procedit autem controuersia de potentia Dei absoluta; certum enim est, quòd de facto omnes beati vident Dei essentiam, personas, & omnia Dei Attributa: quare difficultas præsens est solùm de potentia Dei absoluta.

Prima itaque opinio est Thomistarum affirmantium, omninò necessarium esse, vt visa essentia diuina videantur omnes personæ, eodem modo, quo videtur essentia: contraria sententia est Scotistarum post Scotum *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 2. dicentium, posse videri Deum essentialiter subsistentem in diuinitate non visis personis, seu relatiuis subsistentiis, viderique posse duas personas inter se relatas, vt Patrem, & Filium, non viso Spiritu sancto: non posse tamen videri vnam personam sine alia ad quam refertur, & in hoc conueniunt Scotistæ cum Thomistis: sed principaliter differunt in eo, quòd Thomistæ absolutè negent, posse videri essentiam diuinam non visis personis; at id constanter affirmant Scotistæ: fundamenta vtriusque opinionis proponenda sunt, atque examinanda, antequam de præsenti controu. nostrum feramus iudicium.

CLYPEVS

CLYPEVS I.

Rationes, quibus Thomistæ probant, non posse videri essentiam Diuinam, nisi etiam videantur personæ.

44. Thomistæ probant nō posse videri essentiam diuinam nisi videantur personæ.

PRIMA est: visio beatifica est cognitio intuitiua; sed cognitio intuitiua est cognitio rei præsentis, & existentis, essentia autem diuina existit in tribus personis, ergo implicat, quòd videatur essentia, quin simul etiam videantur tres personæ, alioquin essentia non videretur vt existens, proindeque non esset visio intuitiua, sed abstractiua.

2. De natura beatitudinis est, vt quietet beatum; sed visa essentia non visis personis non quietaretur beatus, ergo beatus non esset beatus, quod implicat, quia (vt dictum) est contra statum beatitudinis, quòd non quietetur intellectus beati: maior patet, minor probatur, vltimatè quietatum non est vlteriùs quietabile; at si beatus quietaretur visa essentia, non visis personis, non ampliùs posset videre personas, quia ampliùs non posset quietari: at manifestum est, quòd posset adhuc videre personas, & proinde ampliùs quietari: implicat igitur quòd videatur essentia, & quòd non videantur personæ.

3. De quidditate beatitudinis est, vt videatur Deus sicuti est facie ad faciem; sed non visis personis non videretur sicuti est, quia verè est trinus; non videretur autem vt Trinus, ergo neque sicuti est, sed solùm sicuti non est, quia non est, non trinus; videretur autem vt non trinus: implicat ergo quòd videatur sicuti est, & quòd non videatur vt trinus, & ideò implicat quin videantur tres personæ, visa essentia.

4. Quod quidditatiuè includitur in diuina Natura necessariò videtur visa natura diuina; sed personæ diuinæ intrinsecè, & quidditatiuè includuntur in natura Dei, ergo non potest videri Deus, non visis personis diuinis: maior patet, minor probatur, Deus natura sua est trinus in personis, ergo personæ diuinæ intrinsecè, & quidditatiuè includuntur in Deo.

5. Essentia diuina tam eadem est diuinæ personæ, quàm ego sum idem mihi ipsi: sed non est possibile quòd aliquis meipsum videndo non me videat, ergo & impossibile est quòd aliquis videat diuinam essentiam, & non videat personas.

6. Quod includit aliud necessariò, eo viso, necessariò videtur & illud inclusum: sed Deus, quatenùs est obiectum beatitudinis, necessariò includit personarum trinitatem, ergo, visa essentia diuina, videntur personæ necessariò: maior patet, minor probatur, Deus vt summum bonum, & infinitum est obiectum beatitudinis; at in ratione simplicissima, & quidditatiua, & formali summi boni clauduntur tres personæ, ergo obiectum beatitudinis intrinsecè importat tres personas: probatur hæc posterior minor, quia à parte rei vna est ratio formalis Dei simplicissima, ergo bonitas Dei à parte rei includit formaliter quidquid est formaliter in Deo; tria autem supposita sunt formaliter in Deo, ergo, &c.

7. Est authoritas Domini nostri Ioannis 14. *Philippe qui videt me, videt & Patrem meum, non credi squia ego sum in Patre, & Pater in me est*, ergo qui videt filij diuinitatem, videt & ipsum Patrem.

8. Sicut videns Petrum videt & necessariò suppositum Petri, & Petrum ipsum existentem, ergo qui videt essentiam diuinam necessariò videt supposita in quibus est, & ipsam essentiam diuinam existentem in illis tribus: nec enim potest videri essentia, nisi etiam videatur eius complementum; complementum autem essentiæ diuinæ sunt tria supposita diuina; nam tria supposita sunt naturaliter in Deo, Deus enim ex natura sua est Trinus in personis, ergo intrinsecè in eius definitione quidditatiua includuntur tres personæ, & per consequens non potest videri essentia sine personis; sicut & repugnat quòd videam hominem, non videndo rationale, quia est de essentia hominis, quòd sit rationalis: Item quia est de essentia Dei, quòd sit trinus, ideò repugnat quòd videam Deum solùm, vt vnum: implicat igitur quòd videatur essentia sine personis. Confir. si diuina essentia esset solùm in vno supposito non videretur sicuti est, nisi videretur illud suppositum; at cùm de facto sit in tribus suppositis, non videretur sicuti est, nisi viderentur tria supposita.

9. Visio beatifica non est confusa; sed visio essentiæ sine personis esset confusa, ergo non esset beatifica: maior patet, minor probatur, visio alicuius communis ad plura est visio confusa, nisi illa visio terminetur ad commune vt existens in illis pluribus; sed visio essentiæ est visio alicuius communis tribus personis, ergo esset confusa; at cùm implicet visionem beatificam esse confusam, implicabit quoque videri essentiam diuinam, non visis personis.

10. Si non potest videri illud, quod magis distinguitur ab alio, sine illo alio, neque poterit videri quod minùs distinguitur sine eo, à quo minus distinguitur; sed essentia Angeli magis distinguitur à supposito Angeli quàm essentia diuina à relationibus; attamen natura Angeli non potest intuitiuè videri sine supposito Angeli, ergo nec poterit videri essentia diuina sine personis.

11. Impossibile est videre essentiam diuinam, quin videatur eius communicabilitas; sed communicabilitas essentiæ diuinæ est respectu personarum, ergo impossibile est, quòd videatur essentia diuina nisi etiam videantur personæ; communicabile enim non est ad se, sed ad aliud, ergo cognoscendo aliquid communicabile, necessariò debet cognosci etiam illud, ad quod illud est communicabile.

12. Intelligibilitas, quam vnaquæque res habet ad mouendam potentiam intellectiuam ad sui intellectionem, immediatè fundatur in tota entitate rei; ergo implicat, si res est indiuisibilis, quòd possit mouere intellectum ad intellectionem, quæ non repræsentet ipsam secundum totam suam entitatem, & intrinsecam perfectionem, quam habet; sed Deus in quantum vnus, & trinus dicit entitatem indiuisibilem, ergo non potest videri Deus, quin videatur vt vnus, & vt trinus: minor liquet, maiorem verò probat, & confirmat quadrupliciter Franciscus Amicus: sed quia tota vis argumenti per vnicam distinctionem facilè eneruabitur, ideò non adduco dictas confirmationes.

13. Tam necessarium est, quòd beatus videat tria supposita diuina, quàm videret vnum suppositum si esset Deus tantùm vnus, & non trinus; sed in illo casu non posset videri essentia Dei, non viso illo supposito, ergo & nunc etiam repugnat videri essentiam diuinam non visis tribus suppositis diuinis.

14. Actiones Dei ad extra sunt totius Trinitatis; at obiectum visionis beatificæ est ad extra, ergo ad totam Trinitatem necessariò spectat.

CLYPEVS II.

Subsequentibus argumentis probari potest, essentiam diuinam posse diuinitùs videri sine personis.

45. Scotistæ asserunt non visis personis posse videri diuinitùs essentiã diuinam.

PRIMVM est, non implicat videri primarium obiectum, non viso secundario obiecto; sed primarium obiectum beatitudinis est ipsamet essentia diuina; relationes verò sunt tantùm secundarium, ergo potest videri essentia diuina non visis relationibus: maior patet, minor probatur: infinitum bonum est obiectum primarium beatitudinis, sed essentia diuina, etiam non spectatis relationibus, est infinitum, & summum bonum, ergo ipsa sola sufficit ad satiandum intellectum beati: adde quod (secundum Scotistas) relationes diuinæ non sunt infinitæ, neque perfectæ, ergo non possunt pertinere ad obiectum primarium beatitudinis.

2. Quando aliqua distinguuntur formaliter, vnum potest videri sine alio; sed relationes diuinæ distinguuntur formaliter ab essentia diuina, ergo essentia diuina potest videri sine illis: minor probata est, dum actum est de distinctione Attributorum diuinorum ab ipsa essentia: maior verò videtur esse euidens, quia enim in eodem pomo sapor, & odor distinguuntur, ideò percipiuntur à diuersis potentiis: item quia animal, & rationale in homine aliquo modo distinguuntur, proinde noster intellectus potest intelligere animal in homine, absque eo quod intelligat rationale.

3. Non magis repugnat, quòd visio beatifica terminetur ad diuinam essentiam, non visis personis, quàm vnio hypostatica ad suppositum Verbi, non autem immediatè ad essentiam diuinam, imò nec ad alias personas: sed de facto vnio hypostatica est terminata immediatè ad personam Verbi, ad essentiam verò solùm mediatè, ergo & visio beatifica potest terminari ad essentiam, absque eo quòd terminetur, saltem immediatè, ad personas: minor ergo est omnimodè euidens: maior verò probatur, magis est possibilis vnio intentionalis, seu in esse intelligibili, quàm realis, seu in esse reali: ergo si non repugnat, quòd vnione reali vniatur natura humana immediatè personæ diuinæ, à fortiori est possibile, quòd vniatur intellectus humanus vnione intentionali, seu in esse intelligibili ipsi essentiæ diuinæ, absque eo quòd vniatur personis: & Confir. quod vnitur posteriori, absque eo quòd vniatur priori, multò magis potest vniri priori, absque eo quòd vniatur posteriori, quia posterius plus dependet à priori, quàm prius à posteriori, præsertim quando posterius est relatiuum, & prius est absolutum, & præsertim quando vnio est diminutior, vt res se habet in præsenti; nam vnio hæc est intentionalis, & in esse intelligibili.

4. Tam benè potest communicari beato visio essentiæ diuinæ sine relationibus, quàm communicatur Filio à Patre essentia non communicata paternitate; sed de facto Pater communicat Filio essentiam diuinam, non communicata paternitate, ergo & in visione beatifica poterit Deus communicare essentiam diuinam, non communicando personas: quando enim ex aliquibus duobus vnum de facto communicatur communicatione vera, & reali, non communicato alio, potest quoque vnum illorũ communicari non communicato alio communicatione intellectuali, & in esse intelligibili; sed (vt dixi) de facto essentia diuina communicatur Filio non communicata ipsa paternitate; item essentia diuina communicatur vera etiam communicatione reali Spiritui sancto, non communicata ipsi Paternitate, nec Filiatione, nec spiratione actiua, ergo & communicatione intentionali poterit essentia diuina communicari intellectui beati, absque eo quòd communicetur personis.

5. Pater in diuinis est beatus perfectissimè, antequam generetur Filius, ergo beatus poterit esse beatus, etiam si non videret personas diuinas, quandoquidem Pater est beatus absque personis Filii, & Spiritus sancti, igitur non repugnat statui beatifico, quòd videatur essentia sine personis. Confir. Pater communicat Filio essentiam diuinam perfectè beatam, ergo illa essentia reddebat Patrem beatum, antequam generaret Filium, & per consequens, potest perfectissima beatitudo stare cum visione solius essentiæ diuinæ.

6. Quælibet persona diuina intelligit essentiam diuinam, vt est in seipsa, non verò, vt est in alia; Pater enim intelligit essentiam diuinam vt est in ipso Patre, & tamen illa intellectio est beatifica, & perfectissima, ergo ad perfectissimam beatitudinem sufficit visio essentiæ secundum se sumptæ, non autem vt est in tribus personis.

7. Ratio personæ in diuinis non tam pertinet ad essentiam diuinam, quàm ratio Ideæ; sed potest videri essentia diuina, non visa ratione Ideæ, ergo & non visis personis: probatur maior, illud minùs pertinet ad essentiam, quod illi magis superaddit; sed ratio personæ addit magis essentiæ diuinæ, quàm ratio Ideæ, hoc est, ratio personæ est essentiæ minùs intima, quàm ratio Ideæ; ratio enim personæ addit essentiæ aliquid verè reale; at ratio Ideæ solùm quid rationis: minor probatur authoritate ipsius Aristotelis *lib. de memoria, & reminiscentia,* vbi ait Philosophus, quòd res, quæ est imago potest cognosci, non cognoscendo in ea rationem imaginis, ergo, essentia diuina potest cognosci, non cognoscendo in ea rationem Ideæ.

8. Doctrina communis, in materia de Incarnatione, est, quòd potuit essentia diuina immediatè vniri naturæ humanæ: in quo casu non vnita fuisset aliqua persona diuina, ergo similiter poterit vniri essentia diuina intelligibiliter intellectui beati, absque eo quòd ipsi vniantur personæ: consequentia patet ex dictis in confirmatione tertiæ, & quartæ rationis.

9. Illud potest videri sine alio, quod se habet per modum speciei intelligibilis, illo alio non

non sic se habente; sed essentia diuina potest vniri intellectui beati per modum speciei intelligibilis, non sic se habentibus relationibus, ergo & potest videri à beato, non visis relationibus; quod autem relationes non se habeant per modum speciei intelligibilis, probatur, quia vnio speciei intelligibilis est ad efficiendam visionem, relationes autem non sunt operatiuæ, sed effectiuæ, quia de se solùm dicunt *esse ad*.

10. Nunquid Deus, per suam absolutam potentiam, potest concurrere cum intellectu beati iudicante Deum esse Vnum, non autem iudicante esse Trinum? in hoc certè nulla apparet implicantia: item cum intellectu iudicante Patrem generare Filium, non considerando, an producat Spiritum sanctum.

11. Quando vnum potest cognosci per notitiam abstractiuam sine alio, potest & cognosci per notitiam intuitiuam sine alio; sed abstractiuè possumus cognoscere Deum, vt Vnum, cognitione abstractiua absque cognitione quòd sit Trinus; ergo &, saltem per Dei absolutam potentiam, possent beati videre essentiam non visis personis: minor patet, nam antiqui Philosophi habebant cognitionem de Deo Vno, non autem de Deo Trino: minor probatur, si quid impediret, esset disparitas, seu discrimen notitiæ abstractiuæ, & intuitiuæ, nempe quòd intuitiua requirat obiecti existentiam præsentem, at abstractiua non; sed præsentia, aut absentia obiecti non variant rationem obiecti, ergo quando vnum potest cognosci sine alio cognitione abstractiua, potest & intuitiua. Confir. omne prius potest cognosci non cognito posteriori; at essentia est prior personis, ergo & potest cognosci sine personis: probatur minor, absolutum prius est relatiuo, essentia diuina est quid absolutum, personæ sunt quid relatiuum, ergo essentia est prior personis.

12. Speculum voluntarium potest exhibere intuenti quod vult, & occultare quod vult; sed Deus, in quantum obiectum visionis beatificæ, est speculum voluntarium, ergo potest manifestare suam essentiam beatis, non manifestando personas, in quo casu viderent essentiam diuinam, non tamen personas.

CLYPEVS III.

Diluuntur Rationes Thomisticæ.

46. *Respondetur rationibus Thomistarum.* AD Rationes, quibus putant Thomistæ se ritè probare essentiam diuinam non posse videri sine personis, etiam de potentia Dei absoluta, sic respondere potestis.

Ad 1. Dicent Scotistæ, essentiam diuinam de se habere existentiam absque relationibus, & ideò quòd videretur intuitiuè, licet non viderentur personæ.

Ad 2. Respondetur, quòd beatus videndo essentiam est tam beatus, tamque quietatus, ac si videret personas, quia personæ sunt tantùm obiectum secundarium visionis beatificæ: sicut qui videt pauciores ideas est tam quietatus, atque ille, qui videt plures, quin & ille qui erit vltimus in Paradiso erit tam quietatus, atque ille, qui erit supremus.

Ad 3. Dum dicitur, debet videri Deus sicuti est, hoc intelligitur sic, debet videri intuitiuè immediatè, & sine speciebus impressis, & sine velamine, sed clarè, & dilucidè, & non ampliùs in ænigmate, sed facie ad faciem, concedo hoc; at si per ly (*sicuti est*) intelligatur, quòd debeat videri secundum omnem modum suæ visibilitatis, nego: aut potiùs dic, videtur Deus sicuti est, idest vt Trinus; at hoc de facto intelligitur; de possibili tamen potest se res aliter habere.

Ad 4. Concede maiorem de eo, quod includitur in natura diuina in primo modo dicendi per se; at sic neganda est minor: personæ enim diuinæ non includuntur in essentia diuina in primo modo dicendi per se, sed distinguuntur formaliter ab ea; relatiuum enim non prædicatur de absoluto in primo modo dicendi per se.

Ad 5. Concedo maiorem de identitate reali, nego de formali; sum enim ego idem cum meipso, & identitate reali, & formali; at essentia diuina distinguitur à personis formaliter. Instat Nazarius, ergo erit maior identitas in meipso respectu mei, quàm in Deo: Respondeo semper, erit maior identitas formalis, non autem realis: & cùm dicunt Theologi, esse in Deo omnium simplicissimam identitatem, intellige de reali, aut potiùs de identitate, prout opponitur compositioni, non autem de identitate, prout opponitur pluralitati formalitatum; namque in Deo est omninò suprema identitas, prout identitas opponitur compositioni, non est tamen suprema identitas, prout identitas opponitur pluralitati: & hoc manifestissimè est euidens: nam cum identitate diuina stat pluralitas personarum; at in meipso non est talis pluralitas, ergo maior est in me identitas, prout identitas opponitur pluralitati, quàm in Deo: at pluralitas personarum non dicit imperfectionem; nec igitur pluralitas formalitatum, prout in materia de distinctione Attributorum docuimus.

Ad 6. Patet Responsio ex sæpius dictis, de distinctione personarum ab essentia: vnde neganda est minor argumenti, loquendo de inclusione formali; & ad eius probationem dicendo, Deum, etiam vt vnum, esse infinitum bonum, præsertim in opinione Scotistica defendente, relationes diuinas non dicere perfectionem, ergo nec infinitam perfectionem, nec proinde erunt de ratione intrinseca formali infiniti boni: & ad id quod dicitur, tria supposita diuina esse de intrinseca formali ratione Dei, concedo de intrinseca ratione Dei Trini, non autem de intrinseca ratione formali Dei, vt Vnus est.

Ad 7. Miror sanè Nazarium, virum doctissimum, vti principaliter illa authoritate ad probandum suam primam conclusionem, quæ asserit, impossibile esse, videntem diuinam essentiam non videre personas: nam loquitur Christus de personis inter se relatis, non autem de essentia respectu personarum.

Ad 8. Quod complectitur tria argumenta, quibus Bannes impugnat possibilitatem visionis essentiæ sine personis. Respondeo: & in primis dico, quòd diuinitus possum videre Petrum non videndo eius suppositum & fortasse etiam non existentem, (dico *fortasse*) quia, in opinione nullo modo distinguentium existentiam ab essentia, repugnat videri Petrum non visa eius existentia: vt ergo dicatur videri Petrus sufficit videre naturam Petri, vt indiuiduam: ita in Deo, vt diceretur visus, sufficeret quòd vide-

retur cum existentia, & subsistentia sua absoluta, etiam non visis relatiuis.

Et cùm instat Bannes, non potest videri essentia sine suo complemento, sine suo complemento absoluto, concedo, sine suo complemento relatiuo, nego: complementum autem absolutum est subsistentia eius absoluta: eodem etiam modo respondetur ad reliqua, nimirum dicendo, quòd Deus naturaliter est Trinus, quoad subsistentias relatiuas concedo, quoad absolutam, nego: Imò personæ; & relationes diuinæ non prædicantur in primo modo dicendi per se de essentia diuina: vnde non sunt de quidditatiua definitione Dei, nisi Dei cum addito, idest Dei, vt trinus est: rationale autem est de intrinseca ratione hominis, & in primo modo dicendi per se prædicatur de eo.

Ad confirmationem dico, quòd essentia diuina, quamuis per impossibile esset in vno solùm supposito, posset tamen videri absque illo supposito, quia posset videri vt hæc, & vt existens, & vt infinite bona, perfecta, &c. Videretur quoque sicuti est, sicuti (inquam) est hæc, & existens. Miror sanè, quomodo tantam vim faciant Thomistæ in illo vocabulo ly *(sicuti est)* cùm pluribus modis possit illa locutio saluari, & præsertim (vt supra monui) quia non erat sermo de possibili, sed de facto; de facto enim vident beati Deum sicuti est, & vt vnus, & vt trinus: aut dic, videbimus eum sicuti est, idest intuitiuè, non autem ampliùs solùm abstractiuè, vt in hac vita, abstrahendo ab eo quòd videatur, vel vt vnus solùm, vel vt vnus, & trinus.

Ad 9. Nega minorem, & ad eius probationem distingue de communi: hoc modo, aliud est commune, quod in suis inferioribus diuiditur, aliud quod non diuiditur, massa ceræ est communis ad plures cereos conficiendos, diuiditur, seu partitur in illis: & de isto communi concedo quòd non cognoscitur distinctè nisi in suis inferioribus; at commune quod est indiuisum in suis inferioribus, qualis est essentia diuina in tribus personis, manet indiuisa, ergo vt indiuisa, cognoscibilis est distinctè, etiam non cognitis iis, in quibus est, scilicet personis: negari quoque potest absolute quòd commune sit solùm cognoscibile confusè; homo enim distinctè cognoscitur abstractus ab indiuiduis, cognoscitur (inquam) distinctè, quòd sit animal rationale.

Ad 10. Nega minorem; diuinitus enim fieri potest, quòd videatur natura Angeli vt existens, non viso eius supposito; & ita potest fieri quòd beatus videat essentiam diuinam, & vt existentem, & vt subsistentem, subsistentia absoluta, absque eo quòd videatur vt subsistens subsistentia relatiua.

Ad 11. Distinguo maiorem: non potest videri essentia diuina, quin videatur eius communicabilitas in actu primo, secundum id quod habet absolutè, concedo; at quoad causalitatem in actu secundo, seu quoad actualem suum respectum, nego: beati enim vident de facto omnipotentiam diuinam, non tamen vident omnes terminos omnipotentiæ diuinæ, alioquin de facto viderent omnia possibilia, quod tamen communiter non admittitur.

Ad 12. Rationem, quam à priori dicit esse Franciscus Amicus, facilis est responsio, distinguendo de entitate: alia enim est entitas rei, alia est entitas formalitatis: non est autem necesse quòd intelligibilitas fundetur in tota entitate rei, sed sufficit quòd fundetur in entitate formalitatis: Imò verò in ipsa debet fundari, in tantum enim res est intelligibilis in quantum est conceptibilis ab intellectu; sed hoc habet ratione formalitatis: vnde & diuersæ conceptibilitates dicuntur diuersæ formalitates: & cùm dicit Franciscus Amicus, quòd Deus est simplicissimus, & indiuisibilis, hoc verissimum est, sed cum hoc benè stat, quòd plures reperiantur in Deo formalitates, & proinde conceptibilitates, ideoque plures intelligibilitates.

Ad 13. Dic, in prædicto casu, etiam posse videri per potentiam Dei absolutam essentiam diuinam non viso eius supposito.

Ad 14. Distingue maiorem, & eam concede de operibus ad extra in genere causæ efficientis, non autem in genere causæ terminantis: Verbum enim ad extra terminat naturam humanam, non tamen Pater, nec spiritus sanctus: distinguit quoque Ægidius de Præsentat. Dei, dicens illud effatum Theologicum intelligi de actionibus dependentibus à voluntate diuina, in quantum voluntas est, cùm enim voluntas sit communis tribus personis, quæ fiunt à voluntate non possunt fieri, nisi à Deo vt trino; at essentia diuina vnitur intellectui beati, voluntariè quidem, attamen vnita tunc influit, vt natura, prout natura distinguitur à voluntate: & sic, quia Verbum diuinum licet voluntariè vnitum sit naturæ humanæ; quia tamen non influit in eam, vt voluntas est, sed vt natura, ideò vnio hypostatica terminatur solùm ad Verbum, non autem ad Patrem, & Spiritum sanctum.

CLYPEVS IV.

In fauorem Thomistarum respondetur argumentis Scotisticis.

Ad singula argumenta, quibus Scotistæ probant, non implicare quòd videatur essentia diuina à beatis, non visis personis, est respondendum. 47. *Satisfit argumentis Scotistarū.*

Ad 1. quidem: respondebunt Thomistæ, secundam partem minoris negando, dicentque personas pertinere ad obiectum primarium beatitudinis, esseque infinitas, nec satiari, nec quietari intellectum beati, nisi visis personis.

Ad 2. Negabunt minorem, & ad exemplum, de intellectione animalis in homine, non intellecta rationalitate, dicent esse disparitatem, quia illa intellectio est abstractiua; at beatifica est intuitiua: exemplum quoque de sapore, & odore non valet, quia sapor, & odor non modò distinguuntur formaliter, sed etiam realiter; at personæ ab essentia nullo modo distinguuntur ante opus intellectus.

Ad 3. Respondebunt, ideò vnam personam posse vniri hypostaticè sine alia, non tamen videri, quia vna persona, vt persona, non identificatur cum alia, & ob id vna potest vniri sine alia; at quia quælibet persona identificatur cum essentia, inde est quòd necessarium sit, videre personas videndo ipsam essentiam diuinam.

Ad 4. Argumentum, quod videtur habere maximam vim, nega maiorem; rationem dant aliqui,

aliqui, quia, vt communicetur essentia diuina non communicata relatione, non requiritur distinctio actualis, benè tamen vt videatur essentia sine relatione: quæ distinctio actualis, cùm non sit inter essentiam, & relationem, non poterit videri essentia sine relatione. Verumtamen hæc ratio non admitti potest à Scotistis; distinguunt siquidem essentiam à relationibus distinctione actuali formali.

Alij verò aliam reddunt negatæ maioris rationem: est autem hæc, quia communicatio realis, quæ ordinatur ad subsistendum, vel constituendum ens, non eandem habet connexionem cum omnibus aliis rebus, ad quas talis res habet habitudinem; at cognitio intuitiua habet connexionem cum illis, v.g. in creatis, alicui personæ communicatur filiatio, cui non vnitur paternitas; attamen Filiatio non potest cognosci sine paternitate, quia non cognoscitur vnum relatum sine alio; Item proprietas filij in diuinis potuit vniri hypostaticè, non vnita paternitate; attamen (etiam secundum Scotum) non potest videri Pater in diuinis, quin videatur filius, nec filius quin videatur Pater: non ergo concludit illud argumentum de communicatione reali ad communicationem intentionalem, seu in esse intelligibili: aut dic, quòd oppositio relatiua impedit, quin communicetur paternitas filio; at in visione oppositio relatiua non impedit, sed potiùs adiuuat.

Ad 5. Transeat antecedens pro nunc, & negetur consequentia: & cùm dicitur, non est contra statum beatificum, quòd videatur essentia sine personis: non est contra statum beatificum ex parte potentiæ beati, concedo: ex parte obiecti beatifici, nego: cùm enim personæ nullo modo ante opus intellectus distinguantur ab essentia, necesse est, vt visa essentia videantur & personæ: ad confirmationem nega quòd in prioritate aliqua temporis, aut naturæ prius fuerit communicata filio essentia diuina vt beata; à parte enim rei eodem instanti, & durationis, & naturæ, Pater fuit beatus, quo genitus fuit filius, eodem instanti genitus filius, quo Pater beatus: instans verò originis nihil ponit à parte rei, nisi quòd Pater non sit ab alio, filius verò sit ab alio, scilicet à Patre.

47. Sic[illegible] gumen[illegible] Scoti[illegible] Ad 6. Dic Patrem non perfectissimè intelligerè essentiam, nisi quatenùs eam intelligit, vt est in tribus personis: aut dic perfectissimè ex parte sui, & vt est in ipso Patre eam intelligit, non autem perfectissimè ex parte obiecti intellectionem terminantis, quia ad perfectam intellectionem requiritur, vt terminetur ad intelligibile, non modò vt est in intelligente, sed etiam prout est in quocumque alio: quòd si instes, ergo Pater habebit ab alio suum obiectum, nempe à Filio, & Spiritu sancto. Respondet Nazarius hoc negando, quia (ait) Pater habet ex se perfectam intellectionem, & perfectum illius per se primo obiectum, quod est diuina essentia, vt seipsam, & personas, & creaturas omnes repræsentans: nec sequitur quòd proinde aliquid recipiat ab aliis personis, quia intelligens nihil recipit, nisi ab obiecto per se primo formaliter sumpto, & illud est essentia diuina, vt seipsam, & personas, & creaturas omnes repræsentans.

Ad 7. Nega maiorem, & eius probationem distingue: dum dicitur, illud minùs pertinet ad essentiam, quod illi magis addit, quod illi magis addit ab extrinseco, concedo, quod illi magis addit de intrinseco, & ab intrinseco, nego: quamuis enim ratio Ideæ minùs addat essentiæ diuinæ, illud tamen quod addit non est tam intimum essentiæ ac personalitas, quia Idea addit solum relationem rationis, & per consequens aliquid extrinsecum; ad minoris verò probationem petitam ex authoritate Philosophi dic, illum intelligi de imagine, quæ non est res ipsa, quæ est ratio imaginis, essentia enim diuina non distinguitur formaliter actualiter, in quantum essentia diuina, & in quantum Idea, sed solùm completur in ratione Ideæ per respectum rationis, at v.g. Statua Cæsaris, & est res quædam, vt puta lignum, & est etiam Imago Cæsaris, potest ergo cognosci in quantum lignea, absque eo quòd cognoscatur in quantum talis imago: quia in quantum est quædam res, differt ab eo quod habet rationem imaginis.

Ad 8. Respondet Nazarius, negando consequentiam, rationem dat, quia ratio terminandi naturam conuenit subsistentiæ, vt subsistentia est, & ideò potest sola subsistentia absoluta diuina terminare naturam humanam, vel vna, vel plures subsistentiæ personales, quia sunt diuersæ rationes terminandi: sed ratio videndi vna tantùm est: & postea subdit Nazarius, quòd diuina subsistentia ideò potest terminare naturam humanam, quia continet virtualiter humanam personalitatem eo quod sit infinita in terminando; hæc autem infinitas tam conuenit subsistentiæ personali, quàm essentiali, tam vni personalitati, quàm pluribus, & per hæc dicit Nazarius solui etiam istud argumentum, Verbum est Incarnatum sine Spiritu sancto, ergo & potest vniri intellectui beati, absque eo quod ipsi vniatur Spiritus sanctus.

Ad 9. Respondet Nazarius, quòd essentia diuina vnitur intellectui beati, vt repræsentans seipsam, & personas, cum quibus habet formalem identitatem secundum se: Item dicit, quòd natura beatificæ vnionis non patitur essentiam videri præcisis relationibus, quamuis possit admitti solam essentiam in ratione speciei intelligibilis vniri, propter virtualem distinctionem inter ipsam, & personas.

Ad 10. Negat Nazarius, Deum posse concurrere modo explicato in illo argumento, sed debere concurrere solùm cum intellectu iudicante Deum esse vnum, & trinum, & cum intellectu iudicante Patrem generare Filium, & producere Spiritum sanctum: vult quoque Nazarius ad summam Dei perfectionem spectare relationes diuinas.

Ad 11. Nega maiorem, & ratio est, quia cognitio abstractiua, quam habebant Philosophi de Deo erat obscura, & imperfecta; cognitio verò beatorum est perfectissima, & clara; vident enim Deum sicuti est: est autem Trinus in personis, & cùm personæ includantur in quidditatiuo conceptu essentiæ, impossibile est abstrahere perfectum conceptum essentiæ, quin in illo includantur personæ: & dum in maiori dicitur, quòd absentia, aut præsentia obiecti non variat rationem obiecti, non variat rationem obiecti, in ratione entis, concedo, in ratione scibilis, nego: præsentia enim obiecti reddit cognitionem multò dilucidam, facitque, vt res clariùs appareat id quod est: ad Confirmationem

tionem nega, essentiam esse priorem personis, nisi respectu nostræ cognitionis imperfectæ, & obscuræ: & cùm instatur, relatiuum non est de essentia absoluti, in finitis, & creatis verum est; at secùs est in Deo, in quo, ob eius infinitatem simplicissimam, relatiuum est de intrinseca ratione absoluti, & absolutum de intrinseca ratione relatiui.

Ad 11. dicetur, quòd Deus est speculum voluntarium, tantummodò quoad manifestationem creaturarum; nam ex eo quòd se manifestet beato, necessariò debet ei manifestare personas, quia Deus naturaliter est trinus: deinde cum dicitur, Deus est speculum voluntarium, hoc à multis intelligitur solùm quoad applicationem ad potentiam beati, id est, Deus se liberè manifestat beatis; at post applicationem illius manifestationis, necessariò manifestat, & essentiam suam, & personas.

Decisio.

48 Concluditur validis rationibus essentiam diuinam per absolutam Dei potentiam posse videri absq; personis.

Ponderatis ex vtraque parte rationibus, saltem principalioribus: tandem quænam præualeat opinio, iudicare nostrum est, quod præstabimus in 1. resolutione: in 2. verò ostedemus, videri quoque posse vnam personam sine alia etiam correlatiua.

Resolutio I. quamuis euidentius appareat nobis dogma Scotisticum, quoad propositam difficultatem, quàm Thomisticum: tamen ad illud defendendum potiùs inhærendum est aliis principiis Scotisticis quàm alicui alteri rationi; tenendum itaque firmiter, quòd essentia diuina, vt sic, sit summum bonum infinitum, adæquatum, &c. deinde, quòd habeat peculiarem existentiam, antequam concipiatur communicari tribus personis: hoc enim posito, valdè conuincet istud argumentum, illud potest speciali visione intuitiua cognosci sino omni alio, quod est hoc, & existens: sed essentia diuina est hæc, & existens, antequam terminetur suppositis diuinis, ergo potest videri speciali visione, non visis personis: minor supponitur, maior probatur, visio intuitiua principaliter non distinguitur ab abstractiua, nisi quòd sit rei existentis, secundum Thomistas, abstractiua verò non, ergo res non requirit aliud, vt videatur intuitiuè, nisi quòd existat, non autem quòd suppositaliter terminetur; essentia autem diuina est hæc de se, seu absolutè existit, ac subsistit, antequam relatiuè existat, aut suppositetur.

2. Fundamentum Scotistarum attenditur penes distinctiones, quas ponunt in diuinis; ex eo quòd (inquam) relationes distinguantur ab essentia ante opus intellectus, item & attributa tùm inter se, tùm ab essentia: nihil ergo vetabit essentiam posse videri sine personis: quòd si cum Ioanne de Bacone instes, in Deo idem est esse, & posse, ergo si potest videri essentia sine personis, de facto videtur; at non videtur de facto sine personis, ergo neque de possibili potest videri sine personis. Respondeo in Deo esse idem esse, & posse, concedo; at extra Deum, nego, quod enim Deus potuit facere ad intra ab æterno id fecit, at quod potuit facere ad extra, id non fecit ab æterno: & illud argumentum est simile huic, Deus ab æterno potuit producere mille mundos, ergo illos produxit ab æterno: aut Deus de facto produxit mundum, ergo non potuit non producere; ita de facto non videtur essentia sine personis, ergo non potest videri essentia sine personis, hæc (inquam) mala est ratiocinatio.

3. Absolutè tenendum est, Relationes diuinas non esse de definitione quidditatiua essentiæ diuinæ, nec prædicari de ea in primo modo dicendi per se; cùm autem prædictis fundamentis aliàs subscripserimus, nullo negotio impræsentiarum defendimus, saltem vt multò probabilius, quòd essentia potest videri sine personis, & sine Attributis.

Aliud, & 4. fundamentum esse potest, quòd essentia est obiectum primarium visionis beatificæ, quòd probant Scotistæ, tùm ex eo quòd Essentia diuina absque personis sit aliquod bonum omnimodè perfectum, infinitum, prima Entitas, &c. ergo de se satiat appetitum beati, & per consequens est obiectum primarium beatitudinis: tum quia est absolutum, existens de se, &c. vt diximus supra: tùm quia Pater in diuinis priùs videt essentiam visione beatifica, quàm communicet Filio essentiam iam beatam: hoc tamen principium non recipitur ab omnibus, sed impugnatur ex professo à Ioanne de Bacone, sed satis infirmè; si tamen sit verum, sic argumentari quis poterit: illud est primarium obiectum, quo solo habito elicitur perfectissima actio; sed cognita essentia, & non cognitis personis, Pater in diuinis est perfectissimè beatus, ergo sola Essentia diuina est primarium obiectum beatitudinis: maior patet, minor probatur, quia Pater communicat Filio essentiam diuinam visione beatifica, ergo Pater est beatus antequam recipiat Filius essentiam à Patre: & hæc ratiocinatio est rectè contra Ioannem de Bacone.

Ægidius quoque de Præsentatione reputat, opinionem hanc veriorem Thomistica: ratio eius est, quia principaliora argumenta Thomistarum facilè soluuntur, iactis præallatis Scotistarum fundamentis: vnde cùm nullam euidentem adducant implicantiam Thomistæ contra Scotistas, hoc non debet denegari potentiæ diuinæ, ne fiat illa exprobratio contra Israëlitas de omnipotentia Dei dubitantes, numquid & panem poterit dare populo suo; & parare mensam in deserto, &c.

Probari quoque potest resolutio, ex eo quòd non appareat repugnantia ex parte obiecti visibilis, neque ex parte potentiæ, neque ex parte visionis ipsius: non ex parte obiecti, quia (vt dictum est) Essentia distinguitur formaliter à Relationibus, & est de se summum verum, summum bonum, &c. de se quoque est visibilis: non etiam ex parte potentiæ, nec visionis, quia qui videt plus, & videre minus potest in eodem genere; at intellectus beati de facto videt essentiam, & personas, ergo ex parte potentiæ, & visionis non repugnat videri solam essentiam diuinam: potentia enim visiua percipiens obiectum ad milliare, poterit & illud percipere ad dimidium illud spatium.

Et certè totum refugium Thomistarum est, quòd Relationes sint de quidditate essentiæ, item & Attributa, quod cùm à nobis suo loco de distinctione Attributorum ab essentia impugnatum sit, non est diutiùs in præsenti materia immorandum: adde quod pleraque argumenta Scotistica,

Scotistica, maiori ex parte, videntur conuincere, & præsertim illa, quibus ostenditur, quòd persona Verbi est vnita immediatè, non autem essentia immediatè: deinde quòd Pater communicat essentiam diuinam Filio non communicando paternitatem; solutiones enim ad hæc & pleraque argumenta Scotistarum, datæ à Thomistis sunt ad placitum, vt attentiùs eas consideranti manifestum fiet.

Quare in iis prolixiùs referendis, & corroborandis non moror, facilè enim omnes instantiæ, quas contra instantias Scotistarum Thomistæ proferunt ex hactenùs dictis diluentur: tædio enim omnibus forem, si infinitas replicantias, quas Zanardus, & Salmanticenses faciunt contra Radam, Fauentinum, & alios Scotistas, adducerem: sufficiat ergo nobis argumenta Thomistica sufficienter soluisse: ex hoc enim satis est ad probationem resolutionis ostendisse, nullam in proposito inuolui contradictionem, & per consequens id esse possibile: nam quod ex sacra Scriptura adducunt Thomistæ, nimirùm, *videbimus Deum sicuti est*, nullo modo cogit; nam (vt supra iam dictum est) rectè intelligi potest dictum fuisse quoad potentiam Dei ordinariam, & ordinarium statum beatorum; aut ly (*sicuti est*) idest non ampliùs in ænigmate, sed facie ad faciem.

Imò si omnimodè admittenda foret illa locutio, *Deum videbimus sicuti est*, sic instarem: sed Deus est infinitus, ergo debet videri vt infinitus, proindeque modo infinito, alioquin non videretur *sicuti est*, quia reuera est infinitus, igitur, vt videretur *sicuti est*, deberet videri infinitus, hoc est eius infinitas deberet omnimodè à beato intuitiuè cognosci, quòd nemo dixerit. Item neque omnipotentia Dei potest à beato intuitiuè cognosci, sicuti est, quia includit omnia possibilia, non tamen videntur in Deo omnia possibilia: cùm igitur Deus sit speculum voluntarium, potest vnum sine alio, hoc est, vnum Attributum sine alio, & essentiam sine personis manifestare beato, non tamen personam sine essentia, quia essentia intimè imbibitur in ratione personæ; constitutum enim intimè includit constituens; at ex essentia constituitur persona in concreto, ergo, &c. sic enim esset videre hominem, non viso animali, & rationali.

Verùm hic exurgit difficultas à plerisque ex citatis initio Authoribus examinata; an videlicet, sicut essentia potest videri sine personis, ita vna persona possit videri sine alia: non habet autem locum hæc quæstio (vt patet) nisi apud tenentes essentiam posse videri, sine personis. Super hoc tres profert opiniones Ægidius de Præsentatione: prima vult, implicare vnam personam videri sine alia, hanc amplectuntur quotquot negant, posse videri essentiam sine personis: secunda modificat, & dicit, vnam personam non posse videri sine alia, ad quam correlatiuè refertur, benè tamen sine illa, ad quam correlatiuè non refertur, ideoque Patrem sine Filio videri non posse, benè tamen Patrem, & Filium sine Spiritu sancto: citatur pro hac sententia Smising *loco cit.* Scotus *in 1. dist. 1. quæst. 2. art. 2. §. quantum ad istum articulum*: 3. sententia est de Mayronis, & aliquorum aliorum, asserens non modò essentiam sine personis, sed etiam quamcumque personam sine alia posse videri à beatis, per potentiam Dei absolutam citat Ægidius Scotum; sed post diligentem lectionem textus Scotistici satis intricati, præsertim 1. *art. dist. & quæst. cit.* deprehendi Scotum velle; quòd cognitione abstractiua non potest cognosci Pater in quantum Pater sine Filio; at non sic est de cognitione intuitiua: & hoc etiam insinuat Smising: adde quod Mayronis Scoti discipulus defendit, quòd quælibet persona videri potest sine alia.

De Rada *loco cit. conclus. 11. 2. parte conclus.* dicit, quòd voluntas potest frui vno relatiuo non fruendo alio actualiter, licet intellectus non possit concipere vnum relatiuum sine alio, quia voluntas potest magis abstrahere, quàm intellectus: in rei veritate non est omninò apertum, quænam sit mens Scoti quoad hoc, ita vt dicat Smising, Scoti textum esse corruptum, in eoque esse omissum ly (*non*): quare relicto fusiori examine circa mentem Scoti, quia *in illa quæst. 2. art. 1.* loquitur de cognitione viatoris; scientia autem, seu notitia viatoris non est intuitiua, excepta notitia animæ Christi, qui erat viator, & comprehensor: his ergo omissis dicamus, quid nobis magis arridet.

49. Ostenditur diuersis viis nullam esse implicantiã, quin beatus possit videre vnam personam sine aliis.

Resolvtio II. Nullam reputo implicantiam, quin beatus possit videre vnam personam sine alia, etiam sibi correlatiua: hæc doctrina, quoad fruitionem, reputatur Scoti à Lycheto *in 1. dist. 1. quæst. 2.* cuius verba propter nonnullos de mente Scoti dubitantes, adduco: ait ergo Lychetus *in elucidatione tertij articuli ferè in initio*, idque ex mente Scoti, quòd nisi ponatur miraculum ex parte obiecti actus fruitionis erit ex se trium personarum; sed Deus de potestate sua absoluta potest facere, quòd talis actus præcisè terminetur ad essentiam, & non ad personas, vel ad essentiam vt in vna persona, & non vt in alia: & hæc est intentio Doctoris: hactenùs, Lychetus.

Dicet de Rada (vt supra) quòd hoc est verum de fruitione, non verò de visione: sed æqualis mihi videtur ratio, & eadem intentio Scoti de fruitione, ac de visione, & vice versa: cur autem Scotus potiùs hoc asserat de fruitione, quàm de visione, ratio est, quia vult beatitudinem consistere in voluntate formaliter, & magis principaliter, quam in intellectione, seu visione, & ideò proposita difficultas, apud Thomistas, rectè proponitur respectu visionis; apud verò Scotistas respectu fruitionis.

Nec valet expositio de Rada dicentis, esse disparitatem, quia voluntas est abstractior intellectu, hoc (inquam) videtur minùs rectè dictum; nam aut est æque saltem abstractus, aut fortè magis: cuius rei maximum est indicium, quia intellectus saltem æque est spiritalis, ac voluntas: deinde, quia intellectus indiget speciebus (secundum communem opinionem) & non fertur in suum obiectum nisi in esse intentionali, & mediantibus speciebus; at voluntas è contra (vt docetur communiter in libris de anima) Demùm magis pertinet ad intellectum abstrahere, quàm ad voluntatem, imò nequidem voluntas dicitur abstrahere, quia ipsa attrahitur, & fertur ad illud, quod sibi proponitur ab intellectu, cùm (inquam) sit potentia cæca, quomodo magis poterit abstrahere, quàm intellectus? Cæteri Scotistæ non hanc ponunt differentiam: quare (vt sincerè loquar) existimo Scotum velle vnam personam absque alia videri posse,

posse, licet paulò obscuriùs videatur loqui, an propter textum corruptum, vt vult Smising non ignobilis Scotista, seu alia de causa: quidquid sit hac de re, interim nobis incumbit resolutionis probatio.

Et *in primis* eam probo ratione Francisci de Mayronis, hoc modo: potest videri Pater sine Filio, ergo & quælibet persona sine alia: consequentia manifesta est, antecedens probatur, non requiritur quòd eo modo, quo vnum cognosco, & aliud cognoscam: dato enim quòd intuitiuè viderem dependentiam creaturæ ad Deum, non propter hoc intuitiuè viderem Deum: ita dato quod intuitiuè viderem Patrem, non est necessarium quod intuitiuè videam Filium: vides quomodo ex mente de Mayronis intuitiuè videri possit Pater non viso Filio.

Probat Resolutionem Ægidius de Præsentatione, soluendo argumenta contrariæ opinionis, nec absonè: quando enim asseris aliquid implicare, tuum est implicantiam ostendere, quòd si inanem eam ostenderim, profectò nulla erit, ideoque verum erit quòd non implicet: profert autem, & soluit 11. argumenta Ægidius de Præsentatione sed nihil roboris habent 10. priora, pleraque enim ex illis solùm indicare possunt, essentiam non posse videri, sine personis; 11. verò habet maximam apparentiam, & ideò illud soluit Ægidius §. peculiari.

Non pigebit verò illud succinctè referre, ac solutionem ab Ægidio datam subiicere, vt sic enim veritas nostræ resolutionis, argumento saltem negatiuo, elucescet aliqualiter: est autem istud fundamentum Philosophicum; viso vno correlatiuo necesse est videre & aliud; ex prædicamento enim *Ad aliquid*, correlata sunt simul cognitione, Pater autem in diuinis correlatiuè refertur ad Filium, & Spiritum sanctum, ita Filius ad Patrem, & Spiritum sanctum, Pater in quantum Pater ad Filium, Pater in quantum spirans ad Spiritum sanctum, Filius in quantum Filius ad Patrem, Filius in quantum spirans ad Spiritum sanctum.

Confir. primò, videns personam Patris, vel videt eam referri ad alias personas, vel non videt: hoc secundum dici nequit, quia cùm Pater de se referatur ad Filium, & Spiritum sanctum, non cognosceretur Pater, nisi cognosceretur cum illo respectu; quòd si eum videt referri ad alias personas, ergo cognoscendo Patrem cognoscit alias personas, & sic de Filio respectu Patris, & Spiritus sancti; Item de Spiritu sancto respectu Patris, & Filij. In idem reincidit 2. confir. quæ est, beatus videns Patrem videret eum generantem Filium, & producentem Spiritum sanctum, vel non videret; si non videret, ergo imperfectè videret, quia reuera Pater generat Filium, & spirat Spiritum sanctum: si videret, ergo habetur intentum, scilicet, quod vna persona non potest videri sine alia.

Prolixissimè respondet Ægidius de Præsentatione, variaque profert pro explicatione textus Aristotelici; nec tamen puto ipsum attingere mentem Aristotelis; quamuis enim teneatur communiter, quòd Aristoteles dixerit, *relata esse simul cognitione*, non tamen sic se habet, sed his verbis: *Si quispiam eorum, quæ sunt ad aliquid definitè scit, simul id ad quod aliud dicitur definitè scit*: vnde verba Aristotelis potiùs debent intelligi de correlatis, quàm de relatis: certum quidem est, quòd quatenùs Pater refertur ad Filium, & Filius ad Patrem, in illa (inquam) reciprocatione, cognoscendo vnum correlatiuum, necesse est cognoscere, & aliud; at non sic est de relatiuo, aut relato: cognoscendo autem personam Patris eam cognosco, non vt correlatiuum, sed vt relatiuum.

Dicunt alij, quod cognitione abstractiua non potest vnum relatiuum cognosci sine alio, at potest cognosci cognitione intuitiua, ratio est, quia cognitio intuitiua est penes existentiam, at abstractiua penes essentiam, & quidditatem; quidditas enim relationis est in ordine ad aliud, existentia autem eius, non. Dici & quartò potest, effatum illud Aristotelicum debere intelligi de potentia ordinaria; Philosophicè enim locutus est Aristoteles, non autem Theologicè, nec respexit absolutam Dei potentiam.

Et cùm in Confirmationibus dicitur; vel videt Patrem referri ad Filium, & Patrem generantem Filium, vel non: Respondeo, quòd sic, non tamen necesse est, quòd videat terminum, ac genitum, nec hoc implicat; Imò potest quis videre intuitiuè dependentiam creaturæ à Deo, & tamen non videbit intuitiuè Deum.

Dicunt alij, quòd in illo casu cognosceretur paternitas, vt forma relatiua, non tamen vt talis apprehenderetur, sed modo absoluto, nempe vt suppositum: Alij volunt, quòd apprehenderetur non secundum suum esse (*ad*) præcisum, sed secundum suum esse (*in*); melior tamen solutio mihi videtur, quòd possit videri Pater, etiam secundum suam formalem tendentiam ad Filium, non viso tamen Filio intuitiuè, sed solùm abstractiuè; tunc enim Deus impediret naturalem concursum obiectiuum termini.

Ad 2. Confirmationem dicetur, quòd tunc non videretur Pater cum actuali generatione termini, proindeque non videretur omnibus modis, quibus est visibilis: aut fortè meliùs, dicetur, quòd videret beatus Patrem generantem, non tamen terminum genitum.

Ex prædictis ergo elicitur, quòd non potest conuincì repugnare, vnam personam videri sine alia.

Ad resolutionis maiorem probationem facit illud argumentum tactum à Smising, nimirùm: ad visionem imaginis non requiritur visio termini repræsentati; sed Filius est Imago Patris, ergo non est necesse, viso Filio, videri ipsum Patrem: & Confir. In humanis, non est necesse viso Platone Patre, videri Gaium eius Filium; ergo multò minùs in diuinis: Imo potest Gaius esse defunctus, & eius pater viuens, quo in casu videretur pater intuitiuè, filius verò solùm abstractiuè: Et de his omninò speculatiuis, & solùm de possibili difficultatibus, satis.

---

§. V.

An possit dari quidditatiua Dei cognitio quæ simul intuitiua non sit?

EXaminant Durandus *q.* 3. *Prologi* Argentina *ibidem*, Molina *in art.* 2. *quæst.* 1. *disp.* 4. Vasquez *disp.* 134. pluresque alij, aut *in prothematibus Theologicis*, aut *in materia de Trinitate*, vel

vel *in tract. de Virtutibus Theologicis disp. de fide*, sub hoc titulo, an possit de potentia Dei absoluta communicari viatori puro notitia euidens articulorum fidei? ferè verò solus Meratius *tract. de Deo disp. 6.* sub terminis à nobis in titulo propositis.

Proponitur dubium. Supponunt communiter Theologi visionem beatificam esse notitiam intuitiuam, & varij variè probant; sed omnium probationum mihi fortior videtur Scotistica, quia petitur ex natura ipsius visionis intuitiuæ: hoc modo, notitia immediatè causata à re existente, & ad eam immediatè terminata necessariò est visio intuitiua; sed visio beatifica ita se habet, ergo est intuitiua: maior probatur. ea est differentia inter intuitiuam, & abstractiuam notitiam, quòd abstractiua causetur ab obiecto præsente in specie, & ad speciem ipsum obiectum repræsentantem terminetur; notitia verò intuitiua, & motiuè, & terminatiuè respicit obiectum immediatè in actuali existentia; ergo notitia immediatè causata à re existente, & ad eam immediatè terminata est intuitiua? minor verò probatur; nam notitia beatifica sic se habet in beatis, quòd necessariò causetur ab obiecto beatifico existente in se, ad ipsumque in se sic existens terminetur; vnde dicitur 2. Corinth. 13. *Videbimus eum faciè ad faciem, nunc cognoscimus ex parte, tunc cognoscam, sicut & cognitus sum.*

Hic notatum velim, ne contradictionis arguamur, in declaranda doctrina Scotistica quoad notitiam intuitiuam, & abstractiuam. Nam licet fateantur Scotistæ, quòd notitia de obiecto existente clarè viso sit intuitiua; attamen non semper requirunt ad notitiam intuitiuam existentiam obiecti; sed satis esse aiunt ad notitiam intuitiuam, quòd clarè, & dilucidè, ac perfectè obiectum cognoscatur: sed de hac re (ni fallor) alibi magis ex professo dicemus.

Supponendum est secundò, quòd titulus debet intelligi per potentiam Dei absolutam; nam via naturali notitia intuitiua debet præcedere ad abstractiuam; abstractiua enim deducitur ex intuitiua; at notitia quidditatiua, quæ non est intuitiua, necessariò est abstractiua, ergo naturaliter debet præcedere intuitiua; ideò nulla erit dabilis quidditatiua Dei cognitio, quæ simul intuitiua non sit, aut fuerit, loquendo semper de via ordinaria.

De potentia ergo Dei absoluta sermo est, quæ difficultas, si non omninò eadem est, at saltem valdè vicina est illi, qua à multis quæritur, vel in materia de fide, aut de Trinit. vel in Prolegomenis Theologicis, an per Potentiam Dei absolutam articuli fidei possint esse euidentes Viatori? seu an diuina virtute puro viatori possit communicari euidens cognitio articulorum fidei?

Verùm ne misceamus materias, hoc remittimus ad tract. de virtutibus Theologicis: Impræsentiarum ergo solùm sub positis in titulo terminis difficultatem pertractabimus, idque breuiter, cùm non videam à multis in propriis terminis propositam, nisi à Meratio, qui & citat solùm eos, qui eam sub allatis terminis proponunt, scilicet, an viatori possit communicari notitia euidens de articulis fidei? sed hoc tam benè potest intelligi de notitia intuitiua, quàm de abstractiua; at nos in præsenti tantùm intendimus de notitia abstractiua: an (inquam) possit dari quidditatiua, quæ solùm sit abstractiua, & non intuitiua? negat Meratius cum quibusdam ab ipso citatis: pro parte verò affirmatiua citat Nominales, & Scotum *in 4. dist. 49. q. 11.* & Molinam: intendimus verò tantùm ostendere rationes Meratij non conuincere pro parte negante, nec ab ipso datas solutiones argumentis partis affirmatiuæ satisfacere aduersariorum argumentis.

Decisio.

Quamuis non indicet, neque explicet apertè Meratius, an loquatur de potentia Dei ordinaria, an verò de absoluta; attamen colligere est ex authoritatibus, quas pro se citat, quòd neget, etiam de potentia absoluta, dari posse cognitionem quidditatiuam Dei, quæ simul intuitiua non sit: defendunt etiam Doctores ab ipso citati, impossibile esse, etiam diuinitùs, communicari puro Viatori euidentem articulorum fidei notitiam: contra autem Meratium defendimus, quòd de potentia Dei absoluta potest dari quidditatiua Dei notitia, quæ intuitiua non sit.

50. Resoluitur posse dari diuinitùs quidditatiuã Dei notitiã absque eo quod sit intuitiua. Resolutio igitur sit: posse dari diuinitùs dictam quidditatiuam Dei notitiam, absque eo quod sit intuitiua: probatur ex destructione fundamenti Patris Meratij, quod est istud: per quidditatiuam Dei notitiam cognoscitur tota rei quidditas, & essentia; sed non potest cognosci Dei essentia, & quidditas, nisi per notitiam intuitiuam, ergo nulla potest esse de Deo quidditatiua notitia, quin sit intuitiua: maior patet, minor probatur; illa est notitia intuitiua, quæ est de existentia rei, seu quæ est de re existente; sed impossibile est, quòd de Deo notitia quidditatiua non sit de re existente, ergo impossibile est, quòd non sit intuitiua: maior communiter conceditur, minor probatur, quando aliqua omnimodè identificantur, nempe & realiter, & formaliter, cognitio de vno est cognitio de altero; sed Dei essentia, & eius existentia, & realiter, & formaliter identificantur, ergo impossibile est, quòd notitia quidditatiua Dei non sit de re existente, & per consequens intuitiua.

Quòd si dicas cum Molina (ait Meratius) dupliciter cognosci posse rem existentem, primò ita quòd intellectus moueatur immediatè, & terminetur immediatè ad rem existentem, secundò ita vt intellectus non sic moueatur, nec sic terminetur, sed potiùs seipsum excitet, & reducat ad rem existentem cognoscendam: primo modo est notitia intuitiua, altero modo abstractiua: itaque hoc secundo modo (ait Molina) potest haberi notitia quidditatiua de Deo, quæ tamen non erit intuitiua, sed abstractiua: hoc (inquam) falsum esse ostendere nititur Meratius dicens, quòd mouere intellectum nihil est aliud, quàm obiectiuè sese habere ad ipsum, & terminare eius cognitionem; at omnis actualis existentia id præstat, ergo de omni actuali existentia habita notitia debet esse intuitiua; aut permouere, aut excitare intellectum, intelligitur, quòd obiectum debeat emittere species in intellectum, & de potentia ipsum reducere ad actum cognitionis; at iste modus non est neces-

sarius ad cognitionem intuitiuam; alioquin Deus, & Angeli nullam haberent de rebus creatis notitiam intuitiuam, quia à nulla re creata sic possunt moueri, aut reduci ad actum secundum cognitionis: de Angelis quoque patet, nam res creatæ in ipsos Angelos non emittunt sui speciem, neque ipsis vniuntur (instar speciei intelligibilis) cognoscuntur enim per species à Deo ipsis Angelis inditas.

Sequitur deinde, quòd omnis cognitio de Deo est intuitiua, quia omnis cognitio de Deo quidditatiua est de eius existentia, cùm existentia Dei sit de quidditate Dei. Itaque fundamentum totum Meratij videtur desumptum ex Suare *cap.18. de Attributis negatiuis*, vbi docet, quòd existentia Dei sit de essentia Dei, & de eius quidditate, ergo non potest cognosci quidditatiuè Deus nisi cognoscatur eius existentia; cognitio autem existentiæ est intuitiua, ergo omnis cognitio de Deo quidditatiua est simul intuitiua, & non abstractiua.

Hæc tamen ratio Meratij nulla est; nam præsupponit, quòd omnis cognitio de essentia est intuitiua; at hoc falsum est, nam & de essentia, & de existentia datur cognitio intuitiua, & abstractiua: atque vt notat Lychetus *in quodlibetum 13. Scoti*, licet eiusdem obiecti eodem modo se habentis non possint esse plures distinctæ notitiæ specie distinctæ; attamen respectu obiecti eiusdem, non eodem modo se habentis, possunt esse plures notitiæ specie distinctæ, quales sunt abstractiua, & intuitiua, respectu enim notitiæ intuitiuæ obiectum est in se præsens in sua actuali præsentia, & existentia, & vt sic non potest esse nisi notitia intuitiua: at respectu notitiæ abstractiuæ obiectum non est in se præsens, sed in alio repræsentatiuo, & vt sic non potest haberi nisi notitia abstractiua.

Ex quibus patet, quòd, licet existentia Dei sit de quidditate Dei, attamen si existentia Dei cognoscatur in repræsentatiuo, nempe in specie impressa, quam possibilem, & diuinitùs dabilem suo loco ostendimus, tunc habebitur cognitio quidditatiua de Deo; attamen non erit intuitiua, sed abstractiua: vnde ad probationem minoris, qua instatur, illa notitia est intuitiua, quæ est de re existente, quæ est de re existente præsenti in sua actuali existentia, & vt sic mouente intellectum, concedo: quod est de re existente mouente intellectum tantummodò in suo repræsentatiuo, nego: quare responsio Molinæ, quam ipse Molina mutuatus est ex Lycheto *loco cit.* est optima; nec impugnatio Meratij valet, dum ex dicto Molinæ concludere vult, quòd mouere intellectum nihil est aliud, quàm se habere obiectiuè ad ipsum, & terminare eius actionem; at omnis actualis existentia id præstat, ergo omnis notitia de actuali existentia est quidditatiua.

Respondeo vt supra, nempe, hoc esse verum, quando actualis existentia ex seipsa mouet, non autem in repræsentato: at si nunc Deus mihi infunderet speciem impressam suæ existentiæ, & illa species, tanquam repræsentatiuum diuinæ existentiæ moueret meum intellectum, haberem de Deo notitiam abstractiuam.

Cùm subdit Meratius, aut mouere intellectum est emittere species in intellectum: & hic modus non est necessarius ad cognitionem intuitiuam, alioquin Deus, & Angeli nullam haberent de rebus creatis notitiam intuitiuam, quia à nulla re creata moueri potest intellectus diuinus, & Angelicus, alioquin & intellectus diuinus, & Angelicus vilesceret, recipiendo videlicet aliquam perfectionem ab obiecto; quod enim mouetur ab alio, recipit aliquam perfectionem ab eo; at Deus nullam recipit perfectionem à creaturis.

Respondeo hanc instantiam petere explicationem, quomodo Deus, & Angeli res creatas cognoscant: sed nunc breuiter quoad Deum dico, quòd notitia Dei respectu creaturarum est intuitiua: & cùm instas, ergo mouetur à creatura mediatè, concedo, immediatè nego: mouetur enim ab essentia diuina, in quantum lapis relucet in ea, nec etiam lapis terminat immediatè notitiam diuinam, sed lapis vt relucens in essentia diuina: non vilescit autem intellectus, cùm mouetur ab æque nobili se, qualis est essentia diuina; quoad Angelos, præter scientiam abstractiuam, quam habent ratione specierum sibi inditam, acquirunt quoque notitiam intuitiuam de multis rebus: nec proinde eorum intellectus vilescit, quia illorum intellectus est potentialis respectu multorum intelligibilium; potentiale autem non vilescit, quando reducitur ad actum ab aliquo obiecto.

Posset tamen Meratius primo intuitu nos arguere contradictionis, diximus enim tunc esse notitiam abstractiuam, quando res cognoscitur in suo repræsentato, ergo cùm lapis cognoscitur à Deo in essentia diuina, erit solum notitia abstractiua, ideoque omnis notitia Dei de rebus creatis erit abstractiua, proindeque non ita perfecta: nam notitia abstractiua est imperfectior intuitiua.

Respondeo 1. Tunc non esse notitiam intuitiuam, quando res cognita est in repræsentato se imperfectiori, non autem quando est in repræsentato altioris ordinis, & in quo habet nobilius esse, quam in seipso, quo pacto res in Deo continentur; at in specie impressa propria res habent ignobilius esse, quàm in seipsis: vnde non mirum, si, vt sunt in Deo, causent notitiam intuitiuam; prout verò sunt in specie, notitiam solùm abstractiuam.

Respondeo 2. Quòd duplicis generis est repræsentatiuum, vnum est, quod continet præsentiam alterius in ratione obiecti intelligibilis, quod non potest immediatè facere obiectum contentũ esse præsens intellectui in ratione obiecti actu intelligibilis, id est, nisi sit in se præsens, potens immediatè causare sui notitiam intuitiuam; alterum repræsentatiuum est, quod ita continet obiectum intelligibile, quòd faciat illud in se præsens præsentia obiectiua intellectui: essentia autem diuina facit creaturas præsentes in se præsentia obiectiua; at species intelligibilis non facit obiectum, cuius est species, præsens in se, hoc est in ipsomet obiecto, sed solùm facit illud præsens in ipsomet repræsentatiuo, quod est ipsa species intelligibilis: at essentia Diuina (vt dixi) facit intellectui diuino creaturas præsentes in se præsentia obiectiua, non autem facit præsentes in alio, beneficio tamen semper essentiæ diuinæ.

Ex quo ad obiectionem quandam patet responsio: nempe, si quis vrgeat, omnis notitia intellectiua fit beneficio specierum intelligibilium, ergo omnis notitia intellectiua est abstractiua,

ctiua, quia obiectum cognoscitur in specie impressa. Respondeo (inquam) quòd in intuitiua notitia species intelligibilis facit quidem obiectum præsens, sed præsentia in se; at in abstractiua facit solùm præsens in alio, scilicet in ipsamet specie, deinde in abstractiua species gerit vices terminatiui, & motiui; at in intuitiua solùm se habet vt id, quo obiectum mouet, & terminat cognitionem: ergo essentia diuina facit, quòd lapis in ipsa relucens habeat vicem motiui, & terminatiui intellectus diuini: vnde illa cognitio est verè intuitiua, nec ob id vilescit intellectus diuinus, quia non mouetur ab ipsomet lapide, vt sic, sed ab ipso, vt relucente in essentia diuina, seu potiùs ab ipsamet essentia diuina, quatenùs in ea relucet lapis.

Aut dic, lapis in Deo est in se præsens, in ratione obiecti actu intelligibilis; at lapis solùm præsens in specie intelligibili non est in se præsens, ergo hæc notitia non est intuitiua, benè tamen illa: Dici quoque posset, quòd tunc est intuitiua, etiam de repræsentato, quando repræsentatiuum causat priùs sui notitiam intuitiuam; at quando non causat, est solùm abstractiua: Deus autem non cognoscit lapidem in essentia diuina relucentem priùs quàm essentia diuina causet sui notitiam intuitiuam in intellectu diuino, & proinde etiam causat in eodem intellectu notitiam intuitiuam de lapide relucente in essentia diuina: at species intelligibilis non causat notitiam intuitiuam, ergo nec repræsentati in ea; nullo enim modo cognoscuntur ipsæ species impressæ, sed sunt id, quo obiecta, quorum sunt vicariæ, cognoscuntur: & vno verbo, tunc causatur notitia intuitiua, quando repræsentatiuum mouet intellectum ad eiusdem repræsentatiui notitiam intuitiuam: essentia autem diuina mouet ad sui notitiam intuitiuam intellectum diuinum, ergo & etiam mouet intellectum diuinum ad notitiam intuitiuam repræsentatorum, & contentorum in ipsamet essentia diuina.

APRENDIX,
Seu supplementum Disputationis præcedentis.

ADeò fœcunda est hæc materia de Visione Dei, vt innumerabiles ferè ex ea pullulent quæstiones, quarum principales *in sex superiorib. part.* explanauimus: ne autem minutiores intractæ à nobis relinquantur, & maioris claritatis gratia, ad hanc appendicem proponendas, & soluendas reiecimus: ex triplici verò capite peti possunt, & ideò tribus Partitionibus peragentur: in prima reliqua quæ se tenent ex parte potentiæ beatificæ: in secunda, quæ ipsam visionem concernunt: in tertia quæ obiectum beatificum respiciunt, discutientur.



PARTITIO I.

De quibusdam difficultatibus, ex parte causæ elicientis visionem beatificam occurrentibus.

DE his Molina *in art. 6. quæst. 12. disp. 3.* Nazarius *ibidem in postremo notando controuersia*, Angelus à Monte Piloso *disp. 23. art. vltimo*, Smising *tract. 2. disput. 6. quæst. 9. num. 209.*

Indiscussa à nobis ex parte potentiæ effectiuæ visionis beatificæ esse hæc possunt: 1. an beati æqualiter conentur ad visionem beatificam? 2. an intellectus mortali corpori coniunctus videre possit, aut aliquando viderit Deum? 3. an sit de fide, asserere lumen gloriæ esse necessarium ad visionem beatificam? 4. an lumen gloriæ sit quid actuale, vel habituale? 5. quomodò concurrat lumen gloriæ ad visionem beatificam? 6. an lumen gloriæ in ratione doni accidentalis sit omnium maximum? 7. an possit Deus creare naturam, cui connaturale sit absque lumine gloriæ videre Deum? 8. an creabilis sit substantia, cui connaturalis sit visio Dei, lumen gloriæ, & alia dona, quæ sunt creatæ substantiæ supernaturalia? 9. an possit Deus facere substantiam aliquam intellectualem impeccabilem? 10. an requiratur suppletio à Deo, vt sine lumine gloriæ beatus videat Deum? 11. an per diuinam potentiam possit in ratione luminis gloriæ diuina essentia vniri intellectui creato, & ita constituere eum, vt absque creato lumine in actu primo ad videndum Deum, vt in se est? 12. an vitalitas visionis beatificæ proueniat aliquo modo à lumine gloriæ, an verò solùm ab ipsa potentia intellectiua? 13. de modo vnionis essentiæ diuinæ cum intellectu beati, & concursu cum eo ad actum visionis: 14. an præter lumen gloriæ, sit admittendus etiam intellectus agens, ad visionem beatificam eliciendam? Proponuntur reliquæ difficultates soluendæ.

---

§. I.

An omnes Beati æqualiter conentur ad visionem beatificam?

ANte omnia videndum est, quid sit conatus in præsenti materia: Respondet Molina, quòd non est aliquid distinctum ab actu præcisè, prout emanat à potentia, ideoque quàm intense intelligit intellectus, tam intensè ad actum intelligendi conatur; & hanc Molinæ sententiam verissimam reputat Smising: Nazarius verò ait, quòd conatus est quædam applicatio, vel ordo ad actionem vt nunc exercendam, vel vt actu exercitam, cùm antea potentia haberet ordinem ad actionem vt exerceri possibilem: Esto conatus sit applicatio potentiæ ad actionem, vt vult Nazarius; attamen existimo, aliquid addendum esse, nimirùm, quòd conatus est veluti virtuosa, & fortis applicatio; nam remissa applicatio non videtur proprie dicenda conatus, sed

sed simpliciter tendentia potentiæ ad obiectum, & actionem.

Diuersæ Authorum opiniones referuntur.

Quod autem dicit Molina, & approbat Smising, conatum non esse distinctum ab actu, existimo falsum esse: nam conatus se debet tenere ex parte potentiæ, non verò ex parte actus; est enim potentia, quæ conatur ad visionem beatificam, & id etiam videtur fateri Molina, dùm dicit, quòd quàm intensè intelligit intellectus, tam intensè ad actum intelligendi conatur, ergo conatus se tenet ex parte potentiæ, proindeque præsens difficultas supponit duo; primum visionem beatificam elici actiuè à beato: secundo intellectum beati, & non solùm lumen gloriæ sese habere actiuè ad visionem beatificam; si enim visio beatifica immediatè produceretur à Deo, aut intellectus beati non se haberet actiuè ad illam, frustra inquireretur, an beati æqualiter conentur ad visionem? quia nullo modo conarentur, cùm conatus sit quid actiuum: supponimus ergo cum communiori opinione, contra Nominales, intellectum beati concurrere effectiuè ad visionem beatificam.

Hoc posito: Nazarius, & Angelus à monte Piloso volunt, beatos æqualiter conari ad visionem beatificam; cuius etiam opinionis videntur esse, quotquot defendunt, posito æquali lumine gloriæ in disparibus intellectibus, æqualem elici actum visionis: de qua re in superioribus abundè dictum est: Vnde miror Angelum à Monte Piloso in hoc discedere à Scotistis, & accusare Fauentinum malæ locutionis, in eo quòd trahat Scotum in contrariam opinionem; nam pro illa difficultate, an posito æquali lumine gloriæ, &c. Theologi communiter tùm Thomistæ, tùm Scotistæ volunt Scotum, in illo casu docere, quòd perfectior intellectus perfectiùs videt Deum: quisnam verò pro præsenti difficultate meliùs sit assecutus mentem Scoti, an Fauentinus, an Angelus à Monte Piloso, parùm interest.

Interim dicit à Monte Piloso, quòd de facto Deus administrat suum concursum beatis in Patria, non iuxta capacitatem naturalem beati, sed illum commensurat meritis beati, iuxta regulam iustitiæ distributiuæ: equidem (ait Angelus) si Deus relinqueret intellectum agere secundum suam totam capacitatem, vnus tunc intellectus melior, posito etiam æquali lumine gloriæ, maiori conatu eliceret visionem beatificam, quàm intellectus imperfectior; sed quia beatitudo debet proportionari meritis, ideò Deus temperat suum concursum, & tantùm de eo retrahit, quantùm requiritur, vt perfectior intellectus, cum æquali lumine gloriæ, æqualiter videat Deum, ac intellectus minùs perfectus cum æquali lumine gloriæ: Molina, & Smising absolutè tenent, inæquales intellectus cum æquali, aut cum inæquali lumine gloriæ, inæquali conatu elicere visionem beatificam.

Decisio.

Vt clatior euadat resolutio: repetendum est quòd, & lumen gloriæ, & intellectus concurrunt ad visionem beatificam: in quo autem causæ genere, postea dicetur: Dùm autem hic quærimus, an beati inæqualiter conentur ad visionem beatificam, hoc non intelligitur respectu luminis gloriæ; certum enim est, quòd quia inæquale est lumen gloriæ in beatis, ideò diuersimodè, seu inæqualiter beati conantur ad visionem beatificam, ex parte luminis gloriæ: sicut dùm duo trahunt nauim ponderosam, vt sex, & vnus est robustus vt quatuor, alter verò solùm vt duo, illi ambo inæqualiter conantur ad illam tractionem: est ergo solùm quæstio de inæqualitate ex parte intellectus.

51 Probatur quòd beati inæqualiter conentur ad visionem beatificam.

Resolvtio. Beati inæqualiter conantur ad visionem beatificam: hanc resolutionem probant omnes rationes, quibus *part. 5.* ostensum est, inæqualitatem visionis beatificæ, etiam suo modo prouenire ex inæqualitate perfectionis intellectiuæ ipsius beati: hoc enim fit argumentum: ibi est maior, & minor conatus, vbi intellectus perfectiorem elicit visionem; sed intellectus perfectior, ex dictis *cit. part. 5. huius disputationis*, perfectiorem elicit visionem, etiam posito æquali lumine gloriæ, ergo & magis conatur ad visionem beatificam, & per consequens beati inæqualiter conantur ad visionem beatificam, non modò ex parte luminis gloriæ, sed etiam ex parte potentiæ intellectiuæ, quæ est inæqualis in perfectione, vt docuimus, saltem vt probabilius, *in lib. de anima*, ostendendo omnes rationales animas esse inæqualis perfectionis.

Probatur 2. Nisi Beati conarentur inæqualiter ad visionem beatificam, hoc esset, quia aut non possent, aut nollent: non primum quia intellectus perfectior plus potest conari, quàm imperfectior: nec dicas lumen gloriæ impedire; lumen enim gloriæ non est impedimento intellectui, sed potiùs adiumento: non etiam quia nollent, nam beatus vult elicere visionem proportionatam potentiæ elicitiuæ, & lumini gloriæ: quare sicut, ob perfectius lumen gloriæ, elicitur perfectior visio; ita etiam ob perfectiorem intellectum perfectior elicitur visio; seu sicut ratione inæqualis luminis est conatus inæqualis, ita etiam ex inæqualitate intellectus erit inæqualis conatus: sicut (inquam) inæqualitas conatus petitur ex inæqualitate vnius comprincipij, scilicet luminis gloriæ, ita inæqualitas etiam petetur ex inæqualitate alterius principij, scilicet intellectus.

Probat Molina Resolutionem alio modo: nempe, vbi est melior potentia agens ex necessitate naturæ, ibi est maior actio, & influxus, vt ab ipsa potentia immediatè oritur; sed intellectus beati est agens ex necessitate naturæ, ergo vbi melior intellectus, ibi & melior actio proindeque melior conatus: negat minorem Angelus à Monte Piloso, & dicit, intellectum esse potentiam participatiuè liberam, ideoque tantum conatum elicere in visione beatifica, quantum sibi habet præscriptum à Deo; sed esto! hoc sit verum ex parte luminis gloriæ; attamen videtur rationi maximè consentaneum, quòd non impediat, aut retardet, aut minuat actiuitatem potentiæ intellectiuæ, iam per lumen gloriæ eleuatæ supernaturaliter: nec ob id gloria non proportionatur meritis vt ostendimus *part. 5.* vbi & satisfecimus huic argumento, quòd videlicet sequeretur, duos inæqualis meriti fore æquales in gloria, si minor in meritis sit maior in actiuitate, & perfectione intellectiua, hoc (inquam) solutum vide *cit. part. 5.*

52. Ponuntur obiectiones & soluuntur

Obiicit Nazarius, ille conatus est ordo, seu applicatio ad Deum, sed illa applicatio, & ordo proue

prouenit tantùm à lumine gloriæ, & non ab intellectu, quia intellectus est potentia naturalis, & illa visio est supernaturalis, ergo quòd beati inæqualiter conentur ad visionem beatificam, nullo modo prouenit ab inæqualitate intellectuum.

Respondeo, transeat maior, & negetur minor; prouenit enim ab intellectu, non simpliciter vt est potentia naturalis, sed vt est potentia eleuata, & in actu primo iam constituta in esse supernaturali; Nam & cogitur Nazarius fateri, dari inæqualem conatum ex parte potentiæ, in quantum visio est actus vitalis, & intellectio absolutè, non tamen in quantū est beatifica:at estò! id ipsi concedamus; attamen semper fiet instantia: visio beatifica identificatur in quantum visio, & in quantum beatifica, & ille actus est totus visio, & totus beatificus, quamuis non totaliter, ergo cùm admittitur inæqualis conatus, in quantum est visio, & intellectio, etiam verum erit, quòd beati inæqualiter conentur ad visionem beatificam.

Obiicitur 2. à Zanardo: sicut se habet conatus iustificati per gratiam ad ipsam gratiam, ita se habet conatus beati ad gloriam, siue beatitudinem, quæ in Dei visione consistit: sed iustificato quantitas gratiæ datur iuxta quantitatem conatus voluntatis, non prout voluntas operatur virtute sua naturali, sed prout agit Spiritu Sancto mota, ergo etiam beato quantitas gloriæ, siue visionis confertur iuxta quantitatem conatus, non prout est ex naturali facultate intellectus, sed prout intellectus habet augmentum virtutis ex lumine gloriæ: maior admittitur à Theologis communiter, minorem verò dicit Zanardus esse D. Thomæ 2.2.q.24.*art*.3.*ad* 1.

Respondeo, iam ad simile argumentum esse satisfactum sæpiùs *cit.part*.5. & adhuc distinguo minorem; dùm dicitur, quantitas gratiæ confertur iuxta quantitatem conatus moti à Spiritu Sancto, hoc verum est: sed sic non debet intelligi, quòd collatio illa sit solùm respectu solius motionis Spiritus Sancti, debet enim etiam attendi ex parte voluntatis, non vt sic, sed ex parte voluntatis iam motæ à gratia: & ita dic proportionaliter de intellectu iam informato lumine gloriæ, quòd videlicet non ex sua sola vi, seu actiuitate naturali eliciat conatum ad visionem beatificam, sed ex sua actiuitate naturali eleuata per lumen gloriæ ad supernaturalitatem.

§. II.

An intellectus mortali corpori coniunctus videre possit, aut aliquando viderit Deum?

EXaminant Suarez *lib*. 2. *de Attributis negatiuis cap*.3. Nazarius *in art*.11.*q*.12.*Controuer*.2. Fasolus *in art*.11.*q*. 12.*dub*. 1. *& sequentibus*, Molina *ibidem* & ferè omnes D. Thomæ interpretes *in cit.art.q*.12. vt Zanardus, Puteanus, Bannez, & alij; Franciscus Amicus *disp*.9.*sect*.26. Zamorus *tract*.2.*q*.6.*art*. 6. Smising *tract*. 2. *disp*. 6. *quest*. 9. *num*. 292.

Tria sunt hic videnda: Primum, an quis, absque speciali Dei priuilegio, possit in terris existens, & mortali corpore adhuc indutus, videre Deum per essentiam? Secundum, an saltem de potentia Dei absoluta id fieri possit? Tertium, an hoc priuilegium alicui aliquando concessum fuerit? quæ tria, cùm facillima sint, & fusiùs iusto examinata, præsertim à Fasolo, ideò breuiter ad ea satisfaciemus.

DECISIO.

NOn intendimus sermonem facere de Christo: certum enim est, quòd dùm in hac vita degebat, pollebat visione beatifica, eratque non modo viator, sed & simul comprehensor: de puris ergo viatoribus intelligendus est titulus, pro cuius decisione sit.

RESOLVTIO I. de lege ordinaria nemo potest videre Deum per essentiam in hac mortali vita adhuc existens, & hoc est de fide, hocque conuincunt euidentissima sacræ Scripturæ testimonia: 1. ad Timotheum vltimo, *quem nullus hominum vidit, nec videre potest* (intellige per suas vires naturales) Exodi 33. *non videbit me homo, & viuet*, Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam:* ratio verò est, quia potentia improportionata obiecto non potest propriis viribus illud attingere; at intellectus noster, qui est potentia merè naturalis, est improportionata Dei essentiæ, quæ est Ens merè supernaturale, ergo nequit de se noster intellectus attingere visionem diuinæ Essentiæ. 2. Statui viatoris non videtur conueniens de lege ordinaria summum omnium priuilegium; sed visio diuinæ essentiæ est summum omnium priuilegium, ergo & summum omnium præmium, ideoque non conueniens statui viatoris, cùm status viatoris sit valdè imperfectus. 53. Non potest quis viator videre Deū suis viribus.

RESOLVTIO II. De potentia tamen Dei absoluta potest quis videre Deum in hac vita, nec tamen præcisè ex vi, & natura visionis causaretur separatio animæ à corpore: 1. pars reputatur de fide, 1. quia Christus dùm in terris degeret, perfectissimam habuit visionem beatificam: 2. quia nulla in hoc apparet implicantia; nam tam benè posset eleuari noster intellectus ad dictam visionem, quamdiu est in corpore immersus, atque dùm est separatus; nec enim sensus, aut phantasmata possunt esse impedimento, Deus enim omne tale impedimentum remouere posset: 3. De multis fertur, vt de Moyse, de D. Paulo, & quibusdam aliis, quòd existentes adhuc in hac vita mortali Deum per essentiam viderint. 54. De potentia Dei absoluta potest videre Deum viator absque separatione animæ à corpore.

Altera Resolutionis pars probatur, quòd videlicet ob id non causaretur separatio animæ à corpore: Primò, beati post vltimum iudicij diem elicient visionem beatificam, & tamen eorum anima erit vnita corpori; non est autem verisimile, quod id fiet per nouum miraculum, ergo visio beatifica non separat animam de se à corpore: Item in Christo anima erat beata, vnita tamen corpori: nec dicas hoc fuisse factum per nouum miraculum; nam nullum miraculum hic videtur intercessisse, nisi quòd suspensa fuit gloria ne redundaret in corpus; nec enim multiplicanda sunt miracula sine necessitate.

2. Probatur eadem pars Resolutionis: quod non repugnat formaliter, nec effectiuè physicè cum informatione substantiali animæ, & corporis, non destruit de se vnionem animæ, &

corporis: sed visio beatifica neque effectiuè, neque formaliter destruit vnionem animæ & corporis, alioquin si destrueret de se, semper destrueret,& sic post diem iudicij non esset compatibilis vnio animæ, & corporis cum visione beatifica; at de fide est, quòd erit compatibilis, ergo de se illa visio non destruit formaliter, nec physicè vnionem animæ, & corporis.

3. Visio Beatifica fit per potentiam eleuatam supernaturaliter; at informatio fit naturaliter per animæ vnionem, & corporis, ergo vnum non impedit aliud, cùm sint disparata: nec lumen gloriæ est tantæ efficaciæ, vt dictam vnionem destruat, nec enim eam destruet in beatis reassumpto corpore; Item nec visio beatifica impediet naturales functiones sensitiuas, eas enim beati exercebunt in reassumptis corporibus,neq; impediet operationes intellectus, & voluntatis, nec actiones sensitiuas: potentia enim corporea visiua beati videbit humanitatem Christi.

Obiicies. *Deum nemo vidit vnquam, non videbit me homo, & viuet*, &c.

Respondeo hæc, & similia testimonia intelligi de cursu ordinario naturæ; antequam enim quis sit beatus, priùs debet eius anima à corpore separari, id est, debet mori homo: hoc (inquam) dictum est de lege ordinaria, non autem habito respectu ad potentiam Dei absolutam.

55. Ostenditur probabile aliquos in hac vita vidisse Deum.

Resolutio III. Quamuis non sit vndequaque certum, an quidam in hac vita existentes viderint Deum per essentiam; attamen probabilissimum est id contigisse, præsertim in Moyse, D. Paulo, & quibusdam aliis, sed maximè in B. Virgine; nullum enim priuilegium denegandum est B. Virgini, quod fuerit concessum alteri puro viatori: dixi (quamuis non sit vndequaque certum) quia plures SS. Patres id negare videntur, vt Chrysostomus, Cirillus Alexandrinus, pluresque alij relati à Vasquesio *disp. 5 5. cap. 2 2.* Fasolo *dub. 5.* Smising, & aliis Scholasticis; partem enim negantem acriter tuetur dictus Smising: addidi (probabilius tamen esse aliquibus id concessum fuisse) & id propter valdè apparentia sacræ Scripturæ testimonia: quid enim illo *Numerorum* 12. euidentius; *si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum; at non sic seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus, ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per anigmata*, &c. Exodi 33. *Loquebatur autem Dominus ad Moysem facie ad faciem, sicut loqui solet amicus ad amicum*: de D. verò Paulo idem multi affirmant, idque colligunt ex 2. ad Corinthios 12. *raptus est in Paradisum vsque ad tertium Cælum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui*: fateor tamen præfatas authoritates variè à variis explicari: de qua re legendus est Fasolus in re non scholastica plus iusto morosus, de hac enim materia tractat per 24. diffusas paginas, perscrutaturque, an D. Hieronymus, D. Augustinus, S. Benedictus, & plures alij viderint in hac vita mortali degentes Deum per essentiam: id meritò etiam potuisset inquirere de beatissimo Patre nostro Francisco de Paula, quo in extasim per plures dies rapto, audiebantur in eius camera, ipso in ea existente, suauissimi cantus Angelorum: sed his ad Fasolum remissis ad Scholastica properemus; vt tamen super hac materia curiosus indagator sibi satisfaciat, pro parte affirmante consulat cit. Fasolum, pro negante verò cit. Smising, in re enim tam incerta diutiùs immorari inutile ducimus.

§. III.

An sit de fide, asserere lumen gloriæ esse necessarium ad visionem Beatificam?

Examinant Durandus *in 4. dist. 49. q. 2.* Thomistæ *in art. 5. quæst. 12.* vt Bannez *dub. 1.* Molina *ibidem* 1. Zanardus *q. 2.* Fasolus *ibidem in comment. & dub. 1.* Meratius *tract. de Deo disp. 12.* Scotus *in 1. dist. 17. q. 1. in fine & in 3. dist. 14. q. 1. & 2.* Zamorus *tract. 2. q. 9. sect. 2.* Angelus à Monte Piloso *disp. 23. art. 6. & 7.* Fauentinus *in 3. disp. 31. cap. 2.* Suarez *lib. de attributis. cap. 14.* Vasquez *disp. 42.*

Esse de fide dari lumen gloriæ, definitum est in Concilio Viennensi, & refertur *Clementina ad nostrum de hæreticis*, & proinde quoad hoc nulla planè est controuersia apud Scholasticos; sed solùm, an sit de fide, quòd lumen gloriæ sit per modum habitus, an per modum motionis, aut aliquo alio modo se habeat? & quidem Zanardus attribuit Scoto, quòd velit Scotus, lumen gloriæ esse motionem Dei, & præsentialitatem obiecti de se maximè intelligibilis, dicitque Zanardus, vix posse intelligi, opinionem Scoti non esse hæreticam: Bannez, quamuis dicat *conclus.* 1. quòd, salua fide Catholica, negari potest lumen fidei esse habitum infusum, & supernaturalem potentiæ; attamen *conclus.* 2. ait, vix posse intelligi definitionem Concilij, nisi præter auxilium, & concursum specialem Dei, ponatur aliqua qualitas, tanquam forma, & principium videndi: consentit Fasolus dicens, Concilium Viennense per lumen gloriæ, intelligere aliquam qualitatem habitualem permanentem per modum actus primi: dissentit verò Meratius, & cum eo omnes Scotistæ, vt Zamorus, à Monte Piloso, & alij defendentes non esse de fide, lumen gloriæ esse habitum, & à fortiori huius est opinionis Durandus, qui docet, Deum videri non per lumen gloriæ eleuans intellectum, sed per remotionem impedimenti, id est, modi cognoscendi Deum per creaturas, quæ cùm sint inferioris ordinis, impediunt ne Deum, sicuti est, videamus; at hoc sublato impedimento, intellectus noster de se habet sufficientem vim ad immediatè videndum diuinam essentiam, quæ, quantum est ex se, est immediatè intelligibilis ab omni intellectu non impedito.

Refertur circa dubiū diuersitas opinionum.

De mente Scoti contendere nolim; quandoquidem nec ipsimet Scotistæ de mente Scoti conueniunt, à fortiori nec extranei Doctores, nam Caietanus 1. *parte quæst.* 12 *art.* 5. vult, Scotum negasse dari de facto lumen gloriæ in beatis pro visione beatifica: Vasquez *cit. disp. cap.* 1. affirmat, Scotum de habitu luminis gloriæ nihil determinasse, Lychetus *in 3. dist. 31. q. vnica* dicit Scotum non negasse lumen gloriæ ad videndum Deum perfectè, non tamen necessarium esse ad videndum Deum simpliciter: Tartaretus *ibidem* putat, Scotum admisisse lumen gloriæ, attamen non docuisse, omninò esse necessarium, hoc est de facto admisit, de possibili tamen voluit Deum videri posse absque eo: Fauentinus putat Scotum problematicum fuisse, & quòd aliquando eius necessitatem admiserit, aliquando non; Secundum (inquam) opinionem tenentium, intellectum

tellectum in visione beatifica non se habere actiuè, dicit Scotus non esse necessarium lumen gloriæ; secundum verò defendentes, se habere actiuè, admisit necessitatem dicti luminis: sed quia Scotus videtur problematicus in illa difficultate, an intellectus se habeat actiuè, vel solùm passiuè, vt docent Nominales, in visione beatifica, ideò etiam quoad necessitatem luminis gloriæ, doctrina à Scoto proposita est Problematica; Angelus verò à Monte Piloso, plurimùm sollicitus de doctrina Scoti, tribus conclus. respondet: 1. est, quòd Scotus sufficienter Beguardorum, & Beguinarum fictionem confutauit; 2. est, quòd nullus ex mox citatis Authoribus ingenuè sententiam Scoti de lumine gloriæ assecutus fuit: 3. est, quòd vera, & ingenua Scoti sententia de lumine gloriæ est, de facto dari lumen gloriæ pro habitu creato inhærente intellectui acceptum, & hoc fusè Angelus dictus à Monte Piloso ostendit ex variis Scoti testimoniis, Respondetque ad loca in contrarium ab aduersariis adducta:

At Smising *tract. 2. disp. 6. q. 4. num. 93.* censet, probabiliorem, & amplectendam opinionem, in quam dicit magis inclinare Scotum, nempe quòd lumen gloriæ non sit aliquid habituale, sed sit ipse concursus supernaturalis beatifici obiecti, quatenùs per illum obiectum istud seipsum intellectui beati manifestat, efficiendo cum intellectu beatissimam visionem: Parcat lector, si solito diutiùs ipsum in his recitandis detinuerim: hoc ipsum præstiti, vt certus sit, quàm sit inutile plus iusto in perscrutandis, & conciliandis Doctorum dictis moram trahere: quare ad propositum titulum redeamus, & quid veritati sit conformius, aperiamus.

Decisio.

Quatuor Resolutionibus ad quatuor puncta hanc materiam concernentia satisfaciemus: in 1. ostendemus, esse de fide dari lumen gloriæ de facto: in 2. non esse tamen de fide, quòd illud lumen gloriæ sit quid habituale: in 3. an possit defendi opinio Nominalium, salua fide, quoad visionem beatificam? in 4. dicetur aliquid de opinione Durandi.

56. **De fide est dari pro visione beatifica lumen gloriæ.**

Resolutio I. de fide est dari lumen gloriæ pro visione beatifica: ratio est, quia hoc definitur *in Clementina. Ad nostrum de hæreticis*, quæ definitio est desumpta ex Concilio generali Viennensi, vbi expresè damnantur plures errores Beguardorum, & Beguinarum, inter quos erat iste, quòd homo possit ita finalem beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis in præsenti assequi, sicut eam in vita beata assecuturus est, & quòd quælibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, & quòd anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante: summus autem Pontifex his verbis prædictum errorem, & quosdam alios damnat: *Nos sacro approbante Concilio sectam illam cum præmissis erroribus damnamus, & reprobamus omninò, inhibentes districtiùs, ne quis ipsos de cætero teneat, approbet, & defendat.*

57. **Probatur non esse de fide quòd lumen gloriæ sit qualitas habitualis vel actualis.**

Resolutio II. de fide non est, quod lumen gloriæ sit qualitas habitualis, aut actualis: probatur primò, nihil tale habetur expresè, aut implicitè in sacra Scriptura, nec in Conciliis: non in sacra Scriptura quia licet Psalmista dicat, *& in lumine tuo videbimus lumen*, non facit tamen mentionem de habituali, aut actuali præcisè, quare tam benè potest intelligi de actuali; atque de habituali; adde quod, varias patitur interpretationes ille versiculus; nam sic rectè potest intelligi, præsertim apud Nominales, in lumine tuo, idest in visione beatifica, quam ego non elicio, sed tu mihi infundis, & eam solùm recipio, proindeque dicitur tuum videbo lumen, videlicet lumen increatum, tuam (inquam) essentiam: hic ergo duo sunt lumina, nempe ipsamet visio, & essentia diuina.

Quòd verò non sit definitum in Conciliis patet; nam si in aliquo Concilio, hoc maximè fuit factum in Viennensi, sed hoc non: Probatur, eò modo determinatum fuit in illo Concilio de lumine gloriæ, quo illud negabant Beguardi, & Beguinæ; at tantummodò illorum error erat, quòd nullum daretur, non autem quòd esset, vel non esset qualitas permanens, aut transiens, ergo nullo modo fuit intentio Concilij, determinare quòd lumen gloriæ, sit quid habituale? deinde tempore Concilij erat maxima controuersia; an illud lumen esset habitus, vel non, at nihil dixit quad hoc Concilium, ergo est euidentissimum signum, quòd Concilium reliquerit ad libitum vniuscuiusque sentire, an lumen gloriæ sit habitus, vel non; Verba enim Concilij in tantum valent, in quantum sonant; at solummodò loquitur Concilium de necessitate luminis gloriæ, non autem de eius natura, ergo non debemus extendere intentionem Concilij vltra necessitatem dicti luminis, non autem eam extendere ad naturam: nam tam benè dicam Concilium velle non esse habitum, ac tu dicis Concilium velle esse habitum; non enim maius habes fundamentum ad hoc asserendum, atque ego ad illud; vnde famosissimi Theologi Bannez, Molina, Suarez, Vasquez, & plures alij meritò affirmant, ex Ecclesiæ definitione non certò haberi, an dictum lumen sit quid creatum, an quid increatum, an habitus, an actus: ergo hoc semper remanet in controuersia positum.

Confir. 1. ex illo communi effato, *Exceptio vnius firmat regulam in contrarium*; sed tempore Concilij duo circunferebantur, primum à Beguardis, quòd videlicèt non erat necessarium lumen gloriæ; *alterum* inter Scholasticos controuertebatur, an lumen gloriæ esset quid actuale, vel quid habituale? Primum definitum est à Concilio, non autem 2. ergo 2. remanet semper controuertendum, & ideò non est de fide conclusum.

Confir. 2. Concilium damnauit solùm id, quod asserebant præfati hæretici; sed asserebant, beatitudinem posse acquiri propriis viribus, & quòd nulla requirebatur qualitas eleuans potentiam intellectiuam, ergo Concilium solùm damnauit hunc errorem, definiuitque, esse necessariam aliquam qualitatem, seu aliquid, siue creatum, siue increatum eleuans potentiam nostram intellectiuam ad visionem beatificam, seu (inquam) sit habitus quidam infusus creatus, vel ipsamet visio beatifica, aut speciale quoddam Dei auxilium, aut specialis concursus ad eleuandam potentiam intellectiuam necessarius: satis ergo est, ad saluandum lumen gloriæ, vnum ex illis admittere: nec est curanda censura relatorum à

Fasolo,

Fasolo, quibus & videtur ipse acquiescere: Imò verò potiùs videntur culpabiles in asserendo aliquid esse de fide, aut veluti de fide, quod non est ab Ecclesia, aut sacra Scriptura sic definitum: ipsi enim se constituunt absque legitima authoritate, ac potestate inconsultoque summo Pontifice, iudices Controuersiarum fidei.

58. Ponuntur obiectiones & soluuntur.

Obiicies tamen, Concilium eodem modo loquitur de lumine gloriæ, atque de fide, sed Concilium Viennense, & Tridentinum *sess. 6. cap. 7.* dicunt, fidem esse habitum, ergo & idem dicendum est de lumine gloriæ.

Respondeo cum Meratio, Viennense solùm reputare probabilius, quod Fides, Spes, & Charitas sint habitus, non autem id definitiuè determinat: hoc patet ex Clementina vnica de summa Trinitate, & fide Catholica: deinde dùm Concilium loquitur de lumine gloriæ, non facit mentionem de Fide, Spe, & Charitate, ergo Concilium non eodem modo loquitur de lumine gloriæ, ac de illis virtutibus: Tridentinum verò nequidem vocabulum profert de lumine gloriæ.

Obiicit Fasolus, per lumen gloriæ positum in Concilio Viennensi non posse intelligi aliquid increatum, nec ipsam visionem beatificam, nec auxilium aliquod actuale, seu concursum aliquem: non quidem aliquid increatum, sed necessariò aliquid creatum, primò quia *in Psalmo 35.* duo distinguuntur lumina, per ly (*in lumine tuo videbimus lumen*) vnum scilicet lumen increatum, & alterum creatum: secundò Concilium loquitur de lumine in illa significatione, quæ tunc apud Theologos vsurpabatur; at non vsurpabatur in sensu luminis increati: tertiò ridiculus esset sensus Concilij, æquiualeret enim huic, anima indiget Deo ad Deum videndum: quartò aut lumen illud increatum faceret aliquid in intellectu, aut nihil: si nihil, ergo frustra daretur; si aliquid, ergo illud aliquid est quid creatum: Quintò voluntas non eleuatur ad amandum Deum per amorem increatum, ergo nec intellectus ad intelligendum Deum per lumen increatum.

Ad 1. posset quis sic respondere, essentia diuina est duplex lumen; in quantum enim suppleret vices speciei intelligibilis est quoddam lumen, in quantum ipsa cognoscitur à beato est aliud lumen; Imò videtur hoc magis conforme verbis Psalmistæ; nam quæro, quid intelligit per (*lumen tuum*?) certè ipsam essentiam diuinam, seu lumen increatum; si enim intelligeretur aliquid creatum, iam non benè diceretur, *lumen tuum*, quia iam esset lumen nostrum: ergo per ly (*in lumine tuo*) meliùs intelligitur, quòd sit ipsa essentia diuina supplens vices speciei intelligibilis: at per ly (*videbimus lumen*) per (inquam) ly *lumen*, ibi non potest intelligi aliquid creatum, quia beati non vident aliquid creatum, sed ipsum Deum increatum: vides, quomodo ille versiculus faciat contra aduersarios.

Ad 2. dic Concilium non explicare, in qua significatione loquatur de lumine gloriæ: Vnde aliter dicere, est diuinare de intentione, & mente Patrum Concilij.

Ad 3. nega esse friuolum, vel ridiculum fore sensum Concilij bene intellectum, nam non esset ita crudus, ac dicitur, sed esset iste, ad videndum diuinam essentiam intellectus beati, quod ipsa seipsam ipsi manifestet, & per modum speciei intelligibilis se ipsi intellectui repræsentet; & certè ipse sensus non esset ridiculus.

Ad 4. dic, lumen illud increatum dare eleuationem potentiæ, quæ eleuatio non est noua entitas producta, sed est positio potentiæ ab esse naturali ad esse supernaturale.

Ad 5. quòd eleuetur voluntas ad amandum Deum per qualitatem creatam, est determinatum ab Ecclesia; at non hoc est determinatum de lumine gloriæ: non fit autem illatio ab vno ad aliud non connexum, in materia determinationum fidei.

At quòd per lumen gloriæ nequeat intelligi ipsa visio beatifica probat Fasolus, quia alioquin sensus definitionis Ecclesiæ esset ineptissimus; nempe ad videndum Deum indigemus visione Dei, & anima ad visionem Dei eleuatur per visionem Dei: 2. Lumen gloriæ est quid antecedens ad visionem Dei, ergo non est ipsa visio Dei: ex hoc argumento etiam infert Fasolus, quòd illud lumen non potest dici concursus Dei, aut auxilium quoddam actuale.

Responderi potest ad 1. illum sensum rite acceptum esse verissimum, & propriissimum in opinione Nominalium, dicent enim, quòd visio beatifica debet in nobis creari à Deo, vt videamus ipsum Deum, & nisi in nobis producatur, nunquam poterimus videre Deum; ad 2. concede lumen gloriæ esse quid antecedens ad visionem terminatiuè, non verò elicitiuè; antequam (inquam) intellectus beati terminetur intuitiuè ad diuinam essentiam, priùs debet recipere, aut elicere ipsam visionem actualem, quæ vocabitur ipsummet lumen gloriæ.

Quoad concursum verò, esto! lumen gloriæ esset concursus Dei actualis, attamen esset quid prius ad visionem, imò & quid prius ipsa potentia intellectiua eliciente visionem; nam ille actualis concursus prius natura caderet in potentiam, ipsamque moueret & eleuaret, quàm concurreret ad actum 2. Item etiam admittendo, lumen illud esse ipsam diuinam essentiam per modum speciei intelligibilis, potest dici quòd priùs eleuat intellectum, & ponit eum in actu 1. operationis: Imò ipse Vasquez vult illud lumen non esse aliud, quàm speciem intelligibilem: ergo quare non poterit etiam dici, quòd est ipsa Dei essentia gerens vicem speciei intelligibilis.

Ex his facile est respondere ad omnia argumenta, quæ habet in contrarium Zanardus: vt tamen eorum inualiditas distinctius pateat, sigillatim ea propono: Dicit ergo Zanardus, vix posse intelligi Scoti opinionem non esse hæreticam, quod probare aggreditur: 1. Concilium definit dari lumen gloriæ ad hoc vt eleuet intellectum ad videndum Deum, id est vt actiuè videat Deum; at stante illa simplici eleuatione, & motione non videret eleuatus Deum, sed ad hoc moueretur.

2. Concilium vocat hoc lumen gloriæ, & non auxilium, vel motionem.

3. Sciebant Patres Concilij duas esse opiniones, vnam ponentem necessitatem luminis gloriæ, quæ erat Sancti Thomæ, aliam negantem necessitatem, & lumen: Vnde suppresso nomine censeo (ait Zanardus) voluisse determinare contra Scotistas.

4. Concilium etiam recipit rationem D. Thomæ, quæ est, quòd ad eleuandum intellectum est

est necessarium illud lumen; at Scotus dixit nullam eleuationem esse necessariam, sed solùm præsentialitatem obiecti.

5. Sicut ad iustificationem duo requiruntur, scilicet motio Dei cor tangentis, & assensus cooperatioque hominis assentientis, & cooperantis, cùm non sit tantùm pati, sed & agere ex *Tridentino sess. 6. Cano. 6.* Ita ad visionem duo postulantur, scilicet motio Dei ex parte obiecti, & dispositio proportioque causæ, quæ fit per lumen: ergo negato lumine subtrahimus omnem actionem potentiæ, contra Scripturas, attribuentes visionem potentiæ.

6. Beatus propriè videt Deum, & vnus alio magis secundum Scripturas; Sed si ad visionem concurreret tantum motio Dei, propriè non diceretur videre Deum, sed pati visionem Dei, neque enim propriè homo currit, quando trahitur per manum in cursu, neque vnus alio magis videret Deum, quia motio ex parte causæ est vna: vnde diuersitas pensanda est ex parte subiecti: ergo dicendum venit, quòd vix sit possibile, saluare opinionem Scotisticam per motionem, sine lumine gloriæ communicato per modum inhærentis, vel permanentis, vt in beatis, vel transeunter, vt in viatoribus priuilegiatis.

Verùm ad prædicta non est difficilis responsio; Ad 1. dic, quòd per motionem illam eleuaretur intellectus, & moueretur ad videndum Deum, poneret enim intellectum in actu primo operationis, in quantum illa motio est quid supernaturale, & concurreret cum eo ad actum 2. quia actiua foret.

Ad 2. Per lumen rectè potest intelligi, & motio, & auxilium, quia & motio, & auxilium supernaturale illuminat intellectum: nunquid & gratia actualis rectè potest dici lumen? licet non sit in intellectu, sed in voluntate, aut in substantia animæ, vt alij volunt, ergo à fortiori illa motio, illudque auxilium actuale illuminaret intellectum, proindeque rectè diceretur lumen.

Ad 3. mendosè interpretatur intentionem Concilij Zanardus, imponitque Patribus Concilij: nam ne quidem somniabant de Scoto, sed vt ex dictis patet, de Beguardis solùm; adde quòd nunquam Scotus negauit necessitatem luminis gloriæ, vt fuse videre est apud citat. Angelum à Monte Piloso, Fauentinum, & alios Scotistas.

Ad 4. Falsum quoque est, dixisse Scotum, nullam eleuationem esse necessariam, vt videre est apud cit. Scotistas: & licet dixisset præsentialitatem obiecti sufficere, intellige obiecti eleuantis intellectum, aut non loquitur exclusiuè, sed idem est, ac si diceret, quòd non requiritur species impressa intelligibilis, quæ est doctrina communis, sed sufficit essentia diuina præsens, & in esse intelligibili sese repræsentans intellectui.

Ad 5. dico, quod etiam duo (nec id negat Scotus) in visione beatifica reperiuntur, nempe motio ex parte obiecti, quæ est ipsa essentia diuina supplens vices speciei intelligibilis, & motio supernaturalis ex parte potentiæ intellectiuæ.

Ad 6. nega minorem; nega quoque motionem esse vnam; nam proportionatur meritis, & conformiter ad illa, Deus illam motionem dispensat potentiæ, seu ad mensuram meritorum illam Deus immittit potentiæ: & quia merita sunt diuersa, ideò etiam illa motio est diuersa, sicut & apud ponentes, lumen esse habitum, lumen quoque est diuersum, & diuersa visio in perfectione.

Resolvtio III. Opinio Nominalium, quòd videlicet visio beatifica sit producta à Deo in intellectu beati, & quòd proinde intellectus se solùm habeat passiuè, non est hæretica: probatur, quia Concilium Viennense non determinat, an intellectus sese habeat actiuè, vel passiuè, sed solùm; quòd anima propriis viribus non possit assequi beatitudinem, & hoc etiam admittunt Nominales: Imò plus dicunt in fauorem Concilij, quàm opinio communis, quia volunt non elici ab intellectu visionem beatificam, sed à Deo produci; nec negant lumen gloriæ, sed dicunt quòd est ipsa visio: & dùm instatur, ex Concilio, lumen gloriæ debet eleuare intellectum, visio non eleuat intellectum, quia debet intellectus ante visionem iam esse eleuatus; rectè respondet Fauentinus, ipsam visionem esse illustrationem, & actum deducentem ipsam potentiam passiuam intellectiuam, ad suam perfectionem, & in hoc sensu lumen gloriæ dicetur eleuare intellectum, nullum apparet inconueniens dicere, quòd actualis visio verè appelletur tale lumen, cùm per eam intellectus constituatur formaliter videns Deum: nec Concilium dicit lumen esse quid distinctum ab ipsa visione, sed vult tantùm esse necessarium, vt eleuet intellectum ad præcisè videndum Deum: & hoc ipsum præstat ipsa visio. 59. Defenditur ab hæresi opinio Nominalium de visione beatifica.

Contra hanc resolutionem quasdam habet rationes Philosophicas Bannez; sed eas soluit Fauentinus: fundatur autem præcipuè in eo, quòd intellectus sese habeat actiuè ad intellectionem; at id in Philosophia negant Nominales: deinde hic non disputamus, an illa opinio Nominalium sit vera vel non, philosophicè loquendo, sed quòd non sit contra fidem: rationes verò Bannis sunt tantum philosophicæ: quare nullo modo militant contra nostram resolutionem: porrò, an opinio Nominalium sit vera, vel non, diximus suo loco, nempe circa initium huius materiæ de visione Dei.

Resolvtio IV. posset ab errore vindicari opinio Durandi, eamque Zamorus vindicat: asserit ergo Durandus, ad Deum intuitiuè videndum, non requiri speciem aliquam repræsentantem diuinam essentiam, neque aliquod lumen eleuans intellectum, sed sufficere, vt diuina essentia creato intellectui immediatè repræsentetur; at (vt notat Zamorus) ob id non asserit Durandus, naturam creatam intellectualem posse propriis viribus adipisci beatitudinem, quod tantùm condemnatur in Viennensi Concilio; sed apparet ex verbis Durandi *in 4. dist. 49. q. 2.* dicentis, id fieri non posse secundum naturæ ordinem, quem experimur, iuxta quem nihil intelligimus nisi ex iis, quæ sensu, & imaginatione percipimus, sed secundum ordinem diuinæ gratiæ: subdit etiam, quòd discrimen beatorum in beatitudine, oritur ex diuersitate perfectionis actus intelligendi impressi à Deo huic, vel illi. 60. Conatur Author explicare Durandum circa prædictã difficultatem.

Addit insuper, quòd vt Deus fiat præsens intellectui beati, debet mutari intellectus secundum ordinem naturalem, quem habet in intelligendo: Ex quibus vides quòd Durandus admittit speciale supernaturale auxilium Dei pro vi-

sione beatifica, & per consequens non incidit Durandus in errorem Beguardorum affirmantium, nullum requiri auxilium supernaturale ad visionem beatificam, sed propriis viribus naturæ posse obtineri: non nego tamen, quin Durandus dicat, simplicem diuinæ essentiæ sufficere manifestationem in ratione obiecti præsentis, nulla tamen in intellectu qualitate impressa: sed respondet Zamorus, loqui Durandum de possibili; & secundum Dei potentiam absolutam, quo in sensu etiam nos diximus *part. 4. huius disp.* per potentiam Dei absolutam posse videri Deum absque lumine gloriæ.

Dicerem ergo Durandum velle, essentiam diuinam absque aliqua alia qualitate creata ex parte potentiæ mouere per modum speciei intelligibilis increatæ intellectum beati; Imò ipse Vasquez nullam amittit qualitatem ex parte potentiæ, hoc est, nullum lumen gloriæ distinctum à specie intelligibili impressa creata; sed vult (vt videbimus postea) lumen gloriæ esse speciem impressam creatam: at quare non poterit æque benè dici, quòd lumen gloriæ est ipsa species impressa repræsentans diuinam essentiam, non quidem species impressa creata (vt vult Vasquez) sed species impressa increata, quæ nihil est aliud, quàm ipsa Dei essentia, intellectui beati sese manifestans, seque illi vniens per modum speciei intelligibilis: quæ repræsentatio, & vnio cùm non possit (ex mente Durandi) obtineri à nobis propriis naturæ viribus, nec per consequens tenet Durandus beatitudinem à nobis obtineri posse viribus naturæ, sed supernaturalibus: quod dicere, non est à mente Concilij, & definitione Ecclesiæ discedere.

§. IV.

An lumen gloriæ sit quid actuale, vel quid habituale?

EXaminant Nominales, aut *in 3. dist.* 14. aut *in 4. dist.* 49. Ocham verò *in 1. dist. 1. q. 2.* Durandus *in 4. dist. 49. quæst. 2.* Paludanus *ibidem q. 1. art. 3.* Argentina *ibidem quæst. 2. art. 1.* Item Maior *q. 4.* De Bacone *in 3. dist. 12. & in 1. q. 1. Prologi. art. 3.* Bannez *in art. 5. q. 12. dub. 2.* Tartaretus *in 3. dist. 14. q. 1.* Aureolus *ibidem q. 4.* Angelus à Monte Piloso *disp. 23. art. 6. num. 11.* Fauentinus *in 3. disp. 32. cap. 2. num. 13.* Zamorus *tract. 2. q. 9. art. 1. sect. 3.* Suarez *lib. 2. de Deo vno, & trino cap. 14.* Molina *1. parte in art. 5. q. 12. disp. 1.* Vasquez *ibidem disp. 42.* Granadus *tract. 4. disp. 6. sect. 2.*

Locuti sumus superiori Paragrapho, quid censendum sit de lumine gloriæ iuxta definitionem Ecclesiæ, ostendimusque non esse de fide, quòd sit aliquid per modum habitus: verùm quia plurimæ veritates Theologicæ non sunt determinatæ de fide, sed relinquuntur iudicio vniuscuiusque defendendæ aut discutiendæ, Ideò nunc meritò quærimus, an sit magis veritati conforme, quòd illud lumē gloriæ sit habitus, vel quid actuale: & quidem apud illos, qui volunt ex determinatione Ecclesiæ haberi, quòd sit habitus, non est disceptatio de hoc, sed solùm apud eos, qui negant hoc esse definitum ab Ecclesia, in dubium reuocatur.

Nominales, Durandus, & alij plures negant, esse habitum, seu se habere per modum habitus: de mente Scoti ita discordant Scotistæ etiam recentiores, vt nihil penitùs certi colligi possit de opinione Scotistica; nam Angelus à Monte Piloso, & Fauentinus putant, Scotum voluisse esse habitum: at Smising *tract. 2. num. 93.* resoluit probabiliorem iudicari sententiam Scoti affirmans, lumen gloriæ non esse quid habituale, sed solùm esse actualem Dei cum creato intellectu concursum in substantia supernaturalem; citantur ex vtraque parte varia Scoti testimonia ab Angelo de Monte Piloso *loco cit. art. 7.* sed in fundamento rei, existimo Scotum valdè perplexè hac de re fuisse locutum, videlicet, an sit quid actuale, vel habituale; attamen admisisse lumen gloriæ, siue sit hoc, siue illud: atque, vt hoc iudicium de Scoto feram, in causa est, quòd aliquando velit Scotus, intellectum beati se habere solùm passiuè, aliquando vult se habere actiuè, dum dicit se habere actiuè, admittit lumen gloriæ esse habitum; dùm verò insinuat intellectum se habere passiuè, negat quòd necessariò sit qualitas habitualis. Citantur Authores, & aperitur eorum mens.

Angelus tamen à Monte Piloso *cit. art. 7. conclusione vltima* dicit, veram, & ingenuam Scoti mentem de lumine gloriæ, esse, quòd de facto posuerit Scotus, lumen prædictum pro habitu creato inhærente intellectui acceptum, necessarium regulariter & de communi lege ad videndum Deum: citat Scotum *in 1. dist. 17. q. 2. in calce, & in 3. dist. 14. q. 1. & in 4. dist. 49. q. 11. & 12. & q. 4.* Verùm quidquid sit de Scoto: hæc est communior Scholæ opinio, quòd lumen gloriæ sit quid habituale; contraria tamen (vt vidimus supra) non est erronea, multò minùs hæretica.

Decisio.

QVamuis probabilius reputem, lumen gloriæ esse habitum; facillimum tamen est sustinere, esse aliquid actuale: & hoc vt patefaciam, soluam argumenta pro vtraque opinione: sit igitur

RESOLVTIO, an lumen gloriæ sit quid actuale, vel quid habituale: problematicum reputo; atque vt hæc resolutio ritè defendatur operæ pretium est, argumenta in vtramque partem adducere, & quod iis responderi potest, aperire. Quod ergo lumen gloriæ sit quidam habitus, hæc argumenta suadere posse videntur. 1. est & principale: non minùs requiritur ad actum visionis beatificæ habitus aliquis ex parte potentiæ, quàm requiratur ad actum credendi habitus Fidei, & ad actum amoris diuini habitus Charitatis; sed de facto requiritur habitus Fidei, & habitus Charitatis, ergo & ad videndum Deum requiretur aliquis habitus, qui solet dici lumen gloriæ, ergo lumen gloriæ est quidam habitus: minor certa est apud omnes Theologos: maior verò suadetur, quia quod requiritur ad minus, requiritur etiam ad maius; sed visio beatifica est quid maius actu Fidei, & actu dilectionis, ergo quandoquidem requiritur aliquis habitus ex parte potentiæ pro eliciendo actu credendi, & actu dilectionis, à fortiori requiretur ad eliciendum actum visionis beatificæ. 61. Problematicè tenet lumen gloriæ esse quid actuale, vel habituale, & respondet argumentis contrariis.

Confir. Ideò datur habitus ad eliciendum actum

actum credendi, & ad producendum actum dilectionis, vt potentia improportionata proportionetur obiecto, ponatque eam in actu primo operationis supernaturalis; ergo similiter, quia potentia nostra intellectiua est de se improportionata ad videndum Deum, necesse erit quòd ipsi superaddatur qualitas quædam habitualis, quæ sit comprincipium cum potentia intellectiua, ad eliciendam visionem beatificam.

Respondeo ad hoc fundamentum Bannis, negando maiorem, & concedendo minorem: nobis verò incumbit afferre discrimen: existimo autem esse istud, actus Fidei, Spei, & Charitatis sunt de obiecto non intuitiuè cognito, & proinde necesse est, vt potentia eleuetur per habitum ad dictum obiectum cognoscendum in via, & ad amandum; at actus, seu visio beatifica est notitia intuitiua: ratio autem intuitionis peti debet ex parte obiecti, non verò ex parte potentiæ, & ideò in notitia supernaturali obscura, qualis est actus Fidei, debet superaddi aliquid potentiæ cognoscenti; at in notitia clara, & intuitiua debet solùm admitti aliquid ex parte obiecti, hoc est, manifestatio obiecti excitantis ipsam potentiam.

Vnde quod præstat habitus in notitia obscura, id præstat obiectum sese manifestans in notitia intuitiua, id est, sicut habitus datur ad excitandam & mouendam potentiam ad percipiendum obscurè obiectum, ita se habet obiectum sese manifestans, & excitans potentiam quoad notitiam intuitiuam, ergo pro actu Fidei requiritur habitus superueniens potentiæ, non autem pro actu visionis beatificæ: de Charitate verò dico, quòd debet esse quidam habitus, quia in amore debet voluntas ferri in obiectum amabile; at voluntas creata de se non potest ferri in obiectum supernaturale, ergo debet ad illud ferri ab habitu supernaturali: è contra in cognitione intuitiua (secus in obscura ob rationem mox allatam) obiectum attrahit, ac mouet potentiam, ergo potentia non indiget habitu ad visionem beatificam, sed solùm sollicitatione obiecti; in amore verò cognitio obiecti non se habet effectiuè ad amorem, sed est solùm conditio sine qua non; at in visione intuitiua sese obiectum habet & motiuè, & concurrit cum potentia ad visionem: quare non opus est habitu: obiectum (inquam) sufficienter excitat potentiam, & concurrit cum ea ad actum; at in amore (vt dixi) voluntas debet moueri ab habitu effectiuèque habitus concurrit cum ea: & vno verbo, in actionibus supernaturalibus id præstat obiectum sese manifestans in cognitione intuitiua, quod habitus in cognitione obscura, & in amore: adde quod obiectum amoris non concurrit effectiuè ad actum amoris.

Dici quoque potest (vt & dicit Smising) quòd habitus Charitatis est ad duo, nempe ad constituendum hominem gratum Deo, deinde ad eliciendas operationes meritorias; lumen verò gloriæ est solùm ad operationem; pro operatione autem sufficit actualis motio, nec requiritur habitualis aliqua qualitas: at ad constituendum aliquem gratum Deo, requiritur aliqua qualitas permanens: quare non immeritò tenetur communiter; quòd virtutes Theologicæ sunt habitus quidam (an tamen hoc sit de Fide videbimus *in disp. de virtutibus Theologicis*) at verò non ita certum est, an eodem modo Theologisandum sit de lumine gloriæ.

In summa ergo, lumen gloriæ est primariò ad operationem beatificam eliciendam; at Charitas est secundariò solùm ad operationem, primariò verò ad constituendum hominem Deo gratum: ergo summa, imò omnimoda disparitas: sic enim argumentabor: quod est solummodò ad operationem debet censeri quid actuale; at lumen gloriæ est quid solùm ad operationem, ergo est quid actuale: è contra Charitas non est primariò ad operationem, sed ad constituendum hominem gratum Deo, ergo non debet esse quid actuale, sed habituale, saltem primariò.

In solutione huius argumenti paulo diutiùs remansi, quia est fundamentum aduersariorum, nec illud reperi apud aliquem clarè, & in radice dissolutum. Ad Confir. patet responsio, nam proportionatur potentia obiecto per manifestationem obiecti ipsi potentiæ; excessus enim virtutis obiecti non vitians, seu lædens potentiam, non impedit, quin percipiatur à potentia: Deus ergo, licet habeat excessum virtutis in ratione obiecti ad potentiam nostram intellectiuam, non tamen ex hoc reddet potentiam improportionatam, imò potiùs ipsam sibi ipsi proportionabit, quia sese ipsi accommodabit.

2. Ratio potest esse hæc: sicut se habet lumen naturale ad obiectum naturale, ita lumen supernaturale ad obiectum supernaturale; sed lumen naturale, nempe intellectus, est aliquid permanens, ergo & lumen gloriæ erit aliquid permanens, & proinde habitualis qualitas.

Respondeo negando maiorem: nam lumen naturale est innatum, & proinde est aliquid permanens; at lumen supernaturale non est aliquid innatum, ergo nec est necesse quòd sit aliquid permanens: ex eo enim quòd dicatur lumen naturale, censeri debet esse aliquid permanens; at ex eo quod dicatur lumen aliquod supernaturale, aut abstrahit à permanenti, & transeunte, aut potiùs dicit aliquid transiens: in Prophetis enim lumen Propheticum est aliquid transiens, licet sit quid supernaturale: quare si valeret dicta argumentatio, quæ dicitur esse D. Thomæ *hic q. 12. art. 2. in corpore*, probaret quoque lumen Propheticum esse quid habituale, quod tamen communiter non admittitur.

3. Argumentum, quod est Bannis, sicut & primum, hoc modo ab ipso proponitur: de diuinis nobis philosophandum est proportionaliter ad ea, quæ nobis sunt cognita naturaliter; sed ita natura comparatum est, quòd omne agens naturale habeat formale principium; & proportionatum ad exercendum suam actionem, ergo supernaturaliter agens necesse est, vt habeat proportionatum, & formale principium, & supernaturale ad exercendam actionem supernaturalem.

Respondeo, hoc totum argumentum esse verissimum; sed ob id non debet inferri, quòd intellectus creatus non possit proportionari absque habitu: proportionabitur ergo æque benè per eleuationem actualem, atque per habitualem, siue illa eleuatio fiat per solam manifestationem, & excitationem præstitam ab obiecto, siue per motionem actualem cadentem in ipsam potentiam, siue alio modo: Vnde argumentum

Pannis petit principium: deberet enim probare, quòd intellectus proportionatur per habitum, non verò per aliquid transiens; at non probat proportionari per habitum, sed tantùm debere proportionari, quod vltrò concedimus; potest enim intellectus tam benè proportionari, seu erigi ad diuinam essentiam intuitiuè cognoscendam, sine habitu luminis, mediante tamen auxilio supernaturali, quam cum habitu luminis.

4 Definitio Concilij Viennensis de lumine gloriæ debet propriè intelligi; at per lumen gloriæ propriè intelligitur quidam habitus, ergo lumen gloriæ est quid habituale.

Respondeo, quòd tam bene intelligitur per lumen gloriæ auxilium supernaturale, quam habitus supernaturalis: nunquid enim gratia actualis vocatur lumen? aut dic, quòd aliud est lumen aptum natum ad operationem, & istud debet esse quid actuale, aliud verò lumen veluti ad ornatum, & non primariò ad operationem, & istud debet esse habitus: lumen verò gloriæ est primariò aptum natum ad operationem.

5. Comprincipium alicuius actionis debet esse eiusdem rationis cum suo principio; sed intellectus, qui est comprincipium luminis gloriæ ad visionem beatificam, est quid habituale, ergo & lumen gloriæ debet esse quid habituale.

Respondeo, concedendo maiorem de comprincipio naturali, & eiusdem ordinis, nego verò de comprincipio diuersi ordinis: & hæc responsio est maximè euidens in gratia actuali, licet enim nostra voluntas sit quid permanens, attamen gratia actualis cum ipsa concurrens ad actum dilectionis supernaturalis non est quid habituale, sed quid actuale.

6. Duo errores condemnati sunt in Concilio Viennensi: primus est quòd possit homo naturaliter assequi beatitudinem; alter quòd non indigeret lumine gloriæ: at si per ly (*lumen gloriæ*) posset intelligi auxilium, aut concursus supernaturalis, non verò aliqua qualitas habitualis: iam duo illi errores in vnum coinciderent; idem enim est damnare hanc propositionem, *homo potest naturaliter assequi beatitudinem*, & hanc, *homo potest sine auxilio, & concursu supernaturali assequi beatitudinem*: ita cùm Concilium de his reputet duos errores, signum est, quòd per ly (*lumen gloriæ*) non possit intelligi auxilium, & concursus supernaturalis, sed vera qualitas habitualis.

Respondeo, illos duos errores in eundem coincidere; sed damnatio secundi est maior explicatio primi; dicebant enim Beguardi, hominem naturaliter posse assequi beatitudinem, & ad hoc nullo auxilio supernaturali indigere, at Concilium ad singulas propositiones respondens, dicit non posse hominem naturaliter obtinere beatitudinem, sed indigere aliquo auxilio diuino, quod appellatur lumen gloriæ; non autem determinat, an sit quid habituale, vel quid actuale, sed relinquit arbitrio Theologorum discutiendum.

62. Ponuntur & soluuntur rationes pro parte negatiua, & respondetur obiectionibus.

Pro parte verò negante, lumen gloriæ esse habitum, varias profert rationes Bannez: sed quia eas soluit, ideò succinctè solùm refero.

1. Si necessarius esset habitus pro visione beatifica, hoc esset, vt beatus produceret ipsam visionem; sed hoc non, quia Deus eam creat in intellectu Beati, cùm enim beatitudo sit præmium debet dari à præmiante; Confirm. alioquin beatus seipsum beatificaret.

Respondeo iam esse satisfactum ad hoc argumentum *part.* 1. ad Confir. verò concedo, in aliquo sensu beatum seipsum beatificare, in quantum videlicet meretur beatitudinem, & in quantum effectiuè concurrit ad eam, non tamen seipsum beatificat totaliter, quia lumen gloriæ etiam concurrit effectiuè, vt dicemus §. *sequenti.*

2. Si mediante habitu luminis gloriæ beatus videt Deum, Angelus per suam substantiam videbit Deum intuitiuè; sed hoc non, quia alioquin Angelus naturaliter posset intuitiuè videre Deum, ergo non requiritur habitus aliquis ad visionem beatificam: consequentia maioris probatur, quia qui potest aliquid per aliquid inferioris ordinis, potest & illud per aliquid superioris ordinis; sed lumen gloriæ habituale est inferioris ordinis, quàm substantia Angeli, ergo si Angelus videret Deum per habitum quemdam, à fortiori posset illum videre per suam substantiam, ideoque naturaliter.

Respondeo negando sequelam maioris, & ad eius probationem dico, illam esse veram de inferiori, & superiori eiusdem ordinis; at habitus luminis gloriæ est de genere accidentium; substantia verò Angeli de genere substantiæ; estque simile argumentum huic, potentia sensitiua visiua videt albedinem mediante lumine, ergo & illam poterit videre mediante aliquo corpore opaco, quia corpus opacum, cùm sit de genere substantiæ est nobilius lumine, quia lumen est de genere accidentium.

3. Quod est habituale alicui est connaturale, ergo si lumen gloriæ esset quid habituale, iam intellectus beati connaturaliter eliceret visionem beatificam.

Respondeo in aliquo sensu posse dici connaturalem visionem beatificam intellectui illustrato lumine gloriæ, vt diximus *partit.* 1. *huius disp* 1.

4. Vbi non datur magis necessarium, ibi neque datur minùs necessarium; sed in visione beatifica non datur species impressa, quæ tamen multò magis videtur necessaria, quàm aliquis habitus ex parte potentiæ, ergo neque datur ille habitus: maior patet, minor probatur, magis proportionat ipsa species impressa obiectũ potentiæ, quia repræsentat obiectum, quàm lumen gloriæ, ergo magis est necessaria.

Respondeo dari speciem impressam suppletiuè, licet non formaliter, supplet enim essentia diuina vices speciei impressæ: deinde quamuis species impressa veluti attemperet obiectum potentiæ, non tamen eleuat potentiam ad obiectum: vnde non se tenet ex parte potentiæ primariò, sed ex parte obiecti: at habitus luminis gloriæ datur, vt eleuet potentiam.

5. Si necessarius esset ille habitus, maximè ad confortandam potentiam intellectiuam; sed hoc non, probatur, quia aut confortaret potentiam intendendo eius vim, aut adiuuans, sicut trahens nauim adiuuatur ab alio trahente eandem nauim: sed neutrum dici potest, non primum, quia intellectus non potest intendi, non enim est qualitas intensibilis; deinde nihil intenditur nisi ab alio eiusdem rationis; habitus autem ille est diuersi ordinis ab intellectu, ergo non

non potest intendere vim intellectus: non etiam secundum dici potest, quia alioquin esset eiusdem ordinis; at repugnat quòd intellectus, & lumen gloriæ sint eiusdem ordinis.

Respondet Bannez ad neutrum illorum poni, sed tanquam formam superadditam potentiæ, & vt rationem producendi visionem, sicut ponitur calor in aqua tanquam necessarius, vt aquam calefaciat: Verùm hæc responsio vult, intellectum non esse actiuum, nec enim aqua est actiua, sed solùm calor in aqua, ergo similiter intellectus non esset actiuus, sed lumen illud habituale in intellectu. Respondeo ergo, habitum illum dici confortare potentiam, in quantum eam eleuat ad statum supernaturalem, & post eam eleuationem etiam concurrit cum ea ad ipsam visionem, tuncque sunt duæ causæ partiales eiusdem ordinis, scilicet supernaturalis; tunc enim intellectus est positus in ordine supernaturalitatis.

6. Vbi obiectum est positum in esse obiectiuo, & apparenti, & potentia est debitè approximata, non requiritur aliquid aliud; sed Deus in visione beatifica seipsum ponit in esse obiectiuo, & apparenti; potentia verò est debitè approximata, ergo non requiritur aliquid aliud ad visionem beatificam.

Respondeo, quòd præter manifestationem obiecti, & approximationem potentiæ, requiritur proportio potentiæ ad obiectum; at in visione beatifica non est proportio potentiæ ad obiectum, nisi dum adest ille habitus luminis gloriæ; aut potiùs dic, quòd potentia non est debite approximata, quia non est proportionata; licet enim sit approximata debitè quoad locum, non tamen in esse intelligibili: approximatur autem sic per illum habitum luminis gloriæ, fitque ordinis diuini.

7. Ideò necessarius est ille habitus, vt eleuetur potentia ad esse supernaturale, idque vt eliciatur actio supernaturalis, scilicet visio beatifica: sed ipsum lumen etiam est quid supernaturale, ergo requiretur & aliqua alia qualitas, quæ proportionaret intellectum ad recipiendum illud lumen, & sic in infinitum.

Respondeo, ad dispositionem non requiri aliam dispositionem, quia dispositio est ad aliam formam; at lumen gloriæ est dispositio ad eliciendam visionem beatificam; sicut in naturalibus ad generationem, & corruptionem substantiæ prærequiritur alteratio, non tamen ad alterationem alteratio.

8. Nequidem intellectus est proportionatus per illum habitum luminis gloriæ, ergo frustra daretur: Antecedens probatur, quia obiectum est infinitum, scilicet Deus, habitus autem ille est finitus, ergo non potest proportionare intellectum obiecto beatifico.

Respondeo intellectum esse proportionatum quoad supernaturalitatem, licet non sit adæquatè proportionatus quoad entitatem obiecti in ratione entis spectati, benè tamen in ratione obiecti reduplicatiuè sumpti; ad visionem autem beatificam, cùm ipsa sit finita, sufficiet finita proportio, dummodò sit proportio quoad ordinem, scilicet quoad supernaturalitatem.

Hic aduerte, quòd Bannes prædicta argumenta ponit potiùs, vt de medio tollere videatur omne lumen gloriæ, siue habituale, siue actuale, quàm contra habituale præcise: nos tamen direximus ea contra lumen habituale, quia videtur esse prima intentio eorum, qui prædicta argumenta excogitarunt; non enim fuit vnquam intentio aliorum Theologorum tollere de medio omne lumen gloriæ, quia hoc videretur contra sacram Scripturam, & manifestè contra Concilium Viennense: variant solùm Theologi in assignando, quidnam sit illud, an quid habituale, an quid actuale: non esse quid habituale indicare voluerunt authores huius sententiæ per allata argumenta, præter quæ, & alia quædam adduci possunt.

Nempe, & sit num. 9. ad visionem beatificam aut intellectus concurrit passiuè, vel actiuè: si passiuè, nulla est necessitas habitus, quia habitus datur ad operationem, non verò ad receptionem; si actiuè nulla quoque est necessitas, quia duo tantùm sunt in intellectione, scilicet quòd sit intellectio, & quòd sit talis intellectio: quòd sit intellectio hoc prouenit ex potentia intellectiua habente præsens suum obiectum; at quòd sit talis, hoc prouenit ab obiecto: ergo præsentia obiecti, & actiuitas potentiæ sufficiunt ad intellectionem, & ad talem intellectionem eliciendam, nempe ad beatificam.

Respondeo intellectum se habere actiuè, & cùm dicitur, sufficit præsentia obiecti, & actiuitas potentiæ: actiuitas proportionata, concedo, actiuitas improportionata, nego: in visione autem beatifica potentia intellectiua beati nunquam est proportionata obiecto, nisi vt est eleuata per habitum luminis gloriæ; licet enim solaris radius sit maximè præsens oculo noctuæ, non tamen percipitur ab eo, quia oculus noctuæ est improportionatus claritati solari.

10. Ad illam visionem eliciendam non requiritur habitus, quæ immediatè est causabilis ab obiecto, sed visio beatifica immediatè causatur ab obiecto, ergo ad eam eliciendam non requiritur aliquis habitus ex parte potentiæ: maior patet, minor probatur, visio intuitiua immediatè causatur ab obiecto, sed visio beatifica est intuitiua ergo, &c.

Respondeo ad maiorem, eam concedendo de ea visione, quæ & motiuè, & elicitiuè est causabilis à solo obiecto; at nego talem esse visionem, etiam intuitiuam, nam immediatè dicitur causari ab obiecto, quia requirit præsentiam obiecti; non verò dicitur immediatè causari ab obiecto, quòd eliciatur ab eo; elicitur enim à potentia, quæ cùm non sit proportionata (de visione beatifica semper loquor) obiecto, debet illi proportionari per illum habitum.

11. Habitus supernaturales non sunt primariò ad operationem; sed visio beatifica, seu beatitudo est tota ad operationem, seu est ipsamet operatio, ergo lumen gloriæ, quod inseruit illi actioni, non erit habitus, sed aut auxilium quoddam actuale, aut motio, aut concursus Dei.

Respondeo, habitus supernaturales etiam esse primariò ad operationem; nam Charitas Patriæ est etiam primariò ad operationem, nempe ad actus amoris diuini eliciendos: Imò definitur habitus, ***qualitas inclinans potentiam ad operandum***, quæ definitio etiam conuenit habitibus supernaturalibus

12. Solummodò habitus pro visione beatifica dandus videtur, ad proportionandum potentiam obiecto; sed de se est satis proportionata,

nata, ergo frustra daretur ille habitus, dictus lumen gloriæ: maior patet, minor probatur, excessus obiecti supra potentiam non reddit potentiam improportionabilem sibi nisi quando excessus est læsiuus potentiæ, vt se res habet in sensibilibus, vbi vehemens sensibile lædit sensum; sed intellectus noster non læditur à vehementi intelligibili; imò potiùs confortatur ab eo, ex 3. *de anima textu* 7. ergo Dei excellentia non impedit, quin à nostro intellectu percipiatur ipsa Diuina essentia, cùm enim noster intellectus sit maximè immaterialis, quod magis est intelligibile magis ab eo percipitur: Confirm. potentia absque habitu potest attingere obiectum intra sphæram suæ actiuitatis contentum, at Deus, cùm sit Ens, continetur intra limites obiecti intellectus, ergo absque habitu adueniente potest ab intellectu nostro intuitiuè cognosci Deus.

Respondeo negando minorem, & ad eius probationem: dùm dicitur, excessus obiecti, &c. concedo de excessu proprij, aut naturalis obiecti, nego de excessu obiecti supernaturalis: aut dic concedo de obiecto, & potentia eiusdem ordinis; intellectus autem noster, & diuina essentia sunt diuersi ordinis: Ex quo patet responsio ad Confirm. verum enim est, quòd Deus sit obiectum nostri intellectus, non in suis naturalibus spectati, sed aut eleuati, aut secundum suam potentiam obedientialem considerati.

His ex vtraque parte ventilatis, existimo, quòd licet opinio adstruens lumen gloriæ esse habitum sit communior; attamen sententia negans, neque est contra fidem, neque contra rationem; imo dicere quis rationabiliter posset, quòd sicut ignis inferni agit in animas, non tamen ponitur ob id aliqua forma noua per modum habitus, sed solùm quædam influentia, seu motio Dei, in igne infernali recepta, per quam motionem potest ignis inferni in animas: ita ad beatitudinem eliciendam non requiretur quidam habitus, sed sufficiet motio, siue illa debeat attendi ex parte obiecti, id est excitatio facta in potentia ab obiecto, vt vult Durandus, siue ex parte potentiæ, vt vult Smising, siue alio modo, dummodò admittatur, quòd ad visionem beatificam requiratur lumen supernaturale, siue sit hoc, siue illud: Concilium enim illud *primum* determinat, nempe quòd requiratur lumen supernaturale, non autem hoc *secundum* definit, scilicet quòd sit quid habituale, aut quid actuale: quare diuersitas opinionum huius secundi dicti nulla censura debet notari, benè tamen quidam citati à Ioan. de Bacone *loco cit. Prologi*, nempe Valsingen asserens, de facto, & secundum legem Dei ordinariam, non requiri lumen supernaturale, sed sufficere intensionem, & fortificationem luminis naturalis, ad hoc quòd intellectus clarè videat Deum: Item Clugton dicens, nequidem requiri illam fortificationem, sed sufficere quòd Deus velit se manifestare, quæ opinio ab aliquibus attribuitur etiam Durando; sed vt supra visum est, non hæc est intentio Durandi, nec eius verba id sonant.

* *

§. V.

Quomodo concurrat lumen gloriæ ad visionem Beatificam?

EXaminant Mayronis *in* 3. *dist.* 12. *q.* 2. Bassolis *dist.* 14. *q.* 1. *art.* 1. Suarez *lib.* 2. *de Deo, cap.* 43. Vasquez 1. *parte disp.* 43. Thomistæ *in art.* 5. *q.* 12. vt Caietanus, Nazarius, Zanardus *q.* 5. Fasolus *ibidem dub.* 3. & *sequentibus*, Zamorus *tract.* 2. *q.* 9. *art.* 2 *sect.* 1. Meratius *tract. de Deo disp.* 13. Granados *tract.* 4. *disp.* 6. *sect.* 3. Angelus à Monte Piloso *disp.* 23. *art.* 8. Smising. *tract.* 2. *disp.* 6. *num.* 89. Franciscus Amicus *disp.* 9. *sect.* 9. & 10. Fauentinus *in* 3. *disp.* 32. *num.* 16. Alarcon *tract.* 1. *de Visione Dei disp.* 3. *cap.* 2. & 3.

Partitione 4. huius Disputationis varios modos dicendi, de officio, & concursu luminis gloriæ ad visionem beatificam retulimus: nihil tamen determinauimus, quare in præsenti Paragrapho, quid tenendum sit declarare debemus. Sit ergo

DECISIO.

TRibus Resolutionibus satisfaciemus, 1. erit affirmatiua, *altera* negatiua: in 1. duo ostendemus, Primum quòd lumen gloriæ non modò eleuet potentiam intellectiuam ad videndum Deum, sed etiam concurrat actiuè cum ea: in 2. contra Vasquez probabimus, lumen gloriæ non posse dici speciem impressam intelligibilem repræsentantem diuinam essentiam: 3. ostendet quomodò lumen gloriæ, & intellectus concurrant in genere causæ totalis, & principalis.

RISOLVTIO I. duo sunt principalia munia luminis gloriæ: 1. est quòd compleat vim intellectus sufficienter ad videndum Deum, ipsum intellectum ab esse naturali eleuando ad esse supernaturale: *alterum* est, quòd concurrat cum intellectu effectiuè ad visionem beatificam eliciendam: Probatur 1. pars, in qua necesse est conuenire omnes Theologos admittentes, lumen gloriæ aut esse habitum, aut motionem, vel concursum Dei: Illud est principale officium luminis gloriæ, ad quod primariò datur lumen gloriæ, sed datur primariò, & principaliter ad eleuandam potentiam extra statum naturalem, ergo, &c. Probatur minor, datur ad proportionandum intellectum essentiæ diuinæ; sed proportio illa in hoc posita est, quòd intellectus fiat ordinis diuini, & ordinis supernaturalis, ergo principale officium luminis gloriæ est ad eleuandam potentiam, extra statum naturalem; eleuat autem complendo eius vim; de se enim intellectus vires nimiùm debiles habet, & omninò improportionatas ad diuinam essentiam intuitiuè percipiendam: debet ergo adiuuari ab aliquo alio ad id opus eliciendum; adiuuatur autem à lumine gloriæ. 63 Concludit author quid tenendum sit de munere luminis gloriæ.

Dùm dico intellectum habere vires debiles, intellige quoad supernaturalitatem, quia habet vim intellectiuam sufficientem ad videndum Deum, licet remotam; non verò intendimus, quòd lumen gloriæ det illi aliquam actiuitatem vitalitatis, aut quòd addat illi aliquos nouos gradus

gradus actiuitatis intellectiuæ, sed solùm quod priores à potentia remota reducat ad proximam, eleuando eos ad statum supernaturalem.

2. Rationabiliter argumentamur, quoad hoc, ab habitu fidei, spei, & charitatis, ad lumen gloriæ: sicut ergo habitus charitatis nostram voluntatem confortat, & eleuat ad amandum Deum dilectione supernaturali, ita lumen gloriæ idem præstabit erga intellectum in visione beatifica.

Altera Resolutionis pars, à qua discedunt plurimi, & præsertim Nominales sic probatur: primò, quod ponit potentiam in actu primo operationis concurrit cum ea ad actum secundum; sed lumen gloriæ ponit intellectum beati in actu primo operationis, ergo concurrit cum eo ad actum secundum: maior est communiter recepta in Philosophia; actui enim primo debet correspondere actus secundus; minor verò patet, quia habitus, & motiones supernaturales dant potentiis posse operari supernaturaliter, ergo ponunt eas in actu primo operationis supernaturalis.

2. Quando in aliquo effectu reperiuntur duæ rationes formales, quarum vna non potest prouenire ab vno principio, debent pro illo effectu poni duæ causæ concurrentes effectiuè; sed visio beatifica duo dicit, primum quòd sit visio & hoc prouenit à potentia intellectiua, *alterum* quòd sit supernaturalis, quæ supernaturalitas non potest produci nisi à causa supernaturali, quæ est lumen gloriæ, ergo lumen gloriæ concurrit effectiuè ad visionem beatificam. Confirmatur, quia, vt effectiuè connaturaliter producatur, debet elici à principio effectiuo connaturali; at visio beatifica, cùm sit supernaturalis, non potest elici nisi à principio connaturali, hoc est, à principio effectiuo supernaturali, ergo lumen gloriæ est principium, aut saltem comprincipium effectiuum visionis beatificæ.

3. Habitus Theologici effectiuè concurrunt ad actus supernaturales intellectus, & voluntatis, ergo & lumen gloriæ, quod est verum, etiam apud negantes lumen gloriæ esse habitum, sed dicentes esse motionem, seu auxilium; nam gratia actualis effectiuè concurrit vnà cum voluntate ad actum meritorium.

4. Intellectus beati, aut per vires proprias elicit visionem beatificam, aut per extraneas sibi coniunctas, & aduenientes: non per proprias, hoc enim esset contra sæpiùs citatum Viennense Concilium, ergo per aduenientes; illæ autem vires aduenientes sunt vires luminis gloriæ, ergo per vires proprias lumen gloriæ concurrit ad visionem beatificam, igitur effectiuè.

5. Motio, & concursus, item & habitus sunt ad operationem, ergo siue lumen gloriæ sit habitus, siue concursus, siue motio, ordinatur semper de se ad operationem, ergo concurrit effectiuè.

6. Non minùs est potens lumen gloriæ ad visionem beatificam quàm habitus naturales, quoad actiones potentiarum, quarum sunt habitus; seu id præstat lumen gloriæ in intellectu beati, quod præstant habitus naturales in potentiis, quarum sunt habitus; sed (iuxta saniorem Philosophorum opinionem) habitus naturales concurrunt effectiuè vna cum potentia ad actum, ergo & lumen gloriæ concurrit effectiuè ad visionem beatificam.

Obiicies primò si lumen gloriæ conferret vim intellectui, aut conferret vim intellectiuam, aut aliam: non primum, nam lumen gloriæ non est intellectiuum, ergo non potest augere vim nostram intellectiuam: non etiam illud secundum, quia ad intellectionem satis est virtus intellectiua, ergo lumen gloriæ nihil tribuit de nouo ipsi potentiæ intellectiuæ.

Respondeo: dùm dictum est, lumen gloriæ confortare vim intellectiuam, non sic intelligitur, quasi nouam vim intellectiuam addat, sed quòd ab esse naturali eam ponat in esse supernaturali, & quòd à potentia remota adducat ad potentiam proximam, vt diximus in resolutione, absque enim lumine gloriæ intellectus noster habet potentiam remotam ad Deum videndum intuitiuè; at per lumen gloriæ illa vis remota fit proxima: aut (vno verbo) lumen gloriæ dat potentiæ intellectiuæ actiuitatem supernaturalitatis, non autem actiuitatem vitalitatis.

Ex qua distinctione soluuntur quædam argumenta, quæ habet Fauentinus *loco cit. num. 19.* quibus intendit probare, quòd lumen gloriæ non dat actiuitatem potentiæ; verum est quòd non dat vitalitatis actiuitatem, benè tamen supernaturalitatis: id est, efficit quòd potentia concurrat ad illam actionem intellectiuam, quæ est supernaturalis: vnde lumen gloriæ non dat simpliciter operari, alioquin esset potentia naturalis, sed dat meliùs operari, scilicet supernaturaliter operari; sicut Charitas non dat voluntati simpliciter amare, sed amare supernaturaliter, & in tantum dicitur confortare vim actiuam voluntatis, in quantum dat illi supernaturaliter amare: dicitur verò lumen gloriæ dare intellectui supernaturaliter agere in actu primo, in quantum (ait Angelus à Monte Piloso *loco cit. conclus. vltima*) est impotentia in intellectu creato ad videndum Deum naturaliter; neque enim intellectus habet Deum obiectiuè præsentem naturaliter, cùm Deus sit obiectum voluntarium, & liberum; at per lumen gloriæ aufertur dicta impotentia, eique affertur præsentia Dei obiectiua.

Obiicies 2. Si lumen gloriæ eleuat potentiam, & concurrit cum ea, ergo est quidam habitus; at magis probabiliter tenuimus *superiori Parag.* quòd sit auxilium quoddam actuale, ergo non concurrit cum potentia ad actum.

Respondeo auxilium actuale impressum potentiæ etiam præstare illa duo: & nunquid si Moyses, & alij viderint Deum intuitiuè in hoc mundo, hoc debuit esse per lumen gloriæ transiens, idest per auxilium actuale.

Contra id quod diximus cum Scotistis, nimirùm lumen gloriæ non dare nouas vires intellectui, sed solùm antiquas suscitare, excitare, & à potentia remota reducere ad actum, obiicit Fasolus *loco cit. dub. 5.* imperfectio intellectus creati ad videndum Deum oritur ex effectu intrinseco ipsius potentiæ, & intrinsecarum virium virtutis intellectiuæ, ergo debet adiuuari per additionem intrinsecarum virium intelligendi: Confirmat, quia potentiæ naturales adiuuantur propriis habitibus, ergo & potentiæ supernaturales ad actus supernaturales debent adiuuari ab habitibus supernaturalibus: & hanc argu

argumentationem reputat à priori Fasolus, quam tamen nequidem à posteriori reputauerim; nam negandum est antecedens, imperfectio enim illa non prouenit ab intrinseca ratione intellectus, quia de natura intellectus est, vt intelligat, sed potiùs prouenit ab extrinseco, nempe ex eo quod potentia sit remota; fit autem proxima per superadditionem luminis gloriæ, per quod tollitur impotentia intellectus creati ad videndum Deum.

Ad Confir. patet responsio ex tract. de habitibus; nam habitus naturales non dant nouam intrinsecam virtutem potentiæ, sed solùm extrinsecam, dant siquidem facile, & promptè operari, non addendo nouos gradus virtutis, sed veteres confortando: facile enim, vel difficile operari non requirit nouam intrinsecam virtutem, sed solùm maiorem fortificationem veteris virtutis: deinde certum est, quòd habitus naturales se habeant ab extrinseco ad ipsas potentias, ergo & supernaturalies: quare confirmatio allata à Fasolo nobis fauebit.

Impugnandæ restant quædam aliæ opiniones circa officium luminis gloriæ, quas tamen impugnatas communiter reperies ab authoribus, & ideò breuiter de illis dico: prima est Mayronis, & Bassolis, existimantium lumen gloriæ esse solùm quoad ornatum in beatis, sicut caracter remanebit quoad ornatum tantùm in beatis: at hoc non videtur conforme Clementinæ. *Ad nostrum. de hæreticis*, vbi ostenditur non ornatus, sed necessitas luminis gloriæ: deinde communiter disputatur, an de potentia Dei absoluta possit videri Deus intuitiuè absque lumine gloriæ; at si esset solùm ad ornatum hoc non reuocaretur in controuersiam.

2. Sententia est asserentium, requiri ad recipiendam visionem, sed neque hæc vera est, probatur, quia, vt sic concurreret in genere causæ materialis, sed hoc non: probatur, sicut intellectus recipit lumen gloriæ absque alia forma supernaturali, ita & intellectus ipse recipit visionem beatificam, absque alia forma supernaturali se habente per modum dispositionis materialis ad eam, atque, vt ostendimus *in materia de Incarnatione*, natura humana non indiguit aliqua forma supernaturali, vt terminaretur à supposito diuino, ergo nec intellectus indiget aliqua forma supernaturali ad recipiendam visionem beatificam: 2. Illud solùm recipit visionem beatificam, quod dicitur beatificari; at intellectus, non verò lumen gloriæ dicitur beatificari, ergo non se habet materialiter, seu receptiuè ad visionem beatificam.

Obiicies 1. Videre est recipere visionem, sed lumen gloriæ, ex Concilio Viennensi, est necessarium ad videndum Deum, ergo lumen gloriæ est necessarium ad receptionem visionis beatificæ.

Respondeo, quòd videre duo dicit, nempe elicere visionem, & eam recipere: Concilium loquitur de primo, non autem de secundo; nam dicit esse necessarium ad eleuandum intellectum; at recipere non est eleuare, sed potiùs se omninò habere passiuè.

Obiicies 2. actio immanens recipitur in toto suo principio effectiuo; at visio beatifica quæ est actio immanens elicitur effectiuè, & à lumine gloriæ, & ab intellectu, ergo in vtroque recipitur.

Respondeo sufficere, quòd recipiatur in suo toto principio vitali; solus autem intellectus est principium vitalitatis (vt postea dicemus) deinde actio illa immanens est simplex, & indiuisibilis, ergo debet recipi in subiecto indiuisibili, & per consequens in ipso intellectu: quamuis enim à potentia visiua, & specie sensibili eliciatur visio sensitiua, attamen illa non recipitur in ipsa specie sensitiua, sed solùm in ipsa potentia visiua: ita (iuxta multorum opinionem) essentia diuina etiam concurrit effectiuè ad visionem beatificam, ergo dicendum foret, quòd visio beatifica cuiuslibet beati deberet etiam recipi in ipsa essentia diuina: dùm ergo dicitur, quòd actio immanens debet recipi in potentia à qua elicitur, intellige, in potentia à qua principaliter elicitur, non verò in aliis, quæ aut circunstant, aut adueniunt, aut adiuuant ipsam potentiam.

3. Opinio, quæ est communis inter Thomistas, vult lumen gloriæ requiri tanquam dispositionem materialem, non quidem pro receptione visionis beatificæ, sed ad vniendam essentiam diuinam intellectui Beato: sententia verò negans est communior, præsertim apud Scotistas: & probatur primo, illud non requiritur ad vniendum obiectum potentiæ quando potentia est iam proportionata obiecto; sed posito lumine gloriæ in potentia intellectiua, ipse intellectus est satis proportionatus ad videndam essentiam diuinam, ergo illud lumen non requiritur ad vniendam essentiam intellectui: secundo lumen se tenet ex parte potentiæ, non autem ex parte essentiæ diuinæ, ergo non requiritur ad vniendam essentiam diuinam: tertio est ipsa species intelligibilis, quæ vnit obiectum potentiæ; at diuina essentia supplet vices speciei intelligibilis, ergo nihil aliud vnit ipsam potentiæ: se ergo ipsam vnit potentiæ illustratæ lumine gloriæ, & hoc in actu primo, in actu verò secundò vnitur, medianre ipsa visione, obiecto: sicut in visione sensitiua species coloris vnit in actu primo potentiam visiuam parieti colorato; at vnitur ipsi in actu secundo per ipsammet actualem visionem.

Quòd si dicas, lumen gloriæ communiter dicitur, dispositio, concedo latè sumpto vocabulo (*dispositionis*) prout dispositio sumitur pro qualitate eleuante, & proportionante intellectum, aut etiam pro dispositione effectiua.

4. Probari solet allata doctrina: non est aliqua vera vnio inter essentiam diuinam, & intellectum creatum, sed est solùm subordinatio causarum; ergo non requiritur lumen gloriæ ad vnionem essentiæ cum potentia.

4. Sententia est, quòd lumen gloriæ de facto nihil sit aliud, quàm species creata impressa intelligibilis repræsentans diuinam essentiam intellectui beatificato: quare totum munus eius erit exercere officium speciei impressæ: ità Vasquez *disp.* 49. *&* 43. hanc quoque opinionem secuti sunt quidam apud de Bassolis *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 1. *art.* 1. & Alarcon Vasquesij defensor *disp.* 3. *tract.* 1. *cap.* 3. sed contra hanc opinionem, vt initio decisionis promisimus, sit 64.

RESOLVTIO II. Lumen gloriæ non est species impressa intelligibilis: probatur primo. Lumen gloriæ est ad proportionandum potentiam obiecto; sed species intelligibilis, cùm se teneat ex parte obiecti, geratque vices obiecti, non plus

Probat author lumen gloriæ non esse speciem impressam intelligibilem.

plus potest, quàm ipsum obiectum; at obiectum de se non proportionat potentiam, ergo neque species ipsam proportionare potest: Confir. damnatur communiter Durandus, quòd velit visionem beatificam elici à potentia intellectiua in præsentia diuinæ essentiæ sese manifestantis, nulla entitate noua adueniente potentiæ; at Vasquez vult, præsentiam intentionalem diuinæ essentiæ id præstare, ergo fauorabilior adhuc est sententia Durandi, quàm Vasquesij; plus enim potest ipsa diuina essentia de se, quàm species essentiæ diuinæ, ergo, si non recipitur communiter Durandus, ex eo quod dicat, sufficere essentiam diuinam mouentem intellectum de se, & ex seipsa; quantominùs debet recipi Vasquez, & Alarcon dicentes, sufficere speciem impressam essentiæ diuinæ mouentem potentiam intellectiuam.

2. Communiter Theologi nullam admittunt speciem impressam repræsentantem diuinam essentiam, saltem de potentia Dei ordinaria, quamuis de absoluta admitti nihil vetet, ergo lumen gloriæ dici nequit species impressa: prima pars maioris infertur ex eo, quòd dùm obiectum est de se summè intelligibile, nulla requiritur species impressa; qua etiam de causa Angeli se cognoscunt absque specie impressa, quia habent suam substantiam sibi maximè præsentem, etiam in esse intelligibili, & anima nostra extra corpus se cognoscit absque specie impressa.

3. Datur species impressa propter absentiam obiecti, in esse intelligibilis; sed Deus est omnimodè præsens intellectui beatifico in esse intelligibilis, nam seipsum ipsi manifestat: Confir. si daretur species, seu, si lumen gloriæ esset species impressa, repræsentaret Deum etiam absentem, si Deus posset esse absens, in quo casu visio beatifica non esset intuitiua, quia esset de obiecto non præsente secundum se, sed solùm in specie impressa.

4. Habitus fidei, spei & Charitatis non sunt species impressæ obiectorum, ergo nec lumen gloriæ; solent enim argumentari Theologi ab his habitibus supernaturalibus ad lumen gloriæ: præter has probationes variæ aliæ possent proferri contra Vasquesium, sed dictæ sunt principaliores.

65. **Afferuntur, rationes cōtra resolutionem, & soluuntur.**

Obiicit Vasquez primò non plures debent assimilari causæ, quàm sint diuersæ rationes formales in effectu; sed omnes rationes formales in visione beatifica sufficienter assignantur, & respondent potentiæ intellectiuæ, & speciei impressæ, ergo nihil aliud requiritur, & per consequens, dùm Concilium ponit necessitatem luminis gloriæ, idem est, ac si astrueret necessitatem speciei impressæ: maior patet, minor probatur, duæ sunt rationes formales in visione beatifica, vitalitas, & supernaturalitas; vitalitas attenditur penes intellectum, supernaturalitas penes speciem impressam: quòd si dicas, intellectus indiget virtute superaddita, instat Vasquez, causa principalis non indiget virtute sibi superaddita, at intellectus in visione beatifica est causa principalis visionis, ergo ex parte sui nulla indiget virtute superaddita.

Respondet Franciscus Amicus, negando maiorem; rationem dat, quia potentiis naturalibus affectis habitibus respondet tantùm vna ratio: ego verò eam sic distinguerem, non plures debent assignari causæ completæ, & perfectæ, ac proportionatæ obiecto, quàm sint diuersæ rationes formales, concedo: at visioni beatificæ respondet potentia intellectiua eleuata, concedo, non eleuata per lumen gloriæ, nego.

Sed crediderim potiùs esse negandam minorem; nam visio beatifica tria dicit, primum, quòd sit visio, seu intellectio, secundum, quòd sit supernaturalis, tertium, quòd sit talis supernaturalis; sic intellectio, seu cognitio abstractiua Philosophiæ habet quòd sit intellectio, & quòd sit Philosophica, tertio quòd sit talis Philosophica: quòd sit intellectio, seu cognitio habet ab intellectu, quòd sit Philosophica ab habitu Philosophico, quòd sit talis Philosophica ab obiecto tali, vt puta ab obiecto Philosophico Metaphysico, &c. Ita visio beatifica habet ab intellectu quòd sit intellectio, à lumine gloriæ quòd sit supernaturalis, & ab essentia diuina gerente vices speciei impressæ, quòd sit supernaturalis de Deo: & sic ritè soluitur ratio fundamentalis Vasquesij, & Alarcon.

Obiicit 2. Vasquez, varias authoritates D. Thomæ: item quòd species intelligibilis vocetur sæpius à Theologis, lumen.

Respondeo, manifestè liquet ex doctrina Thomistarum, quòd nequidem somniauit D. Thomas dicere, lumen gloriæ esse speciem impressam: at quòd species impressa aliquando vocetur lumen, nihil vetat, nam omne, quod ducit in notitiam alterius, potest vocari lumen, & lux: sed alia est lux ex parte obiecti, alia ex parte potentiæ: species potest vocari lux, sed ex parte obiecti, sicut & lumen, & lux materialis vocatur species intentionalis à pluribus, sed, præter lucem emanantem ex obiecto, necessaria est in actionibus altioris ordinis lux ex parte potentiæ ipsam eleuans, & eam proportionatam reddens obiecto supernaturali.

Obiicit 3. Alarcon, possibile est, quòd detur species impressa Deum repræsentans, quæ & confortet intellectum, & habeat officium speciei impressæ, ergo de facto illud datur: probat consequentiam, quia magis connaturale est potentiæ operari per principium intrinsecum, quàm per extrinsecum; at potentia intellectiua habens sibi inhærentem speciem operaretur per principium sibi intrinsecum, habens verò Deum tantummodò obiectiuè præsentem operaretur per principium extrinsecum, ergo satiùs est admittere speciem impressam in potentia, quæ species sit lumen gloriæ.

Nec dicas, speciem se tenere solùm ex parte obiecti, lumen verò gloriæ se tenere ex parte potentiæ; instat enim Alarcon, sunt quædam obiecta, quæ non emittunt ex se species, sed seipsis vniuntur potentiæ in esse intentionali: sic Angelus cognoscens suam substantiam non id præstat per speciem: species ergo non omninò est necessaria ex parte obiecti, benè verò ex parte potentiæ, nempe vt determinet potentiam indifferentem de se ad tale obiectum, igitur species se tenet ex parte potentiæ: pluribus prosequitur hanc responsionem Alarcon *cap. 1.* sed in re ipsa nihil aliud dicit, quàm prædicta.

Respondeo verò negando, speciem impressam posse eleuare potentiam: & cùm dicitur esse principium intrinsecum potentiæ, hoc nego; non enim est magis principium actionis, quàm ipsa essentia sine specie: sed dices, inhæret potentiæ

tentiæ realiter: Respondeo, quòd obiectum veluti inhæret potentiæ intentionaliter, & id præstat sine specie, quod præstaret cum specie, vt patet de substantia Angeli mouente intellectum Angelicum.

Deinde, antequam emittatur species diuinam essentiam repræsentans, iam debet intellectus creatus esse confortatus, & eleuatus, alioquin esset improportionatus; quòd si improportionatus reciperet essentiam diuinam, seu speciem essentiæ diuinæ repræsentatiuam, verè tunc diceretur ex suis naturalibus obtinere essentiam diuinam, seu speciem repræsentantem essentiam diuinam, ergo antequam recipiat, etiam in actu primo, essentiam diuinam; siue secundum se, siue secundum speciem, debet iam intellectus esse proportionatus, ergo per aliquid aliud, quàm per speciem impressam, igitur species impressa non potest exequi munus eleuantis, confortantis, & proportionantis intellectum, benè verò potest exequi officium determinantis ad tale obiectum, & ex hac parte se tenet ex parte potentiæ, id est, determinat potentiam ad tale obiectum percipiendum, atque ideò (vt dixi *in responsione ad primam obiectionem*) essentia diuina, aut species impressa (si de facto daretur) determinat potentiam ad visionem Dei, lumen gloriæ ad visionem supernaturalem, & intellectus ad visionem; vides quomodo ista quadrant.

Ad instantiam verò, qua dicit Alarcon, quòd multa obiecta non emittunt species, hoc verum est, sed tunc obiecta per se præstant id, quod præstarent per species, si aliquas producerent; in illo autem casu species nec est necessaria ex parte obiecti, neque ex parte potentiæ, quia tunc potentia indifferens sufficienter determinatur ad talem actionem ab ipso obiecto intentionaliter agente, etiam absque specie impressa.

66 Quæritur vtrum intellectus & lumen gloriæ se habeant vt causæ partiales vel totales?

Ad prædicta sequitur, vt videamus, an lumen gloriæ, & intellectus sese habeant vt causæ partiales, vel totales; an vt causæ principales, vel vt instrumentales? de qua difficultate tractat ex professo ex recentioribus Fasolus *hic in art. 5. dub. 7. & 8.* Franciscus Amicus *disp. 9. sect. 10. & 11.* Suarez *de Deo Vno lib. 2. cap. 16.* Zamorus *tract. 2. q. 9. art. 2. sect. 1.* & Zanardus *in artic. 5. quæstionis 12. q. 5.* & quidam alij à citatis relati.

67 Afferuntur variæ opiniones.

Tenet Fasolus, intellectum etiam informatum lumine gloriæ non producere visionem adinstar causæ partialis simpliciter, sed adinstar causæ partialis instrumentalis, per potentiam obedientialem à Deo causa principali eleuatæ: Item lumen gloriæ concurrere, non vt causam principalem, sed vt instrumentum naturale Dei.

Zamorus vult, quòd lumen gloriæ ad visionem cooperatur, non vt altera partialis causa, sed vt dispositio quædam, qua intellectus creatus, altera partialis causa visionis, (alteram verò partialem causam dicit esse essentiam diuinam concurrentem ad visionem) de proximo disponatur, vt simul cum altera causa (scilicet essentia diuina) efficiat visionem; & quia ob id disponit intellectum in genere causæ efficientis, ideo lumen gloriæ ad genus causæ efficientis reduci potest.

Franciscus Amicus ait, quòd intellectus beati concurrit ad visionem beatificam, in quantum illa est supernaturalis, per modum instrumenti; vt verò est vitalis actio, per modum causæ principalis: Item quòd lumen gloriæ est causa principalis visionis beatificæ entitatiuè, licet non repræsentatiuè consideratæ. Zanardus absque distinctione docet, lumen gloriæ, & intellectum concurrere ad producendam visionem beatificam, non vt causas partiales, sed vt totales in suo genere, & ita dicit tenere Caietanum; in genere tamen causarum totalium sibi subordinatarum, quamuis non adæquatarum effectui: & hæ posteriores sententiæ à nobis multò probabiliores reputantur: quare cum his sit

RESOLVTIO III. Intellectus, & lumen gloriæ producunt visionem beatificam tanquam causæ principales, & totales: probatur prima pars, quòd videlicet sint causæ principales: illa est causa principalis, cui assimilatur effectus; sed visio beatifica assimilatur intellectui, & lumini gloriæ; intellectui quidem, in quantum est intellectio, lumini verò gloriæ, in quantum est supernaturalis: maior, est propositio philosophica, quæ & admittitur communiter in tractatu de causis; minor verò de se constat, nam visio beatifica essentialiter habet, & quòd sit intellectio, & quòd sit intellectio supernaturalis. 68 Ponitur authoris resolutio.

2. Probatur, principium formale elicitiuum alicuius actionis est causa principalis illius actionis; sed intellectus, & lumen gloriæ sunt principium formale elicitiuum visionis beatificæ, intellectus quidem principium formale intellectionis, & lumen gloriæ principium supernaturalitatis; quamuis enim ipsa anima possit dici principium, non tamen principium formale proximum, sed remotum.

3. Propria actio alicuius potentiæ refertur ad illam potentiam, vt ad suam causam principalem; sed intellectio beatifica, in quantum est intellectio, est propria actio potentiæ intellectiuæ, ergo refertur ad illam, vt ad suam causam principalem: Idem dic de visione beatifica in quantum est supernaturalis, nempe, quod refertur ad lumen gloriæ, vt causam suam secundam principalem creatam.

4. Illa est causa principalis, cui propriè attribuitur effectus; sed visio beatifica propriè attribuitur intellectui beati, & lumini gloriæ, ergo intellectus beati, & lumen gloriæ sunt causæ principales visionis beatificæ: maior patet ex materia de causis, minor quoquè manifesta est; nam est ipse intellectus beati, qui dicitur videre, & elicere visionem beatificam, non enim est ipse Deus (vt quidam falsò docuerunt dicentes, beatos esse beatos visione Dei increata, idest, eadem visione, qua ipse Deus est beatus) quæ opinio est erronea: & quamuis Nominales teneant, Deum producere in intellectu beati visionem beatificam, attamen non negant, quin intellectus beatus verè dicatur videre Deum visione sibi propria, & creata.

5. Actio vitalis creata à nulla causa principali potest proficisci, nisi à propria causa vitali creata; sed visio beatifica est actio vitalis creata, seu producta, ergo non est ab alia causa principali, nisi à potentia intellectiua; nulla enim est assignabilis causa principalis, nisi Deus, aut anima, aut ipse intellectus; at Deus non producit in nobis (saltem sua potentia ordinaria) actiones nostras vitales; anima verò est solùm principium radicale nostrarum operationum vitalium,

vitalium, vt communiter admittitur *in libris de anima*; Restat ergo, quòd intellectus sit causa principalis intellectionis beatificæ, vt intellectio est; lumen verò gloriæ, vt illa intellectio est supernaturalis.

6. In actionibus immanentibus illa est causa principalis, in qua recipitur illa actio; sed intellectio beatifica recipitur in intellectu beati, ergo intellectus beati est causa principalis in suo genere, visionis beatificæ: minor patet, maior quoque constat; nam actio immanens communiter dicitur illa, quæ recipitur in eadem potentia, à qua principaliter elicitur.

69. Variæ obiectiones proponuntur & soluuntur.

Obiicies 1. Illa non est causa principalis, quæ sua propria virtute non potest attingere effectum, sed intellectus creatus propria virtute non potest attingere visionem beatificam, & hoc est de fide, post Concilium Viennense, ergo intellectus creatus non est causa principalis visionis beatificæ, igitur solùm instrumentalis.

Respondeo, concessa maiori, nega minorem: non potest quidem attingere visionem beatificam, in quantum beatifica, & in quantum est supernaturalis, & hoc est de fide; potest tamen eam attingere, in quantum est intellectio; vt sic enim non egreditur extra sphæram suæ actiuitatis: vnde si respicias ad supernaturalitatem, certè tunc intellectus erit solùm instrumentum Dei; at si ad vitalitatem, est vera causa principalis.

Obiicies 2. Potentiæ vitales sunt tantùm instrumenta viuentium, quibus operantur, ergo intellectus, cùm sit potentia vitalis animæ, erit solùm eius instrumentum.

Respondeo, negando, potentias vitales propriè dici instrumentum, sunt enim principia formalia elicitiua actionum vitalium, viuentia verò sunt principia remota.

Obiicies 3. De lumine gloriæ: si lumen gloriæ est causa principalis actionis supernaturalis, ergo lumen gloriæ hoc habet sibi connaturale, causa enim principalis habet sibi connaturalem vim producendi suum effectum; at actio supernaturalis nulli agenti potest esse connaturalis, nisi Deo, quia solus Deus habet modum connaturalem operandi supernaturaliter.

Respondet Franciscus Amicus, modum connaturalem operandi supernaturaliter posse etiam concedi creaturæ, quæ sit accidens, quale est lumen gloriæ, non autem creaturæ, quæ sit substantia: rationem dat, quia accidens est semper alicuius accidens, & sic lumen gloriæ esset semper accidens Dei: sicut, licet calor in aqua producat alium calorem, vt causa principalis; semper tamen remanet accidens ignis, & ab igne dependens: Ita in præsenti, lumen gloriæ, licet producat visionem beatificam, vt causa principalis; est tamen semper accidens Dei: non dico, quòd inhæreat Deo, sed est accidens supernaturale, & ordinis diuini, proinde est dependens à Deo; at Deus habet modum connaturalem operandi supernaturaliter, independenter à quocumque alio: sed ampliùs de hac re dicemus *Paragraph.* 7. in quo inquiremus, an possit Deus creare naturam, cui sit connaturale videre Deum, etiam absque lumine gloriæ? Interim, cùm lumen gloriæ sit ordinis supernaturalis, modo sibi connaturali debet concurrere ad visionem beatificam; ipsi enim proportionatur effectus, in quantum est effectus supernaturalis.

Obiicitur 4. ex Fasolo (& hanc rationem dicit videri valdè vrgentem) sic ergo contra doctrinam in resolutione positam argumentatur; intellectus noster in visione beatifica non agit per lumen immediatè, sed immediatè per suam vim intrinsecam, & illa vis est naturalis, ergo per eam non potest concurrere, vt causa principalis ad effectum supernaturalem, ergo vt causa instrumentalis eleuata, aut vt obedientialis.

Responderi potest, sicut ad primum: deinde dico, quòd concurrit ad actionem illam supernaturalem propria, & innata virtute, non in quantum est supernaturalis, sed in quantum est intellectio: concedo quidem, quòd, prout illa actio est supernaturalis, tunc intellectus non est causa principalis, & quòd propria virtute nihil præstat circa supernaturalitatem, sed solùm prout adiuuatur à lumine gloriæ.

Obiicies 5. Vt se habet ignis inferni ad cruciandum animas, ita intellectus, & lumen gloriæ ad visionem beatificam eliciendam; sed ignis inferni est tantùm causa instrumentalis Dei, ad cruciandas animas, ergo intellectus, & lumen gloriæ erunt solùm causæ instrumentales ad eliciendam visionem beatificam.

Respondeo, negando maiorem, & ratio disparitatis est, quia ignis nullam habet aptitudinem naturalem ad cruciandas substantias spirituales; at intellectus habet aptitudinem naturalem ad intelligendas etiam substantias spirituales; Imò est eius proprium munus: lumen quoque gloriæ, cùm sit quid supernaturale, est proportionatum visioni beatificæ, habetque innatam virtutem ad eam.

Obiicitur 6. & est ratio Fasoli: causæ principali debet assimilari effectus; sed visio beatifica non assimilatur lumini gloriæ, quia lumen gloriæ non est quid vitale, benè tamen visio beatifica: Confir. causa principalis debet habere aliquam proportionem cum obiecto; at lumen gloriæ nullam habet: item nec intellectus; nam obiectum est diuina essentia, quæ est actus purissimus; intellectus autem, & lumen gloriæ sunt quid potentiale.

Respondeo, quòd licet intellectus, & lumen gloriæ non habeant omnimodam proportionem cum diuina essentia, habent tamen sufficientem, nam intellectus est aptus natus ad cognoscendum quodlibet intelligibile; lumen verò gloriæ, cùm sit quid spirituale, & supernaturale, habet proportionem cum obiecto spirituali, & supernaturali, qualis est diuina essentia.

Iam ad alteram partem resolutionis deueniamus: eam autem sic probat Zanardus: aut sunt causæ partiales, aut totales: non partiales, ergo totales: maior patet, minor probatur, illæ non sunt causæ partiales, quæ non habent conditiones causæ partialis; sed intellectus, & lumen gloriæ non habent conditiones causæ partialis, sed causæ totalis, ergo, &c. maior liquet, minor probatur, quatuor sunt conditiones causæ partialis, prima, vt vna ab alia suam virtutem non recipiat, sed vnaquæque sua virtute agat, secunda, vt eandem denominationem suscipiant; ex pluribus enim trahentibus nauim vnusquisque dicitur trahere nauim, tertia, si virtus causæ partialis augeatur poterit fieri causa totalis; si enim

enim tres necessarij sint ad trahendam nauim, & virtus vnius triplicetur, ille vt causa totalis trahet nauim; quarta, vt cum aliis causis concurrat, vt vnum quid per aggregationem, nec debent omnes sese respicere ordine aliquo: at quòd hæ conditiones non reperiantur in intellectu, & lumine gloriæ, patet; non prima, quia lumen gloriæ eleuat intellectum, ipsumque proportionat ad eliciendam visionem beatificam, non secunda, nam intellectus dicitur intelligere, & videre Deum, non autem habet lumen gloriæ hanc denominationem; non tertia, nam virtus intellectiua non ita potest augeri, quòd sola possit elicere beatificam visionem, hoc enim dicere, esset contra Concilium Viennense; non quarta, quia lumen gloriæ, & intellectus se respiciunt aliquo ordine, Imò subalternantur ad inuicem, vnde & dicuntur causæ totales subordinatæ; intellectus enim illustratur, & deificatur à lumine gloriæ.

2. Probatur hæc secunda resolutionis pars: illæ sunt causæ totales, quæ in totum influunt effectum, licet non totaliter; at huiusmodi sunt intellectus, & lumen gloriæ; nam visio beatifica est tota vitalis, & tota supernaturalis, vitalitas habetur ab intellectu, supernaturalitas à lumine gloriæ: si autem pars vitalitatis, & pars supernaturalitatis haberetur partim ab intellectu, & partim à lumine gloriæ, certum est, quòd forent causæ partiales, sed cùm hoc non sit, vt patet, sequitur quòd sint causæ totales, vnaquæque in genere suo: nec id est absonum dicere; nam in Physicis causa prima, & causa secunda sunt causæ totales, & vnaquæque concurrit ad totum effectum, non tamen totaliter; Deus enim concurrit ad totam combustionem ligni, item totus ignis ad eam etiam concurrit; Deus autem est causa totalis illius combustionis, similiter ignis est eius causa totalis (loquendo in opinione communi, qua asseritur quòd Deus concurrit cum causis secundis immediatè immediatione virtutis, & suppositi.)

Obiicies, causa totalis producit totum effectum; sed nec intellectus solus, nec lumen gloriæ solum, producit totam visionem beatificam, ergo non sunt causæ totales.

Respondeo, & distinguo maiorem: producit totum effectum, non autem totaliter, concedo: producit totum, & totaliter, nego hoc esse necesse; sic enim (iuxta communem doctrinam) species impressa sensibilis concurrit effectiuè ad totam visionem corpoream, item potentia sensitiua visiua concurrit ad totam visionem; non tamen ob id asseruerim, quòd species sensibilis sit causa principalis, quia tenet locum obiecti: sed de hac re *in libris de anima* dictum est: quidquid sit, ad solutionem obiectionum oportet dicere, quòd possunt esse plures causæ totales subordinatæ eiusdem effectus; quæ doctrina traditur communiter in tractatu de causis.

§. VI.

An lumen gloriæ in ratione Doni accidentalis sit omnium maximum?

Examinant Franciscus Amicus *disp. 9. sect. 13.* citans Gonzalez *disp. 27. sect. 1. & 2.* Nauarretum *controu. 39. §. 2.* & Granadum *Tomo 2. tract. de diuina potentia disp. 9. sect. 4*

70. Quæritur vtrum lumẽ gloriæ in ratione doni accidentalis sit omnium maximum? Pro Resolutione difficultatis, tres refert Franciscus Amicus opiniones, quibus suam superaddit: prima est Gonzalez affirmantis, lumen gloriæ in ratione doni accidentalis esse omnium maximum, tùm de facto, tùm de possibili: secunda est Nauarreti id admittentis de facto, non autem de possibili: tertia de facto dari putat donum accidentale perfectius, nempe Charitatem: quarta, quæ est dicti Francisci, tria dicit, primum, quòd lumen gloriæ est perfectius Charitate in ratione entis, non tamen in ratione moris, secundum, quòd gratia est simpliciter perfectior lumine gloriæ, lumen verò gloriæ est perfectius Charitate secundum quid: tertium est, quòd non est possibilis habitus specificè perfectior lumine gloriæ.

Decisio.

Hac in re non ita magni momenti, paucis aperiendum est, quid tenendum.

71. Concludit Author affirmatiuè. Resolutio: & de facto, & de possibili non datur maius, & excellentius donum accidentale ipso lumine gloriæ: Probatur primò, non est possibile, nec dabile maius donum eo, quo euehimur ad summam possibilem fœlicitatem; sed lumen gloriæ est eiusmodi, ergo nullum potest dari donum accidentale maius lumine gloriæ: minor patet, nam per lumen gloriæ proportionatur noster intellectus essentiæ diuinæ, vt videlicet eam intueatur: maior probatur, quod dat summum non potest dare aliquid plus; sed lumen gloriæ dat summum, & hoc ex natura sua (vt patet) quia, vt dixi, dat summam fœlicitatem, ergo non est possibile dari aliquod maius donum accidentale ipso lumine gloriæ.

2. Non potest dari altius, ac perfectius donum accidentale naturæ creatæ eo, quo ponitur natura creata in statu supernaturalitatis, & ordinis diuini; sed id præstat lumen gloriæ, eius enim beneficio deificamur; at quodnam est donum excogitabile, quod nobis aliquid altius, ac excellentius conferat, quàm ipsa deificatio, ergo dabile non est donum excellentius lumine gloriæ: minor conceditur ab omnibus admittentibus lumen gloriæ creatum; maior verò probatur, quia non est altior status statu supernaturali, nec altior ordo diuino ordine, ergo non est dabile excellentius donum eo, quod ex natura sua nos constituit in illo ordine; quòd si dicas, dabitur alia qualitas specie perfectior, quæ etiam nos constituet in illo ordine; Respondeo, repugnare dari perfectiorem, quia ad summum ex natura sua nos constituet in illo ordine; at lumen gloriæ cùm sit totum institutum ad hoc, euidens est, quòd ex natura sua nos tales reddit, scilicet participes diuinæ naturæ, supernaturalitatis, & deificationis.

3. Si daretur perfectior, esset ipsa Charitas, sed hoc non, quia licet gratia, & charitas ordinentur ad beatitudinem, non tamen ita proximè, ac lumen gloriæ, nam lumen gloriæ immediatè, & proximè ordinatur ad illam: Deinde Charitas, & gratia etiam de potentia ordinaria possunt amitti, Imò amittuntur in via; at postquam semel lumen gloriæ est infusum intellectui, in eo perseuerat: Deinde gratia est veluti inchoatio

inchoatio gloriæ; at lumen gloriæ ad consummationem beatitudinis spectat: demùm, secundum multos, & præsertim Thomistas, habitus intellectus sunt excellentiores habitibus voluntatis, quia sunt in nobiliori subiecto, & eorum actiones eliciuntur à nobiliori potentia; at magis approbauimus, *in libris de anima*, eam opinionem, quæ dicit, in genere moris voluntatem esse nobiliorem intellectu, non autem in genere entis: qua de causa docuimus ibi, quòd intellectus, & voluntas quoad nobilitatem se habent sicut excedens, & excessum.

4. Sicut non potest dari perfectior habitus in voluntate ipsa gratia, ita nec perfectior in intellectu ipso lumine gloriæ; sed & de facto, & de possibili non est excogitabilis perfectior habitus in voluntate ipsa gratia, & Charitate (cùm gratia, & Charitas sint idem, vt dicam suo loco, & in eodem loco) ergo nec in intellectu perfectior habitus lumine gloriæ: maior patet, minor probatur, non est dabilis nobilior habitus in voluntate eo, quo intimiùs vnimur Deo, quàm per quemcumque alium; at id habemus beneficio gratiæ, ergo non est dabilis in voluntate habitus nobilior Charitate.

5. Si esset possibilis nobilior habitus, seu nobilius donum ipso lumine gloriæ, certè illud fuisset concessum animæ Christi; sed id non fuit concessum (vt fatentur omnes Theologi *in materia de Incarnatione*) ergo nec est possibile nobilius donum: maior patet, quia sicuti Vnio hypostatica est omnium donorum substantialium, aut si velis, subsistentialium maximum, ita conueniebat vt haberet donum accidentale excellentissimum, & quo non posset dari excellentius, sicut nec potest dari donum substantiale, aut subsistentiale perfectius, ipsa vnione hypostatica.

6. Nobilitas alicuius habitus attenditur penes obiectum, & penes modum tendendi ad illud; sed non potest dari excellentius obiectum obiecto luminis gloriæ, nec excellentior modus tendendi: probatur, Deus est obiectum illius habitus; nihil autem excogitari potest Deo perfectius: item modus tendendi ad illud obiectum est, quòd potentia, & habitus feratur ad illud sub ratione intuitiua, clara, & euidenti: non est autem imaginabilis perfectior modus tendendi modo intuitiuo, est enim perfectior, modo tendendi abstractiuo.

72. **Ponuntur obiectiones contra conclusionem, & soluuntur.**

Obiicit Franciscus Amicus: plus est participare diuinam naturam secundum esse reale, quàm secundum esse intentionale; sed per Charitatem participamus diuinam naturam secundum esse reale; per visionem verò beatificam solùm secundum esse intentionale, ergo visio beatifica est ignobilior amore, & per consequens, lumen gloriæ est ignobilius ipsa Charitate.

Respondeo; distinguo maiorem, qua dicitur: participare naturam diuinam secundum esse reale solùm, est plus, quàm participare secundum esse intentionale solùm nego; at participare eam secundum esse reale, & secundum esse intentionale, est quid plus, quàm participare secundum esse intentionale solùm; aut etiam potest absolutè negari maior, si sermo sit de participatione per voluntatem: & ratio est, quia voluntas non participat suum obiectum propriè, & Philosophicè loquendo, sed potiùs participatur à suo obiecto, quia plus est in suo obiecto (vt vulgò dicitur) quàm in se ipsa; amans enim est in amato: at intellectus è contra, possidet suum obiectum, illudque ad se attrahit, saltem in esse intentionali: at voluntas neque in esse intentionali, neque in esse reali, sed attrahitur, & possidetur ab ipso.

Deinde, dùm per charitatem dicimur participare diuinam naturam, non est sic intelligendum, quòd id fiat per ipsammet naturam diuinam, sed hoc dicitur fieri, quia Deus infundit in nobis quandam qualitatem, dictam gratiam, aut Charitatem, qua formaliter efficimur accepti, & grati Deo, eiusque filij adoptiui: damnatur enim communiter, & reiicitur Magister sententiarum, eo quod docuerit nos fieri filios Dei adoptiuos per Charitatem increatam, id est per ipsummet Spiritum sanctum: dicimur autem fieri participes naturæ diuinæ, in quantum videntes Deum ipsum possidemus, & sumus ipsi acceptabiles, efficimurque (vt dixi) ordinis supernaturalis, & diuini: non est verò sic intelligendum, quasi portio quædam entitatis diuinæ transeat in nostram entitatem, vt videtur velle Franciscus Amicus, saltem nomine tenus; nam participatio illa potiùs habetur per intellectum, in quantum intellectus beati Deum clarè, & intuitiuè videt; amat quidem per Charitatem, sed quia potentia volitiua de se cæca est, ad modicum valet de se respectu visionis: ad quid enim amare pecunias, nisi eas in nostra potestate habeamus: & (vno verbo) amor aliquid est, sed sine cognitione præsertim intuitiua est quid modicum; & syncerè loquendo, si beati tantùm amarent Deum, non videndo ipsum, quidnam hoc illis proficeret; at si viderent ipsum, non tamen amarent (loquor per impossibile) non desinerent esse beati; amando autem, & non videndo quænam fœlicitas, insuper visio non modò est participatio intentionalis, sed etiam realis, realis (inquam) terminatiuè, & motiuè: nam ipsamet Essentia diuina mouet, & excitat secundum suum esse reale intellectum beati, non autem per species, & terminat visionem etiam secundum suum esse reale, & existentiale, quia visio illa est intuitiua.

Obiicitur 2. Deus est intelligibilitatis infinitæ perfectionis, ergo possibiles sunt & potentiæ, & habitus visibilitatis a[illegible]iuæ infinitæ, ideoque, data quacumque qualitate destinata ad visionem beatificam, potest dari perfectior, & perfectior in infinitum.

Respondeo, est intelligibilitatis infinitæ indiuidualiter, concedo, specificè, nego: habitus enim, & potentiæ specificantur ab obiectis, & à modo tendendi ad illa; at Deus est tantùm vnius intelligibilitatis specificè, loquendo de intelligibilitate intuitiua creata, item est vnus solùm modus tendendi ad Deum in visione beatifica, scilicet modus intuitiuus.

Obiicitur 3. illud primæ Corinth. 13. *maior horum est Charitas*, ergo Charitas præ aliis habitibus supernaturalibus est perfectior; Deinde Charitas attingit Deum, vt est in se, lumen verò gloriæ secundum quod est in cognoscente: demùm lumen gloriæ ordinatur ad Charitatem, scilicet ad amorem Dei, quòd autem ordinatur ad aliud, est eo ignobilius.

Respondeo ad primum, quòd Apostolus non comparabat Charitatem cum lumine gloriæ,

sed cum fide, & spe: quare meritò dicit, Charitatem esse potiorem spe, & fide: ad secundum *videbimus Deum sicuti est*, id est videbimus Deum sicuti est in se, per actum tamen formalem, qui est in nobis: sic etiam amabimus Deum vt in se est, per actum tamen amoris in nobis productum: sicut ergo cognitio est in nobis, ita & amor; quare ex hac parte, Charitas non prævalet lumini gloriæ; Imò verò meliùs possidemus Deum per visionem, & per lumen gloriæ, quàm per Charitatem patriæ: vt enim notat Franciscus Amicus, propriè loquendo non possidemus Deum per Charitatem, sed eo per intellectum possesso fruimur; per intellectum enim, & visionem, quasi Deum manu capimus, & sic capto fruimur per voluntatem.

Obiicitur 4. Deus potest facere æquale aliquid ei rei, quam fecit; sed fecit, seu produxit lumen gloriæ, ergo potest producere aliquam qualitatem æqualem in nobilitate ipsi lumini gloriæ. Igitur lumen gloriæ non est maximum donum accidentale omnium donorum.

Respondeo, primo, quòd si Deus produceret aliquid æquale lumini gloriæ, iam illud æquale esset eiusdem speciei, & per consequens esset lumen gloriæ.

Respondeo secundo, nos non dixisse in resolutione, quòd lumen gloriæ esset omnium donorum accidentalium maximum positiuè, id est quod non possit produci à Deo æquale, sed solùm, quòd non possit produci maius, sicut diximus *in tractatu de Incarnatione*, quòd gratia Christi fuit omnium summa, non quidem positiuè, sed negatiuè, hoc est, Deus potest quidem producere æqualem, non tamen maiorem: quòd si dicas, responsionem non esse ad propositum; nam gratia quæcunque & quantumcumque intensa producatur, erit semper eiusdem speciei; at lumen gloriæ, & alia dona erunt diuersæ speciei: hoc (inquam) non valet; nam duæ species possunt conuenire æquiuocè, sicut materia prima cœlorum, & materia prima sublunarium, iuxta plurimorum Physicorum doctrinam; quòd si tunc quæreretur, quænam est nobilior: Respondebo, quòd se habent in perfectione specifica, sicut excedens, & excessum, prout docuimus *in lib. de anima* de intellectu, & voluntate.

§. VII.

An possit Deus creare Naturam, cui connaturale sit, absque lumine gloriæ, videre Deum?

EXaminant Molina 1. *parte in art. 5. quæstionis* 12. *disp.* 2. Angelus à Monte Piloso *disp.* 23. *art.* 10. Maior *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 4. Granadus *tract.* 4. *disp.* 2. Vasquez *disp.* 44. *cap.* 1. Suarez *lib.* 2. *de Deo cap.* 9. Valentia *circa art.* 5. *q.* 12. *puncto* 3. & plerique ex citandis §. *sequenti*.

73. *Examinatur an sit natura creabilis à Deo, cui sit connaturale absque lumine gloriæ, videre Deū?*

Super proposita difficultate dicit Molina, se nihil audere in re tam sublimi, sed mauult hoc aliorum iudicio relinquere, quàm suo; argumentum tamen à se propositum, quòd videlicet sit creabilis talis natura, existimat propè demonstrabile; ex altera parte dicit, oppositam sententiam esse communem opinionem Doctorum, nempe quòd Deus sua omnipotentia efficere non possit creaturam, quæ suapte natura sit beata, & videre possit diuinam essentiam: Angelus verò à Monte Piloso respondet argumento, quòd propè demonstratiuum existimat Molina, & partem controuersiæ negantem defendit; *conclus.* enim *secunda*, ait, quòd si Deus supremum efficeret intellectum, secundum naturalem virtutem, & essentialem perfectionem, quo maiorem sua omnipotentia efficere non potest, eius comparatione, essentia diuina diceretur ita inuisibilis simpliciter ex naturalibus illius intellectus, sicut eam inuisibilem sacra Scriptura docet, comparatione nostri intellectus, tam in via existentis, quàm simpliciter lumine gloriæ destituti, pro quocumque statu; quare impossibile est absolutè à parte rei per omnipotentiam Dei, creari intellectum, qui naturaliter videat Deum.

DECISIO.

74. *Author concludit affirmatiuè, explicat contrarias opiniones, & soluit obiectiones.*

SCripsit Angelus à Monte Piloso post Molinam, & argumenta, quæ Molina penè demonstratiua iudicat, sufficienter soluit Angelus: sed quia modestissimè se gerit Molina, in ferendo iudicio super ea controuersia: ideò quod contra ipsum præstitit Angelus, contra Angelum id efficiam, quoad eius secundam conclusionem, nam primam conclusionem valdè approbo: in ea enim dicit, fieri nequaquam posse per absolutam Dei potentiam intellectum, qui in infinitum superet perfectione, & virtute sua essentiali quemcumque intellectum alium creatum, vel creabilem; ratio eius Scotistica valdè est apparens: est autem hæc, omne creatum, vel creabile est ens per participationem; ens autem per participationem nequit esse infinitum, quia si esset infinitum, haberet omnem plenitudinem entis, & ideò esset ens à se, quòd tamen soli Deo conuenit; quòd si nequit dari ens infinitum creabile, à fortiori neque dabilis erit intellectus creabilis infinitæ perfectionis.

Esto (inquam) hæc vera sint; attamen non sequitur, quòd, etsi non possit dari intellectus infinitæ perfectionis, non possit creari intellectus, qui naturaliter videat Deum: ad visionem enim diuinæ essentiæ, non requiritur virtus infinita; nam nec lumen gloriæ, nec intellectus beati, nec totum coniunctum habet virtutem de facto infinitam; iam ad institutum pergimus, & sit

RESOLVTIO: quando agitur de omnipotentia Dei respectu rerum creabilium, & nulla potest afferri manifesta implicantia ex parte rei factibilis, tunc standum est pro omnipotentia diuina, & ex parte rei factibilis; in præsenti autem controuersia, rationes pro vtraque parte sunt rationabiliter solubiles; ergo concludendum, quòd potest creari à Deo natura, cui sit connaturale, etiam absque lumine gloriæ, videre Deum; maior patet; nam est deferendum Deo, in genere causæ efficientis præsertim, & ipsi concedendum omne, quod non implicat, alioquin esset ipsi detrahere.

Altera, & principalis pars inducere volens contradictionem, quoad præsens, his ad verbum stabilitur ab Angelo argumentis. *loco citato toto num.* 5. Visio beatifica est intuitiua notitia,

tuia, & ideò communicari non poteſt, niſi cum ſpeciali concurſu obiecti immediatè in ſe exiſtentis, & realiter præſentis; at eiuſmodi ſupremus intellectus creabilis per potentiam abſolutam, in tota latitudine rationabilium creaturarum, diuinam eſſentiam ex naturabilibus in ſe obiectiuè præſentem, ſub ratione naturaliter motiui, habere non poſſet, ergo de facto creatus intellectus ex ſuis naturalibus Deum videre non valeret: maior patet, minor verò non modò traditur à Sanctis Patribus Ambroſio, & Auguſtino ponentibus, Deum eſſe obiectum voluntarium, & liberum comparatione beatorum; ſed etiam quia ſola entitas rei creatæ eſt immediatè motiua intellectus creati ad ſui notitiam, eſſentia verò diuina non niſi per voluntatem, cùm tantùm ſit naturaliter motiua comparatione primi mobilis, qui eſt intellectus diuinus in prima motione comparatione primi, & ſecundi termini.

Confirmatur, quotieſcumque ad vnum effectum cauſandum concurrunt plures cauſæ ſubordinatæ eſſentialiter, nequit naturaliter effectus ab vna earum effici, cùm naturaliter habere non poteſt; ſaltem de communi lege, concurſum alterius; at intellectus ſiue creatus, ſiue creabilis, non eſt totalis cauſa viſionis diuinæ, ſed partialis, & minùs principalis, cùm etiam requiratur neceſſariò ſpecialis concurſus obiectiuus Dei, tanquam concauſa principalis, propter excellentiam talis obiecti; cùm ergo nullus creatus intellectus, vel creabilis poſſit naturaliter habere hunc ſpecialem concurſum Dei ad efficiendam viſionem, cùm exhibeatur voluntariè, ſiue per voluntatem, nequaquam poterit naturaliter Deum videre.

Confir. 2. Eſſentia diuina, quæ eſt formaliter motiua abſolutè prima, naturaliter non eſt apta mouere niſi mobile omnino primum, ſicut eſt intellectus diuinus, qui ob ſuam infinitatem in tota intellectuum coordinatione eſt abſolutè primus; ergo cùm intellectus creatus, & quicumque creabilis non poſſit naturaliter moueri ab eſſentia diuina, neque conſequenter naturaliter eam videre poteſt, cùm motio ab eſſentia diuina, comparatione intellectus ſecundariò mobilis, ſit libera, & contingens; fieri enim poteſt tantùm per diuinam voluntatem, quòd eſſentiam Dei attingat.

Confir. 3. non ideò creatus intellectus dicitur poſſe creata entia intelligere, quia ex ſe habet totam virtutem, quæ eſt ſatis ex parte potentiæ, ad ea intelligenda, ſed quia cum hoc etiam ex cauſis naturaliter concurrentibus, in ſua poteſtate habet præſentiam eorum actiuam, cùm quælibet creata natura ſit immediatè motiua intellectus creati, naturali proinde motione, ergo eſto! Deus ſua omnipotentia intellectum crearet adeò perfectum qui eſſentialiter ſuperaret coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ, non ob id Deum naturaliter videret, cùm ei deeſſet ſpecialis concurſus obiectiuus Dei: probatur Antecedens, ſi fingamus aliquod ens creatum liberè, per modum obiecti, concurrere poſſe cum intellectu alterius ad ſui viſionem, certè ſi concurrere volet intellectus ille, ipſum nequiret naturaliter intelligere, eſto adæquatam haberet virtutem ex parte ſui ad illud intelligendum.

Confir. 4. ſi Deus ſua potentia abſoluta intellectum crearet, qui ex naturalibus eum videret, certè Deus, illius comparatione, non diceretur abſolutè inuiſibilis.

Confir. *vltimò*, Viſio beata non eſſet donum ſimpliciter, & omninò ſupernaturale; adde quod, illa rationalis natura ita per naturam eſſet impeccabilis, ſicut per naturam eſſet beata; quod eſt ſacræ Scripturæ contrarium, & in fide error manifeſtus: (hæc Angelus à Monte Piloſo.)

Ad hæc omnia, primò, in generali poteſt reſponderi, Angelum à Monte Piloſo ſumere naturale, pro vt opponitur libero, cùm tamen deberet ſumere prout opponitur ſupernaturali; in omnibus enim ſuis probationibus vult inferre, quòd Deus eſt obiectum voluntarium intellectus beatificabilis, & quòd ideò nulli intellectui beatificabili poteſt eſſe connaturalis viſio beatifica, etiam de potentia Dei abſoluta; vnde ad argumentum Reſpondeo, & concedo maiorem, & minorem diſtinguo; non poteſt habere præſentem ratione proportionis ſufficientis, nego; ratione applicationis, & manifeſtationis concedo; v. g. teneo vas aureum coopertum panno, nunquid habes virtutem videndi illud vas? hòc non negabis; attamen eſt in mea poteſtate diſcooperiendi illud vas, habeſque facultatem connaturalem videndi illud vas; ita (cæteris paribus) licet in Dei voluntate ſit, ſeipſum manifeſtare intellectui perfectiſſimo creabili; attamen poſita illa manifeſtatione, intellectus ille creabilis videret connaturaliter Deum; nec aliquid facit, quòd Deus ſe voluntariè, & non neceſſariò manifeſtet: ſiue enim me abſcondam, ſiue me manifeſtem in conſpectu Petri, non definet Petrus habere connaturalem virtutem ad me videndum.

Et dùm inſtatur, quòd non poteſt intellectus creabilis habere præſentem Deum, ſub ratione naturaliter motiui, ſi ly (*naturaliter*) ſumatur pro coactè, & non liberè, concedo; quia (vt dixi) Deus liberè ſe manifeſtat: ſi aliter ſumatur, nego: Ex quo patet reſponſio ad cætera vſque ad primam Confir. concedo enim, quòd intellectus creatus non eſt totalis cauſa totaliter producens effectum, eſt tamen totalis in ſuo genere, vt ſupra viſum eſt.

Deinde eſto! Creatus intellectus non producat totum effectum totaliter; intellectus tamen creabilis id poteſt vnà cum concurſu obiectiuo, qui concurſus ſe haberet, non quidem naturaliter, ideſt neceſſariò, ſed ſupernaturaliter liberè, intellectus autem creabilis haberet ſibi connaturale attingere illud obiectum ſupernaturale, ſicut nunc de facto, in aliquo ſenſu, eſt connaturale intellectui creato, cum lumine gloriæ, pertingere ad viſionem beatificam.

Ad ſecundam Confir. concedo, quòd Eſſentia diuina non eſt apta mouere primariò, niſi mobile omninò primum, at ſecundariò, eſt apta mouere mobilia creata; aut non eſt apta mouere neceſſario niſi mobile primum, ſcilicet intellectum diuinum; at eſt apta mouere liberè mobilia creata.

Ad tertiam Confir. dic, quòd etſi intellectus creatus non habeat in ſua poteſtate manifeſtationem ſui obiecti, hoc tamen non impedit, quin habeat connaturale ſibi videre illud obiectum; alioquin nulla potentia poſſet connaturaliter videre ſuum obiectum; quia nulla potentia ponit ſuum obiectum ſibi præſens, ſed oportet, quòd

quòd ab aliquo alio constituatur præsens ipsi potentiæ; sic autem constitutum concurrit vna cum potentia ad actionem.

Ad quartam concedo, quòd Deus non esset absolutè inuisibilis in illo casu; nunc autem, & de facto est inuisibilis, vt testatur sacra Scriptura. Ad *vltimam* Confir. dico, quòd & tunc esset donum, non quidem donum de condigno, quia non daretur propter præcedentia merita, sed donum omninò voluntarium, & ex omni parte collatum, ex merissima Dei voluntate; esset quidem supernaturale; ad quam tamen supernaturalitatem haberet ille intellectus creabilis connaturalem ordinem.

Et cùm subditur, illa natura esset impeccabilis, de potentia ordinaria Dei, concedo, de absoluta, nego; nam non implicat, quin beatus de potentia Dei absoluta possit peccare; an autem Deus possit facere aliquam creaturam impeccabilem, dicetur *Paragrapho sequenti.*

Propter ergo solutiones datas ab Angelo à Monte Piloso argumentis Molinæ, & propter datas à nobis argumentis Angeli, existimo vtramque partem posse legitimè defendi: verùm, quia vt in initio resolutionis diximus, vbi non apparet euidens implicantia, nihil debet omnipotentiæ diuinæ denegari, ideò satiùs standum existimo à parte Molinæ; & certum est, secundum tenentes intellectum habere de se sufficientem vim intellectricem, ad quodcumque intelligibile, item Deum contineri sub obiecto adæquato intellectus, quis negare poterit, quin Deus tantæ efficaciæ possit producere intellectum, qui ad quodcumque intelligibile connaturaliter possit ferri; sicut, licet nulla potentia visiua Dolæ existens, possit de facto ferri ad colorem Romæ existentem; attamen Deus potest tantæ efficaciæ producere potentiam visiuam corpoream, cui sit connaturale Dolæ existenti, videre summum Pontificem Romæ missarum solemnia celebrantem.

Rursùs Deus potest efficere, vt alicui sit connaturale, seu vt aliqua actio sit connaturalis alicui creaturæ, quam Deus præstat per suam motionem, aut specialem influxum, cum illa creatura; sed vt aliàs visum est, scilicet *partitione* 4. *huius disputationis*, sine lumine gloriæ, per potentiam Dei absolutam, potest creatura videre Deum, Deo supplente absentiam luminis gloriæ, ergo & illud priuilegium potest concedi creaturæ, saltem id non repugnat: quod enim Deus ad extra in genere causæ efficientis præstat, id præstare potest per causas secundas, dummodò hoc non sit Deo specialissimum; at videre diuinam essentiam non est Deo specialissimum, quia & omnes beati eam vident, ergo, quòd absque lumine gloriæ connaturaliter intellectus creabilis possit videre Deum, id non implicat.

Accedit ad prædicta, quòd si esset aliqua repugnantia, præsertim quia nihil naturale potest esse connaturale actioni supernaturali; sed intellectus quicumque creabilis est naturalis, ergo non potest connaturaliter videre Deum. Respondeo, quoad entitatem, & quoad esse, concedo, quoad operari, nego; idem enim posset fieri argumentum, spiritale non potest esse connaturale corporeo, quoad esse, concedo, quoad informari nego; anima enim rationalis informat corpus connaturaliter.

Quamuis ergo hæc posterior opinio, quam non respuit Molina, licet determinatum iudicium non ferat, sit valdè probabilis, & ritè defendi possit; attamen vtraque opinio conciliari potest, dicendo, quòd est creabilis intellectus, cui absque lumine gloriæ connaturale sit videre Deum, connaturalitate attenta ex parte potentiæ, hoc est verum; at connaturalitate attenta ex parte obiecti, hoc non est verum, quia nimirùm non poterit attingere illud obiectum creabilis intellectus, quando volet, quia est obiectum voluntarium, & motiuum potentiæ, non naturaliter, sed liberè: & certè argumenta Molinæ petunt possibilitatem ex parte potentiæ; argumenta verò Angeli à Monte Piloso impossibilitatem ex parte obiecti; titulus autem controuersiæ videtur inquirere possibilitatem, aut impossibilitatem ex parte potentiæ: quare absolutè respondendum erit ad quæstionem affirmatiuè, scilicet; quòd est dabilis talis intellectus per potentiam Dei absolutam.

75. Author cōciliat oppositas opiniones.

---

§. VIII.

An creabilis sit substantia, cui sit connaturalis visio Dei, lumen gloriæ, & alia dona supernaturalia?

EXaminant Vasquez *disp.* 44. *cap.* 1. Suarez *lib.* 2. *de Attrib.* Molina *in art.* 5. *quæst.* 12. *disp.* 2. & plures Thomistæ *in art.* 4. & 5. *citata quæst.* 12. Smising *tract.* 2. *disp.* 6. *q.* 1. *num.* 35. Alarcon *tract.* 1. *de Visione Dei cap.* 8. Becanus *cap.* 9. *q.* 5. Granadus *tract.* 4. *disp.* 2. *conclus.* Meratius *tract. de Deo disp.* 15. Franciscus Amicus *disp.* 9. *sect.* 7. Salmanticenses *tract.* 2. *de visione Dei dub.* 1. & 2. Angelus à Monte Piloso *disp.* 23. *art.* 11. Puteanus *in art.* 4. *q.* 12. *dub vltima.* Valentia *in q.* 12. *disp.* 1. *puncto* 3. Erice 1. *parte tract.* 4. *disp.* 48. Vrtadus *disp.* 7. *Physica sect.* 1. *Para.* 3.

76. Examinatur, an sit creabilis aliqua substantia, cui sit connaturalis visio Dei, lumen gloriæ, & alia dona supernaturalia?

Potest dupliciter intelligi titulus: primò, ita vt sit creabilis substantia, cui, absque lumine gloriæ, sit connaturalis visio Dei: secundò, cui sit cum lumine gloriæ connaturalis visio Dei; quod idem est, ac si inquireretur, an possit dari intellectus, cui connaturale sit lumen gloriæ? nam cui connaturalis est actus primus, connaturalis est & actus secundus, cùm actus primus, & secundus sint in eodem genere: deinde, cui connaturalis est habitus, & ipsi connaturalis est actus: iuxta priorem sensum est actum in superiori paragrapho; in præsenti verò secundum alterum sensum agetur, an (inquam) per omnipotentiam diuinam sit creabilis substantia, cui sit connaturale lumen gloriæ, & per consequens visio beatifica, elicita ab ipsa potentia intellectiua, & lumine gloriæ se habente connaturaliter ad potentiam intellectiuam; nam, an posito lumine gloriæ in intellectu beati, possit visio beatifica de facto dici connaturalis, certum est, quòd in aliquo sensu id est verum, nempe in quantum actio illa elicitur à principio supernaturali: illud enim coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ ad eliciendam visionem beatificam se habet supernaturaliter, & per consequens actio illa elicitur à principio sibi proportionato, & proinde veluti connaturali; at id non inquirimus, sed an possit de facto à Deo per

per eius potentiam absolutam produci aliqua substantia, cui connaturaliter debeatur lumen gloriæ, aut aliqua alia accidentia supernaturalia; communis quidem opinio tenet, implicare; at Valentia dicit esse difficilè, ostendere implicantiam: Becanus nullo argumento posse concludi contradictionem quoad hoc, asserit, Molina huic opinioni multùm fauet; Alarcon verò *conclus.* 3. affirmat non esse improbabilem, nec temerariam opinionem, quæ asserit, esse possibilem; de potentia absoluta Dei, substantiam supernaturalis ordinis, cui connaturaliter debeatur, aut insit, vt accidens, proprium, lumen gloriæ, habitualis gratia, & huiusmodi accidentia supernaturalia.

Decisio.

77. Author affirmatiuè concludit.

Qvamuis à fortiori deduci possit determinatio huius difficultatis, ex determinatione controuersiæ examinatæ *superiori Parag.* attamen ad maiorem, & huius, & illius elucidationem, adhuc in speciali nunc est resoluenda, nonnullaque etiam ad superiorem spectantia proferenda, nempe argumenta, quæ implicantiam inducere videntur, ne Deus possit facere intellectum, cui absque lumine gloriæ, connaturale sit videre Deum; nam *superiori Parag.* tantùm egimus contra Angelum à Monte Piloso; at nunc etiam aliorum argumenta soluere intendimus, quibus communis opinionis fautores possibilitatem dicti intellectus impugnant.

Resolvtio: nulla apparet implicantia, quin Deus possit per suam omnipotentiam creare intellectum, cui connaturale sit absque lumine gloriæ videre Deum; item quin possit creare intellectum, cui sit connaturale lumen gloriæ, & per consequens Visio Dei, atque alia dona supernaturalia.

Probatur nulla debet adstrui implicantia, nisi aliquo argumento conuincenti patefacta; sed nullum potest adduci argumentum conuincens impossibilitatem dicti intellectus creabilis, ergo, &c. maior manifesta est; minor verò ex solutione argumentorum constabit; & quidem varij varia proferunt; posterior enim Doctor conatur labefactare rationes prioris, & nouas inducere, quas putat efficaciores; & quidem Franciscus Amicus postquam proposuit, & reiecit rationes Scotistarum, & rationem Vasquesij, tres ex seipso profert implicantias, ob quas existimat, repugnare substantiam, cui connaturale sit lumen gloriæ, aut visio Dei, *primam* deducit à posteriori, secundam, ex absurdis, tertiam dicit, esse à priori.

Prima ergo eius ratio est hæc: si talis substantia possibilis esset, de facto producta foret: probatur consequentia, Deus quoad fieri potest, semper operatur iuxta naturalem inclinationem rerum; at Deus ageret contra inclinationem rerum, si talis substantia intellectualis possibilis foret, probatur, si esset possibilis; lumen gloriæ esset illi connaturale, seu proprietas connaturalis; at est contra inclinationem naturalem proprietatis connaturalis, esse extra proprium subiectum; lumen ergo gloriæ de se, & ex sua inclinatione postularet esse actualiter in illa substantia possibili, & proinde non modò foret possibilis, sed & de facto daretur, sicut de facto datur lumen gloriæ; posita enim in rerum natura aliqua proprietate connaturali, deberet in rerum natura poni eius subiectum; cùm igitur lumen gloriæ sit accidens quoddam supernaturale, si possibilis foret aliqua substantia, cui illud esset connaturale, necessariò in rerum natura deberet poni talis substantia.

Hæc autem dicta Francisci, sic vno verbo reduco ad formam syllogisticam; data de facto proprietate connaturali alicuius entis, deberet dari de facto ens, cuius est proprietas, si sit possibile dari; sed de facto non datur talis substantia, seu tale subiectum, cui sit connaturale lumen gloriæ, ergo neque de possibili potest dari: igitur vera est prima sequela argumenti; nempe, si talis substantia esset possibilis de facto daretur; sed non datur de facto, ergo non est possibilis.

Respondeo hæc omnia esse vera de potentia Dei ordinaria; at nego de absoluta; posito enim præsenti statu rerum lumen gloriæ nulli substantiæ est connaturale, quia nulla de facto datur substantia creata supernaturalis; sed solùm accidentia supernaturalia: si quæras rationem, ea esse potest, ne illa substantia supernaturalis à creatura naturali reputaretur independens à Deo, & proinde per se: Item, quia Deus vult solus esse substantia supernaturalis: deinde, quia esset beata ex sua natura; Deus autem vult de facto nobis dare beatitudinem in præmium, non ex natura ipsius substantiæ creatæ. 78. Explicantur & soluuntur opiniones contrariæ.

At quòd lumen gloriæ nunquam sit de facto in subiecto proprio, nihil vetat, est saltem de possibili, quin & de facto calor in aqua, non est in sibi debito subiecto, quia calor est proprietas naturalis ignis; quòd si ex hoc velles inferre, ergo Deus facit contra inclinationem caloris, nego; nam primariò calor est aptus natus esse in igne, & secundariò in aliis subiectis calefactibilibus; non enim solùm aptus natus est calor esse in igne, sed & in aliis subiectis; quòd si nullus esset ignis de facto in mundo, calor tamen non desineret esse in pluribus aliis subiectis: ita licet lumen gloriæ sit de facto extra substantiam supernaturalem, sed in substantia creata naturali, non hoc impedit, quin sit proprietas substantiæ creari possibilis, quam tamen Deus, iusta de causa, creare non vult, quia hoc non est congruum; est tamen congruum producere talis substantiæ connaturalem proprietatem vt per illam substantia, quæ erat in statu purè naturali, ponatur in statu supernaturali.

Aut dici potest ad totum argumentum, quòd pro hoc statu lumen gloriæ nulli substantiæ est connaturale, pro statu verò possibili est connaturale alicui creaturæ: ex quo patet solutio ad argumentum in forma redactum, dùm dicitur, data proprietate connaturali debet dari subiectum eius, data proprietate pro hoc statu rerum, concedo, data proprietate pro statu possibili, debet dari de facto eius subiectum, nego; at (vt dixi) lumen gloriæ est proprietas connaturalis solùm pro statu possibili, quin etiam aliquo modo potest lumen gloriæ dici proprietas intellectus beati, in quantum eius beneficio, quasi connaturaliter, elicit beatificam visionem.

Aut dic, quòd sicut accidens spirituale potest recipi in subiecto corporeo, ita accidens supernaturale in subiecto naturali: & sicut (iuxta probabilem opinionem) imprimitur à Deo aquæ baptismali

baptiſmali qualitas quædam ſpiritalis lauans animas, non propter hoc tamen datur ſubſtantia aliqua ſpiritalis lauans animas; non enim valeret illa ſequela, datur de facto talis qualitas, ergo de facto datur talis ſubſtantia, licet ſit poſſibilis; ita nec in præſenti valet, datur lumen gloriæ, item & ſubſtantia, ſi ſit poſſibilis, habens pro ſua proprietate illud lumen gloriæ; at non datur, ergo non eſt poſſibilis; hoc enim non ſequitur, quia (vt dixi) licet dentur variæ qualitates ſpiritales, vt in allato exemplo, non tamen datur de facto ſubſtantia ſpiritalis, cui inhæreant, ſed inhærent ſubiecto corporeo.

2. Ratio ex abſurdis deducta eſt hæc: in illo caſu, Deus non diceretur habitare lucem inacceſſibilem: ſecundò creatura ex ſuapte natura eſſet beata, filia Dei, &c. tertio, eſſet naturaliter impeccabilis: quartò, abſque violentia Deus non poſſet remouere talem creaturam à Viſione beatifica.

Verùm hæc modica ſunt; ad primùm enim dicam, quòd Deus de potentia ordinaria eſt inuiſibilis creaturæ iuxta ordinarium curſum creaturæ; at de poſſibili eſt viſibilis, Imò de facto videtur à beatis; vnde ſi illa authoritas tam efficaciter concluderet, ac vult Franciſcus Amicus, ex ea deberet concludi, nequidem de potentia Dei abſoluta videri poſſe Deum, quod eſt hæreticum: ad ſecundum, concedo totum, nec in hoc aliqua apparet repugnantia: ad tertium, eſſet naturaliter impeccabilis; ſed de potentia abſoluta poſſet peccare, ſicut & dicitur à Scotiſtis de anima Chriſti, quòd licet non poſſit peccare de potentia ordinaria; at de potentia Dei abſoluta poteſt; Deinde dicitur, quòd nulla eſt implicantia admittere, beatum poſſe peccare de potentia Dei abſoluta, & cum viſione beatifica ſtate poſſe peccatum, item odium, & amorem: ad quartum, poſſet Deus eam remouere à beatitudine; licet enim foret poſtea in ſtatu violento, ſtatus autem violentus non importat ſecum contradictionem, quamuis enim lapis ſit violenter ſursùm, non impedit tamen, quin lapis ſit lapis.

3. Ratio, quam putat à priori Franciſcus Amicus, fundatur in quodam dicto D. Thomæ *1 parte quæſt. 12. art. 4.* modus naturalis cognoſcendi obiectum adæquatè ſequitur modum eſſendi virtutis cognoſcentis; at nulla creatura poteſt participare eundem modum eſſendi Dei, ergo nulli creaturæ poteſt eſſe connaturale videre Deum in ſeipſo; minor patet, quia omnis creatura eſt iuncta potentialitati, Deus autem actus puriſſimus: maiorem probat inductione, præſertim in Angelo, qui ex ſuis naturalibus non poteſt videre Deum ad modum actus puri, quia Angelus eſt immerſus potentialitati: naturalis ergo modus cognoſcendi obiectum debet proportionari naturali modo eſſendi virtutis cognoſcentis.

Reſpondeo rationem à priori non debere fundari in propoſitione, quæ tam varios patitur ſenſus, ac interpretationes, vt videre eſt apud Thomiſtas *in illum 4. art.* qui plurimùm laborant, in defendenda contra Scotiſtas dicta propoſitione, ad cuius probationem dico, ideò Angelum non poſſe videre Deum ex ſuis propriis naturalibus, vt actum purum, quia Angelus ex ſuis naturalibus non eſt ſubſtantia ſupernaturalis, & proinde non mirum, ſi ex ſuis puris naturalibus non poſſit videre Deum ſicuti eſt, & vt actum purum: Imò verò argumentor ad hominem, ſi requireretur ad videndum Deum, vt actum purum, potentia, quæ eſſet actus purus, nulla creatura poſſet videre Deum, quia repugnat quòd aliqua creatura ſit actus purus, ſicuti eſt Deus, & lumen gloriæ non eſt actus purus, ergo quomodo videretur Deus per lumen gloriæ, ſiue eius beneficio, ſi ad videndum Deum requireretur actus purus.

Deinde non video ſequelam in argumentatione Franciſci; poſtquam enim poſuit hanc maiorem: modus naturalis cognoſcendi obiectum adæquatè, ſequitur modum eſſendi virtutis cognoſcentis; aliquibus autem interpoſitis, ſic ponit minorem; atqui nulla creatura participare poteſt eundem modum eſſendi Dei; non video (inquam) concordantiam, inter diſpoſitionem horum terminorum; maior enim præſe fert hunc ſenſum, debemus cognoſcere aliquod obiectum prout habemus virtutem cognoſcendi obiectum; in minori verò dicitur, quòd non participamus eſſe Dei, & hoc verum eſt, niſi in aliquo ſenſu non faciente ad propoſitum, ſed quid inde? eſt enim hoc argumentum ſimile huic: modus naturalis cognoſcendi obiectum, adæquate ſequitur modum eſſendi virtutis cognoſcentis; ſed nulla creatura intellectualis poteſt participare eundem modum eſſendi parietis, ergo nulla creatura intellectualis poteſt cognoſcere parietem; videte qualis ſit hæc ratio à priori, ſi ſaltem, hoc modo conſtituiſſet ſuam rationem à priori ab ipſo exiſtimatam, modus naturalis cognoſcendi obiectum adæquate ſequitur modum eſſendi virtutis cognoſcentis; ſed nulla creatura habet virtutem connaturalem cognoſcendi Deum, ergo nec modum ipſum naturalem ipſum cognoſcendi: & in hoc ſic poſito argumento eſt aliqua apparentia; eſt tamen principij petitio, quia modus cognoſcendi, & virtus cognoſcendi ſe inuicem conſequuntur; nec debet tantam vim facere in eo, quòd omnis creabilis ſubſtantia ſit potentialis, Deus autem puriſſimus actus nam (vt dixi) ſi hoc concluderet, ſequeretur vt dixi, quòd nulla omninò creatura, quantumcumque adiuta lumine gloriæ, poſſet videre Deum, quia & lumen gloriæ, & intellectus beati ſunt quid creatum, & per conſequens quid potentiale.

Ex quibus etiam ſoluere eſt aliud argumentum dicti Franciſci, quo generaliter probare intendit (& hoc à priori ait) repugnare, quòd intellectus eliciat viſionem actus puri, quia non poteſt in ſeipſo præhabere obiectum, vel ſpeciem actus puri, cùm ipſa potentia intellectiua creata ſit quid potentiale: maiorem & minorem fuſiùs declarat Franciſcus, ſed tota vis eius dictorum conſiſtit in paucis illis, quæ mox attulimus.

Ad quæ dico, ſufficere quòd Deus ſeipſum manifeſtet, qua poſita manifeſtatione, intellectus ille à Deo producibilis ex ſuis naturalibus viſionem beatificam eliceret; & cùm dicitur, nullum potentiale præexigit obiectum, quod ſit actus purus, non præexigit tanquam adæquatum, & præciſum, concedo, non præexigit tanquam obiectum præcedens, & non præciſum, nego; actus ergo purus à potentiali facultate poteſt videri, & ſicut poteſt videri, ita & præexigi: Itaque Deus de ſua potentia poteſt creare intelle-ctum,

ctum, cui sit connaturale absque lumine gloriæ, & à fortiori cum lumine gloriæ præexigere obiectum, quod sit infinitum, quod sit omnipotens, quod sit actus purus, &c. non tamen propterea videbit infinitè Deum, nec omnipotentem, nec cum actus puritate, sed cum potentialitate; intellectus enim creatus, aut creabilis semper retinet potentialitatem.

Probat postea Franciscus vniuersaliter, quòd implicat quamcumque substantiam supernaturalem dari, hoc modo, implicat, quod est proprium vnius naturæ fieri proprium alterius, nisi natura vnius commutetur in alterius naturam; sed omnis modus operandi supernaturalis est proprius Dei, ergò implicat fieri proprium creaturæ: declarat satis fusè maiorem, & minorem, sed tota vis argumenti posita est in dictis propositionibus, siue proposito argumento.

Ad quod tamen respondeo, & distinguo maiorem, implicat quòd est proprium vnius naturæ fieri proprium alterius, eo modo quo est proprium vnius naturæ, concedo, alio modo quàm eo quod est proprium, nego, intellectiuum enim est proprium Dei, est proprium Angeli, est proprium animæ nostræ, sed hoc diuerso modo: ad minorem verò, sed omnis modus operandi supernaturalis est proprius Dei, omnis modus operandi independenter, concedo; omnis modus operandi dependenter, nego; creatura ergo illa spiritalis supernaturalis operaretur supernaturaliter, sed semper dependenter à Deo, imò de facto lumen gloriæ operatur supernaturaliter, eiusque officium proprium, & connaturale est operari supernaturaliter.

Ad argumentum tamen, quo probatur possibilitas substantiæ creatæ supernaturalis, sic proponi solitum, datur accidens supernaturale, ergo & dabilis est substantia supernaturalis; respondet Franciscus Amicus, esse disparitatem, quia potest ens supernaturale accidentaliter participatum retinere proprium modum operandi Dei, non autem participatum substantialiter, eo quod accidens, adhuc extraneo subiecto communicatum, retinet respectum ad proprium; nec ob id, quòd illi communicatur, fit proprium illius, sicut substantia fit statim propria illius, cui communicatur, eo quod substantia essentialiter sit ad se, accidens verò ad aliud.

Hæc tamen disparitas non satisfacit; nam sicut accidens est ad aliud, nempe ad substantiam, quia est quædam participatio substantiæ, ab ipsa dependens; ita substantia supernaturalis semper dependebit à Deo, & semper retinebit respectum ad Deum imò magis dependebit à Deo, quàm vllum accidens à suo subiecto, quia accidens potest diuinitùs separari à suo subiecto; at nulla potentia fieri potest, quòd detur aliqua substantia creata, quæ non dependeat à Deo, sicut nulla est dabilis extra Deum, quin sit creatura.

79. *Quæritur, an sit dabilis substantia, cui vt instrumento naturali debeatur visio Dei, aut alia forma supernaturalis.*

Post prædicta inquirit *sect.* 1. Franciscus Amicus, an possibilis sit substantia, cui saltem vt instrumento naturali, debita sit visio Dei, aut quæuis alia forma supernaturalis? & respondet negatiuè tribus fundatus rationibus, quarum hæc est summa, primò, quia alioquin illud instrumentum deberet esse actus purus: secundò, vel esset instrumentum sui, vel aliorum; non sui, quia nihil potest esse instrumentum sui, sed solùm alterius; non aliorum, quia nulla substantia per se primo ordinatur ad aliam substantiam: tertiò, omnis substantia debet continere principium radicale suæ operationis, ergo non potest esse principium instrumentale.

Post has tres rationes ponit & vnam vniuersalem, quia nimirùm omnis supernaturalitas includit aliquem modum operandi proprium Dei; omnis autem modus proprius operandi Dei, aut supponit immediatè, & formaliter actum purum, & per consequens nullo modo est communicabilis creaturæ; aut non supponit immediatè, & formaliter actum purum, & saltem tunc est incommunicabilis substantialiter creaturæ, eo quod nulla substantia potest esse instrumentum suæ propriæ operationis, cùm ipsa sit principalis finis, ideoque principalis efficiens omnium suarum operationum, nec poterit esse instrumentum alterius, quia nulla substantia, cùm essentialiter sit ad se, potest primariò ordinari ad perficiendum aliud à se, alioquin destrueretur essentialis conceptus substantiæ, qui est, vt substantia sit ad se, ergo non est possibilis substantia, quæ sit connaturale instrumentum operationis supernaturalis.

Respondeo ad hæc: ad primum quidem iam dictum est in superioribus, nam & lumen gloriæ est quid supernaturale, & tamen non est actus purus; sed respondet Franciscus, lumen gloriæ non percipere Deum, quia lumen gloriæ non est cognoscitiuum, sed producit tantùm actum, quo intellectus intelligit; vnde non debet proportionari visioni obiectiuè, sed tantùm subiectiuè; sed esto! hæc vera esse concedantur, quid inde? nunquid illa substantia supernaturalis, per potentiam Dei absolutam, poterit connaturaliter tantum præstare, ac intellectus noster informatus lumine gloriæ? & proinde sicut nunc intellectus beati videt Deum, vt actum purum, ita & illa substantia: Deinde licet lumen gloriæ non percipiat Deum; attamen attingit Deum, Imò dat supernaturalitatem visioni. 80. *Respondet Author affirmatiuè, & diluit argumenta contrariæ opinionis.*

Instat Franciscus *num.* 144. dicens, falsum esse, visionem beatificam, vt causam formalem principalem, exprimere Deum actum purum, sed ait esse viam ad illum, & proinde quòd non requiritur, quòd in modo essendi intellectus beati sit actus purus; sed quid inde? nam & illa substantia supernaturalis eodem modo se geret, quo nunc intellectus informatus lumine gloriæ, & in fundamento rei, non percipio, quanam de causa substantia illa supernaturalis deberet esse actus purus; sufficeret enim quòd esset supernaturalis, & proinde deberentur illi accidentia supernaturalia connaturaliter, sicut substantiæ creatæ naturali debentur accidentia naturalia; quòd si dabilis sit talis substantia, cui in genere causæ principalis sit connaturale lumen gloriæ, ergo à fortiori dabilis erit & instrumentalis.

Ad 1. Igitur negandum, quòd illud instrumentum deberet esse actus purus, hocque euidenter colligitur ex responsione supra data ad tertiam rationem.

Ad 2. Dico, quòd esset instrumentum alterius: & cùm instatur, substantia non ordinatur ad aliud?, non ordinatur entitatiuè, concedo, consecutiuè verò nego; consecutione enim connaturali potest ordinari ad aliud: sic corpus animatum, licet sit substantia quædam, attamen rectè dicitur organum, siue instrumentum connaturale ipsius animæ.

Ad 3. Concedo illud de substantia pro statu rerum præsenti; at nego pro statu rerum possibilium; non enim animaduerto implicantiam, quod Deus possit facere aliquam substantiam, quæ sit tantum principium instrumentale formale, non autem principium radicale: ad rationem verò, qua vniuersaliter putat se probare, omnem supernaturalitatem includere proprium modum operandi Dei supernaturalem & per consequens actum purum, Respondeo posse stare modum operandi supernaturale absque actus puritate, & solus modus operandi supernaturaliter, cum actus puritate est ita proprius Dei, quòd repugnet illud communicari creaturæ, attamen modus operandi supernaturaliter, vniuersaliter loquendo, non est ita proprius Dei, quin etiam possit communicari creaturæ, nam & Charitas, & alij habitus supernaturales operantur supernaturaliter, & tamen non habent actus puritatem, quia sunt quid productum, aut creatum: & cum instatur in illa ratione, nulla substantia potest esse instrumentum alterius, respondeo hoc esse falsum; manus enim mea, & est substantia, & est instrumentum corporis.

Porrò, quòd possit dari aliqua substantia supernaturalis, probat Alarcon ex definitione supernaturalitatis; dicit enim quòd supernaturalitas secundum substantiam, nihil est aliud, quàm prædicatum quoddam intrinsecum superioris ordinis absolutum, quod explicatur per independentiam à naturis rerum, sicut spiritale describitur per independentiam à corpore, qua de causa spiritale dicitur incorporeum, quasi independens à corpore: vnde ego sic formarem argumentum: sicut datur supra substantiam corpoream substantia spiritalis creata, ita supra naturalem dabilis est substantia supernaturalis creata; quòd si dicas, ergo accidentia quæ debebuntur illi substantiæ supernaturali erunt naturalia dictæ substantiæ; at repugnat substantiam esse supernaturalis ordinis, & accidens naturalis, respondetur esse æquiuocationem in vocabulo (*naturale*, & *natura*) sed omissis variis sumptionibus *naturalis*, dico quòd illud accidens esset naturale respectu illius essentiæ supernaturalis, esset verò supernaturale respectu eorum inferiorum naturalium, siue esset naturale dictæ substantiæ supernaturali, hoc est, esset ipsi conforme, & proportionatum, nam ly (*naturale*) sæpissimè sumitur pro eo, quod est alicui conueniens, & proportionatum, & eiusdem ordinis, &c, sicut dicimus, quòd est connaturale Deo quòd sit sapiens, omnisciens, &c. quare non debet fieri illatio ex communi sumptione *natura*, prout à Physicis sumi consueuit; ad id quod est alicui condebitum iure creationis; substantiæ autem supernaturali esset condebitum iure suæ productionis aliquod accidens supernaturale, quod diceretur supernaturale respectu inferiorum naturarum, à quibus esset independens; naturale verò, seu connaturale respectu substantiæ supernaturalis, cuius esset accidens.

Quòd si quæras, illi substantiæ supernaturali eritne visio essentiæ diuinæ naturalis, vel supernaturalis: respondeo, quòd erit ipsi naturalis, seu connaturalis, quia sicut corporeum est connaturale corporeo, & spiritale spiritali, ita supernaturale supernaturali; distinguendum ergo semper est, secundum diuersos respectus; dum autem Concilia, & Sancti Patres dicunt, creatum intellectum, viribus propriis, non posse videre Deum, loquuntur iuxta legem Dei ordinariam, & pro hoc statu rerum.

Præter allatas à Francisco Amico rationes, possunt & aliæ excogitari, qualis est hæc, vt aliquis creabilis intellectus moueatur ab aliquo obiecto naturaliter, obiectum illud debet esse creatum, aut creabile; sed nullum creatum, aut creabile potest mouere intellectum ad visionem Dei supernaturalem, probatur, vt aliquid moueat ad visionem Dei, debet continere Deum, aut formaliter, aut eminenter; at nullum creatum potest continere Deum formaliter, aut eminenter, vt patet, ergo, &c.

Sed quàm debile sit istud argumentum, colligere est ex dictis de specie impressa possibili repræsentante Deum: deinde absolute potest negari maior; nam quid impedit, quin aliqua substantia supernaturalis creabilis possit ex sua natura præexigere visionem obiecti supernaturalis, qualis est ipse Deus: quòd si instes, creatum non potest moueri naturaliter ab increato, non potest moueri adæquatè ex parte obiecti, concedo, inadæquatè ex parte obiecti, nego; solummodò enim suum intellectum naturaliter mouet Deus.

Aut dic solummodò suum intellectum mouet primariò, alios verò intellectus potest mouere naturaliter, sed secundariò: ibi per ly (*naturaliter*) intellige conformiter ad naturam intellectus creabilis, vt sic enim & obiectum mouens, scilicet Deus, & ipse intellectus substantiæ supernaturalis, erunt ordinis supernaturalis; nam petam, quare nunc creatura non potest propriis viribus attingere visionem Dei intuitiuam? non certè alia de causa, nisi quia illa visio est ordinis supernaturalis, abstrahendo ab eo, quod sit de obiecto, quod sit actus purus, actus increatus, &c. sed simpliciter, quia est ordinis supernaturalis; at si daretur substantia supernaturalis, aut intellectus supernaturalis, tunc de se esset proportionatus visioni beatificæ, seu obiecto supernaturali, ergo ex se, seu ex natura sua, & ex propriis suis viribus posset assurgere ad claram, & intuitiuam Dei notitiam.

Probari posset & impossibilitas intellectus creabilis, cui sit connaturale videre Deum, ex eo, quòd non sit possibilis substantia supernaturalis creata; si enim alicui substantiæ esset connaturale lumen gloriæ; aut illa substantia esset naturalis, aut supernaturalis ordinis; non naturalis, quia nullum accidens supernaturale posset esse naturale substantiæ naturali; non etiam supernaturalis, quia talis substantia est impossibilis, probatur, aut enim substantia supernaturalis diuini ordinis diceretur, quia esset alia omni substantia superior in perfectione, & proinde de facto deberet dari talis substantia, quod tamen nemo admittit; aut quia à solo Deo potest produci per creationẽ, quo in casu animæ rationales essent supernaturalis ordinis, quod falsum est; aut quia illa substantia esset indebita naturali perfectioni vniuersi, & ita de facto darentur multæ supernaturales formæ substantiales, quod nemo admittit; sunt enim de facto plures formæ tales; quia licet gradus creaturarum spiritalium sint ad perfectionem, multæ tamen species dantur spiritalium rerum, quæ non pertinent ad perfectionem intrinsecam Vniuersi; 81. Obiectiones ponuntur. & soluuntur.

uersi; nam licet non essent tot species Angelorum, quot sunt, nec tot animæ rationales quot sunt, non tamen desinet vniuersum æquè esse perfectum intrinsecè, ac nunc est.

Respondeo, ob nullam ex his causis, talem substantiam dictam iri supernaturalem; sed quia esset independens ab his rebus creatis inferioribus, sicut dictum est antea ex Alarcon; potest tamen admitti 3. illa ratio, cur diceretur supernaturalis, nimirùm quia non pertineret ad perfectionem huius Vniuersi, esset enim altioris ordinis; & cùm instatur, sunt multæ species spirituales, quæ non pertinent ad perfectionem huius Vniuersi, item & multæ species corporeæ, concedo, sed illæ sunt eiusdem ordinis cum aliis Entibus Vniuersi, vnde pertinent ad aliquem ex gradibus, ex quibus perficitur hoc Vniuersum, seu reducuntur ad aliquem ex illis; at illa substantia supernaturalis (ad nullum ex illis gradibus reuocaretur, sed esset illis omnibus superior, & ab illis independens; & sic soluitur ratio, quam demonstratiuam putat Angelus à Monte Piloso, aut saltem eius marginista; sed & aliam subdit idem Angelus, qua conatur probare, implicare substantiam supernaturalem creatam, non autem accidens supernaturale.

Sic ergo argumentatur, omnis forma accidentalis est perfectio superaddita substantiæ; tunc autem dicitur supernaturalis cùm perficit substantiam, supra id, quod eius postulat naturalis constitutio, sicut eius naturalis perfectio vocatur, quando eam perficit, sicut eius naturalis postular constitutio, nec potest excogitari tale genus supernaturalis substantiæ creatæ, cui connaturalia sint lumen gloriæ, gratia, &c. non secùs ac connaturalis est igni calor, & aquæ frigiditas; fictitium enim est tali ex causa talem substantiam eiusdem ordinis cum Deo excogitare; impossibile enim est dona illa esse sic connaturalia.

Deinde si esset eiusdem ordinis cum Deo, esset simpliciter impeccabilis, & ideò illa substantia existimaretur Deus, & per naturam diceretur beata, sicut Deus; at hoc est contra sanctum Anselmum *lib. 2. cur Deus homo cap.* 10. vbi sic interroganti discipulo respondet, cur Deus non possit efficere creaturam rationalem impeccabilem per naturam, respondet (inquam) quia non potest eam facere Deum; ratio quoque huius rei affertur à Scoto, quia creata voluntas non est sua regula cùm habeat essentialiter voluntatem superiorem, nec necessariò fini superiori conformatur, cùm facta sit cum vsu expedito suæ libertatis, ideóque natura sua est deordinabilis, defectibilisque in actibus suis, & propterea nequit esse ordinis diuini.

Ad hanc rationem nego, partem antecedentis, in qua dicitur, quòd accidens tunc censetur supernaturale, cùm perficit substantiam, supra quod postulat eius constitutio naturalis, sed tùm accidens supernaturale, tùm substantia supernaturalis sic reputantur quatenus sunt independentia ab ordine naturali rerum, vt in superioribus deductum est: Ad subsequentia dico, rectè excogitari posse substantiam cui sit connaturale lumen gloriæ, imò tam benè, ac cogitare calorem esse connaturalem igni; ex eo enim quòd cogito substantiam supernaturalem, cogito etiam ei debita esse connaturaliter quædam accidentia, quia illa substantia est creata, & per consequens non est actus purus, ideoque capax est accidentium; Item ex eo quòd cogito accidétia supernaturalia, debeo cogitare aliquam substantiam possibilem, cui connaturalia esse possint accidentia supernaturalia; sicut quando cogito calorem in aqua, rectè possum cogitare substantiam, cui sit connaturalis calor, & hæc substantia est ipse ignis.

Et cùm subditur, fictitium est cogitare tale subiectum eiusdem ordinis cum Deo, eiusdem ordinis secundum quid, nego, eiusdem ordinis toralis, & simpliciter, concedo: nam cùm cogito substantiam creatam supernaturalem, non eam cogito vt actum purum, vt infinitum, quæ & similia sunt soli Deo competibilia; cogito tamen vt sunt ordinis supernaturalis; retorquerem enim argumentum: tam benè est comparibilis substantia conceptui intellectuali, atque accidens; sed benè concipio accidens supernaturale quod tamen non est Deus, ergo æquè benè possum concipere substantiam, quæ sit ordinis supernaturalis, quàm possum concipere accidens; nec refert quòd accidens sit ad aliud, substantia verò ad se, nam semper illa substantia supernaturalis esset dependens à Deo.

Deinde satis validè (ni fallor) sic argumentabor; si non possem cogitare substantiam supernaturalem, nisi cogitando quòd esset ipse Deus, vel hoc proueniret, quia est substantia, vel quia est supernaturalis; non quia est substantia, quia de facto cogito substantiam v. g. hominem, non tamen cogito hominem esse Deum; non etiam quia est supernaturalis, quia cogito, & concipio lumen gloriæ, charitatem, &c. quæ sunt quid supernaturale, attamen non cogito, aut concipio illiusmodi cogitatione quòd illæ sint Deus: quoad impeccabilitatem dicemus ex professo, *in sequenti Paragrapho*, pro nunc dico, quòd aliquid connaturale alicui rei potest suspendi; nam lapis connaturaliter fertur deorsum, attamen violenter fertur sursum, id est, non habet repugnantiam ad esse sursum, licet violenter feratur sursum; ita substantia illa posset peccare de potentia Dei absoluta.

Ad authoritatem sancti Anselmi, dico, quòd loquitur & de potentia Dei ordinaria, & de absoluta; si enim Deus posset facere aliquam creaturam, quæ esset omnimode impeccabilis, hoc est & de potentia Dei ordinaria, & de absoluta, illa certè foret Deus, quia esset summa veritas, summa bonitas, &c. quæ attributa soli Deo competunt, Ad rationem Scoti concedo, quòd creata voluntas naturalis, & pro hoc statu non est sua regula, &c. ac proinde potest peccare de potentia ordinaria, & à fortiori de absoluta; at illa voluntas creata supernaturalis via ordinaria peccare nequiret, benè tamen de potentia Dei absoluta, quia licet proximè non esset defectibilis, attamen esset remotè defectibilis, hoc est, non repugnaret illam esse defectibilem; omne enim creatū est defectibile, saltem in actu primo, & solus Deus est indefectibilis, tam quoad potentiam remotam, quàm quoad proximam; quòd si fiat instantia, quod est ordinis diuini, est omnimode indefectibile, quod est ordinis diuini increati, concedo; quod est ordinis diuini creati, nego.

Conatur quoque Angelus à Monte Piloso *art. 11 disp. 23. conclus. 2.* probare non posse Deum sua absoluta potentia efficere aliquam rationa-

82 *Proponuntur argumenta Angeli à Monte Piloso, & soluuntur.*

lem creaturam adeò perfectam, cui sit connaturale lumen gloriæ: ratio eius est, quia illa forma accidentalis supernaturalis, aut esset effectiuè à Deo, aut pullularet ex illa natura rationali; si à Deo effectiuè, ergo non esset connaturalis illi naturæ rationali, quia connaturale pullulat à natura; si pullularet à natura, ergo & visio beatifica si pullularet, & proinde esset impeccabilis; deinde implicat aliquem creatum intellectum naturaliter moueri ab obiecto beatifico, quia motio naturalis est motio primariæ potentiæ, non verò secundariæ; diuina autem essentia primariò mouet intellectum diuinum, secundariò verò intellectum creatum, ergo motio hæc secundaria nequit esse naturalis.

Respondeo. Quòd illa forma accidentalis pullularet ex illa substantia supernaturali, item & visio beatifica: quoad impeccabilitatem, iam dictum est sæpiùs: Quòd si quæras, illa substantia supernaturalis rationalis conueniretnè vniuocè cum rationali natura? respondeo, vniuocè vniuocatione generica, sicut substantia corporea, & spiritalis conueniunt inter se vniuocatione generica, continentur enim sub prædicamento substantiæ.

Ad aliud verò, quo dicitur, quòd repugnat intellectum creatum moueri naturaliter ab obiecto beatifico, quia mouetur ab eo solùm secundariò, eo quod obiectum beatificum primariò mouet intellectum diuinum: quòd in illo casu, nempe posito, quòd connaturale esset lumen gloriæ alicui creaturæ, moueret naturaliter liberè, intellectum creatum, moueret verò (scilicet obiectum beatificum illud) intellectum diuinum naturaliter, non liberè, sed necessariò, & cùm dicitur, obiectum mouens naturaliter est illud, quod mouet primariò, quòd mouet naturaliter necessariò; concedo, quod mouet naturaliter liberè, nego; & sicut dispositiones vltimatæ positæ in Embtione mouent Deum naturaliter, seu ex parte naturæ ad infundendam animam rationalem corpori debite organizato; ita lumen gloriæ connaturale substantiæ supernaturali, mouebit Deum ad sese obiiciendum intellectui illi supernaturali.

Quòd si instes, quomodo Deus mouebit naturaliter, quandoquidem est mouens supernaturale respectu cuiusque Entis creati? Respondeo mouebit naturaliter, prout ly (*naturaliter*) significat modo proportionato, & debito, prout ipsa substantia creata supernaturalis præexigit; naturale enim hic sumitur, prout opponitur indebito, quare Deus habere naturaliter dicitur sua attributa, Angelus naturaliter est intellectualis, illa substantia supernaturalis naturaliter haberet aliquas proprietates supernaturales: non est ergo immorandum in æquiuocis sumptionibus vocabuli, *naturale*, aut *naturaliter*.

Ad illam quoque vltimam partem argumenti Angeli de Monte Piloso potest vno verbo dici, quòd obiectum beatificum potest mouere naturaliter, & primariò, & secundariò, primariò intellectum diuinum, secundariò verò illam substantiam supernaturalem ex suppositione creatam; at nunc de facto mouet quidem, sed supernaturaliter, id est, modo indebito intellectui beati; in illo verò casu moueret illam substantiam supernaturalem modo debito illi substantiæ, quia ex natura sua foret supernaturalis: cur enim de facto non moueat naturaliter, seu connaturaliter, sed modo indebito, & supernaturali, est, quia intellectus beati est substantia quædam naturalis improportionata obiecto beatifico; at illa substantia creabilis esset, supernaturalis de se, & proinde non moueretur ab obiecto beatifico, modo extraordinario, & indebito, nec supernaturaliter, sed naturaliter, prout hic sumi debet, *naturaliter*, id est, modo debito, & proportionato, & conformi naturæ, & inclinationi naturali illius substantiæ supernaturalis.

Quædam quoque Salmanticenses habent argumenta prætendentia implicantiam intellectus, cui possit esse connaturale Deum videre, sed quia ea prolixissima sunt; & ex maiori parte *in superiori, & in hoc* §. soluta, ideò eorum summam tantùm profero; 1. cognoscens intra ordinem naturæ non potest elicere visionem, nisi intra ordinem naturæ; sed intellectus quicunque creabilis, est cognoscens intra ordinem naturæ, visio verò beatifica est supernaturalis, ergo nullus intellectus creabilis potest ex suis propriis viribus elicere visionem beatificam; confirmatur. intellectus ille creabilis deberet esse eiusdem immaterialitatis cum obiecto cognito, scilicet Deo, quod implicat, quia Deus est actus purissimus implicat autem dari intellectum purissimum creatum, aut creabilem: 2. cognoscere Deum clarè, & intuitiuè est proprium, & connaturale Deo, sicut igni calefacere, ergo non potest communicari creaturæ. 83 *Proponuntur argumenta Salmanticensium & soluuntur.*

Ad 1. respondeo, & concedo maiorem, non posita manifestatione obiecti, ea verò posita, nego; vnde ex parte potentiæ nulla est impossibilitas; quare posita manifestatione obiecti, potest creare Deus intellectum, cui connaturale sit videre Deum, quandocunque Deus se volet illi manifestare, quæ opinio, licet à nobis tantummodo de possibili vera admittatur, propter Clementinam *ad nostrum de hæreticis*; attamen quidam apud Ioannem de Bacone *in Prologo* eam de facto defendunt, scilicet Volsingam, & Clugton; ille enim de facto asserebat, etiam secundum potentiam ordinariam, non requiri lumen supernaturale, sed sufficere intensionem vel fortificationem luminis naturalis, ad hoc quòd intellectus clarè videat Deum, Clugton verò vt alias iam monuimus dicebat, nequidem requiri illam fortificationem, sed sufficere, quòd Deus se velit manifestare; & quamuis argumenta vtriusque authoris proponantur vt vera de facto; at nos solùm ea recipimus de possibili, hoc enim solum concludunt.

Sic ergo argumentatur Clugton, 1. si quid impediret, esset paruitas potentiæ, & excessus obiecti; sed neutrum dici potest, dummodò obiectum sese exhibeat præsens potentiæ, ergo, &c. non paruitas potentiæ respectu obiecti excedentis; nam excessus ille, aut est intensiuus, aut extensiuus, sed neuter excessus impediret paruitatem potentiæ; non extensiuus, nam intellectus noster, licet sit quid singulare, cognoscit tamen vniuersalia; vniuersale autem excedit particulare extensiuè; non intensiuus, intellectus enim Angeli inferioris cognoscit Angelum superiorem, qui intensiuè excedit illum inferiorem; deinde excessus obiecti non impedit proportionem; nam licet Deus sit infinitus, nihil tamen extra se producit infinitum, quia producit secundum

secundum capacitatem subiecti, intellectus autem creatus est finitus, ergo Deus sese manifestando intellectui creato sese manifestat finito modo, & per consequens nulla improportio; igitur per naturam suam ille intellectus creabilis esset proportionabilis, ita quòd posset in excedens obiectum non obstante sua paruitate.

Ad hæc autem argumenta non aliter respondet de Bacone, nisi quòd implicantia non petitur ex paruitate, & excessu obiecti, sed ex eo quòd Deus sit extra obiectum potentiæ intellectiuæ; sed hæc responsio petit peculiarem difficultatem, de sphæra obiecti potentiæ intellectiuæ: quidquid sit (secundum communem opinionem) necesse est admittere, quòd cùm Deus sit ens, aliquo modo continetur intra sphæram obiecti intellectus, alioquin si esset omninò extra eius sphæram, nequidem diuinitùs posset Deus cognosci ab intellectu creato etiam posito quocunque lumine gloriæ, & aliis requisitis; sicut nequidem diuinitùs potest visiua potentia corporea percipere sonum; deinde Theologi, & præsertim Scotistæ, fatentur, intellectum nostrum habere de se potentiam remotam ad videndum Deum, per lumen verò gloriæ illam potentiam remotam fieri proximam; at quænam implicantia, quin Deus possit creare intellectum tantæ perfectionis, ita quòd haberet sibi connaturaliter dictam illam potentiam proximam, loco potentiæ remotæ.

Deinde intellectus habet ordinem & vim ad omne intelligibile intelligendum, ergo cùm Deus sit summè intelligibilis continebitur sub obiecto potentiæ intellectiuæ, & proinde poterit produci intellectus tantæ perfectionis, cui connaturale sit videre Deum, dummodò Deus se velit illi manifestare, & vt monuimus *superiori* §. hic non est sermo de possibilitate, aut impossibilitate visionis ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ, quia certum est, quòd nisi Deus se velit manifestare, nunquam intellectus quicumque ille sit, poterit ipsum clarè intueri; sed controuersia præsens debet versari circa ipsam potentiam, an videlicet creabilis sit potentia intellectiua, cui connaturale sit videre Deum, si Deus se ipsi manifestet, & pro parte affirmatiua nos stamus.

Quòd si dicas nihil noui nos dicere, quia si nunc Deus se velit mihi manifestare, ipsum videbo; Respondeo esse discrimen; nam ipsum videbo, non visione connaturali, sed omninò aduentitia; at hic sermo est de visione connaturali: sicut mihi connaturale est videre Petrum, quando Petrus mihi seipsum manifestat; non possum quidem ipsum videre, nisi quando seipsum mihi manifestat, attamen posita illa manifestatione illum postea connaturaliter video; ita, posita manifestatione Diuinæ essentiæ, creabilis est intellectus, qui eam clarè, & intuitiuè connaturaliter videat; Nec repugnat supernaturalitas obiecti, quia illa continetur intra latitudinem entis & per consequens intra obiectum intellectus, quod est ens, vt ens.

Quòd si dicas, ergo quicunque intellectus creatus de facto connaturaliter videbit Deum: Respondeo, hoc negando, & hoc prouenit ex debilitate, & imperfectione intellectus creati, cuius tamen virtus ita diuinitùs, absque vlla addita qualitate extranea, fortificari potest, vt possit videre Deum, & proinde quòd possit à Deo creari intellectus tantæ perfectionis, & ita fortificatus, quòd sit ipsi connaturale videre Deum clarè, & intuitiuè.

Conclusiuè ergo respondendo in forma, ad illud argumentum; naturale non potest assurgere ad obiectum supernaturale, nisi voluntariè, se illud obiectum supernaturale manifestet, concedo; at si se manifestet, nego, vt in præsenti præsupponimus: supernaturalitas enim dicit excessum ex parte obiecti, & excessus ex parte obiecti non impedit, vt vidimus; dummodò obiectum sese manifestet, ac remittat, atque proinde sese proportionet potentiæ, vt supponimus futurum in nostro casu.

Ad Confirmationem, nego intellectum cognoscentem debere esse eiusdem immaterialitatis sed sufficit quod sit immaterialis; Angelus enim inferior non est tantæ immaterialitatis ac Angelus superior; attamen cognoscit superiorem inferior: noster intellectus corpore solutus cognoscet Angelos, attamen non est tantæ immaterialitatis, ac perfectionis, atque natura Angelica. Et ideò non est necesse quòd intellectus creatus cognoscens sit actus purus: Aut dic ad illam confirmationem, ipsam veram esse de intellectu comprehendente Deum, nempe quòd, vt quis intellectus comprehenderet Deum, deberet esse eiusdem immaterialitatis cum ipsa diuina immaterialitate, at hoc negandum est de intellectu non comprehendente Deum, sed solùm ipsum clarè, & intuitiuè cognoscente, de quo impræsentiarum solùm quæstio procedit.

Ad 2. Concedo quòd cognoscere Deum clarè, & intuitiuè comprehensiuè est proprium Dei, nec hoc potest communicari creaturæ; at cognoscere Deum clarè, & intuitiuè, non tamen comprehensiuè, non est ita proprium Dei, quin possit communicari creaturæ, & exemplum adductum est contra adducentes; nam non modò ignis connaturaliter calefacit, sed omne calidum, in quantum calidum, connaturaliter calefacit.

Argumentantur insuper Salmanticenses, habere essentiam diuinam vt formam connaturalem intelligibilem, non potest esse connaturale intellectui substantiæ creatæ, aut creabilis, sed soli Deo, ergo nec lumen gloriæ poterit esse connaturale prædictæ substantiæ sed soli Deo. Prosequitur hanc rationem per quatuor columnas Collegium Salmanticense, sed tota vis est in prædictis.

Ad quæ dico, iam patere solutionem ex hactenùs à nobis traditis, & adhuc vno verbo, concedo antecedens, negata manifestatione diuinæ essentiæ, at ea concessa, nego; aut concedo esse proprium soli Deo, quoad connaturalem cognitionem comprehensiuam, nego quoad apprehensiuam, aut quoad cognitionem non comprehensiuam.

Argumentantur præterea; si possibilis esset substantia, cui connaturale foret lumen gloriæ, tunc illa substantia esset ipsa gratia subsistens, quia lumen gloriæ emanat nunc ex ipsa gratia; emanaret autem in illo casu, ex ipsa substantia, ergo illa substantia esset gratia, & per consequens dicta substantia esset gratia subsistens, quia omnis substantia est subsistens.

Respondeo: negando in illo casu substantiam illam fore gratiam subsistentem, sed tantùm fore

fore substantiam supernaturalem, ex qua lumen gloriæ, quod est qualitas supernaturalis, emanaret, quod verò nunc lumen gloriæ emanet ex gratia, non est in omni sensu verum, sed solùm proportionaliter, idest tantum luminis gloriæ infunditur intellectui beati, quantum participabat de gratia ipse beatus, dùm è via perrexit ad Patriam; vera autem esset illatio, si lumen gloriæ ex natura sua, & ex propriis suis essentialibus necessariò deberet emanare à gratia; hoc est autem falsum, sed solùm (vt dixi) proportionatur de facto, secùs de possibili, absque enim intuitu ad gratiam, Deus potest infundere lumen gloriæ alicui, & dicunt quidam, quòd si quis haberet gratiam vt 4. perspicacitatem verò intellectus vt 5. & alter gratiam vt 4. & perspicacitatem intellectus solùm vt 3. Deus attemperat lumen gloriæ, & tantum demit de lumine gloriæ, quantum perspicacitas intellectus exsuperat; ergo (iuxta hanc opinionem) lumen gloriæ non oritur adæquatè, & præcisè ex gratia; nollem tamen huic opinioni de diminutione luminis gloriæ subscribere; videretur enim Deus inferre iniustitiam beato, dùm non redderet gloriam proportionaliter ad merita.

Argumentantur denique Salmanticenses: si dabilis esset substantia supernaturalis, vel illa haberet supernaturalitatem à se, vel ab alio; non à se, vt patet, neque ab alio, quod probatur, quia cùm substantia sit ens per se, non potest habere suum esse per ordinem ad aliud extrinsecum, & extra proprium prædicamentum, quod extrinsecum essentialiter respiciat, tanquam obiectum, terminum, vel finem, quod tamen requiritur ad Rationem entis supernaturalis per participationem.

Respondeo quòd illa substantia supernat. haberet esse ab alio, scilicet à Deo, & probatio in contrarium nimis probat; nam ex ea deberet necessariò inferri, quòd omnis substantia esset à se, & non ab alio, quia omnis substantia est ens per se: Dico ergo quòd illa substantia supernaturalis respiceret Deum, sicut & nunc substantia naturalis creata, & sicut nunc intellectus noster respicit Deum vt obiectum, terminum, & finem nostrum, dicta enim substantia esset creatura, sed superioris ordinis, ac nunc substantiæ creatæ, esset tamen creata, & proinde pendens à Deo, esset item limitata, diceretque relationem ad suum creatorem.

84. Proponuntur argumenta Puteani quibus respondetur. Puteanus 5. profert argumenta, ad probandum, quòd lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui creaturæ rationali; sed ex illis 5. solùm vnum reputat efficax, nempe quòd visio beatifica, cùm sit ordinis supernat. non potest elici à causa naturali; sed ad hoc iam plus quàm sufficienter est satisfactum, dicendo, quòd obiectum se proportionaret potentiæ, &c. affert verò præterea authoritatem D. Augustini *lib.* 12. *de ciuitate Dei cap.* 1. dicentis, creaturam non posse per principia sibi connaturalia effectus ordinis supernat. exercere; sed ad hoc facile est respondere; nam S. Doctor non loquitur de creabili, sed de creato intellectu, & est idem ac si diceret, quòd nulla creatura rationalis, pro hoc statu rerum, & ex propriis viribus, potest attingere ad gratiam, gloriam, cæteraque dona supernat. quod maxime verum est.

Prætermitto hic varia argumenta, quia soluta reperies apud plurimos, vt apud Becanum, Alarcon, & alios: ea verò solùm in medium afferre studui, quæ non soluta, aut non ritè soluta existimaui. Tandem autem concludendum est, & dicendum, quòd nulla euidens apparet implicantia, quin Deus possit creare intellectum ita perfectum, quòd ex suis naturalibus possit videre Deum, si Deus se velit illi manifestare; remanebit tamen ille intellectus, etiam ordinis naturalis: potest quoque Deus producere substantiam intellectualem, cui connaturale sit lumen gloriæ; illa tamen substantia necessariò erit supernat. quia implicat quòd aliquod accidens supernaturale sit naturale alicui substantiæ ordinis naturalis; quòd si dicas, ideò dicitur accidens aliquod esse supernat. quia afficit subiectum ordinis naturalis, & euehit illud extra limites ordinis naturalis, ergo non erit vllum accidens dicendum supernat. quod non sit in subiecto aliquo ordinis naturalis; Respondeo hoc totum negando, ideò enim dicitur illud accidens esse supernat. quia, vt docet Alarcon, est independens à rebus creatis ordinis naturalis; quòd autem euehat aliquod subiectum ad ordinem supernat. hoc est illi quid secundarium, sicut frigori est quid secundarium congregare homogenea, & heterogenea.

§. IX.

An per absolutam Dei potentiam produci possit aliqua substantia intellectualis, quæ ex natura sua sit impeccabilis?

Attingunt aliqui hanc difficultatem *in tract. de Visione Dei*, vt Smising *disp.* 6. *num.* 27. & 35. Franciscus Amicus *disp.* 9. *sect.* 6. *n.* 166. ex professo verò Alarcon *tract.* 1. *de visione Dei cap.* 9. Vasquez *disp.* 231. & ante prædictos Durandus *in* 2. *dist.* 23. *q.* 1. Capreolus *ibidem dist.* 22. *q. vnica art.* 3. Gabriel Biel *in* 2. *dist.* 23. Ochamus *in* 1. *dist.* 44. *q.* 1. *ad* 1. *dubium*, Ioannes Maior *in* 2. *dist.* 23. *quæst.* 2. & passim alij Theologi, aut 1. *parte*, *hic*, aut *circa q.* 63. aut *in* 2. *dist.* 22. *vel* 23. vt Scotus, de Bassolis, Richardus, Ægidius, Carthusianus, S. Bonauentura, Alexander de Ales, &c. 85. Quæritur vtrum sit dabilis creatura ex natura sua impeccabilis.

Vasquez plures ponit sensus propositæ difficultatis, sed (meo quidem iudicio) clarus est, & facilis; non enim inquiritur, an aliqua creatura rationalis possit produci, quæ ex accidenti, vtputa propter singularem Dei protectionem, aut ex speciali gratia, sit immunis à peccato? sed an aliqua ex natura sua, & ex suis intrinsecis principiis talis per potentiam Dei absolutam possit creari? affirmant Durandus, & Capreolus, existimantes posse produci creaturam rationalem, quæ ex natura sua esset impeccabilis, circa materiam virtutis, & finis naturalis, non tamen circa materiam, & finem virtutis ordinis supernat. distinguunt Gabriel, & Ochamus, dicentes, quòd potest creari aliqua substantia rationalis, quæ liberè ab obiecto moueatur, & talis non potest creari impeccabilis, altera quæ ab obiecto necessariò moueatur, & hæc produci potest impeccabilis; communior tamen opinio Doctorum est, quòd implicet, aliquam creaturam

turam intellectualem produci, quæ sit impeccabilis, cui opinioni subscribere tenemur, ob dicta à nobis *in tract. de Incarnat. de impeccabilitate, & peccabilitate animæ Christi.*

DECISIO.

PRimo intuitu diceret quispiam, ex dictis *Superiori* §. præsentem difficultatem concludi, nimirùm ex eo quòd non repugnet dari aliquam substantiam supernat, cui connaturale sit lumen gloriæ, neque repugnare dabilem esse aliquam creaturam intellectualem impeccabilem, at, vt videbimus statim post resolutionem, longè aliter se res habet.

86 Concludit Author negatiuè. RESOLVTIO. Implicat dari aliquã intellectuatem creaturam, cui connaturalis sit impeccabilitas Probat. 1. Vasquez ex SS. Patribus, sed super his videatur. 2. probat, ex eo quòd nulla possit dari creatura rationalis, quæ non habeat liberum arbitrium ad peccatum; probat autem hoc ex SS. Patribus; Denique probat hac ratione; illa natura, aut esset superior homine, & Angelo, vel inferior vtroque, aut quid medium inter vtrumque; si superior, deberet habere etiam aliquam libertatem, quia esset inferior Deo; Deus autem habet libertatem, ergo & illa creatura aliquid etiam haberet libertatis, quia Angelus, & homo habent libertatem, si inferior homine, ergo brutum, & per consequens incapax peccabilitatis; omnis autem creatura intellectualis habens libertatem est peccabilis ex natura sua, haberet enim pro suo obiecto aliquid infra Deum, & proinde aliquid creatum; omne autem creatum habet rationem boni, & mali, saltem apparentis, & proinde illa substantia intellectiua libera posset ferri ad illud sub ratione mali, quia (inquam) est libera; Verumtamen hæc ratio est modici valoris, nam dicam, quòd illa substantia creabilis haberet pro obiecto Deum, & determinaretur ab eo sub ratione boni. Imo esset beatifica, & ideò firmiter inhærens summo bono.

Probat verò Scotus resolutionem: illa substantia nequit esse impeccabilis, quæ ex suis internis principiis est defectibilis; sed omnis substantia creata ex suis internis principiis est defectibilis, probatur, quia omnis substantia, quæ non est regula suarum operationum est defectibilis; sed talis est omnis substantia creata, ergo omnis substantia creata est defectibilis. Alij probant, ex eo quòd omnis creatura est ex nihilo; quod autem est ex nihilo, potest apprehendere malum peccati efficaciùs, quàm bonum virtutis: Diutiùs non immorabor in hac materia, quia solummodò incidenter de ea dico. Si enim sese obtulerit occasio, & Deus dederit, aut *in materia de peccatis*, aut *circa quæst. 63. D. Thomæ 1. partis* ampliùs dicetur: restat soluenda obiectio, cuius prætextu de proposita difficultate egimus.

87 Obiectiones afferuntur, & soluuntur. Obiicitur itaque: cui connaturalis est visio beatifica, illi est connaturale non peccare; sed substantiæ supernat. creabili, ex supra dictis, foret connaturalis visio beatifica, ergo & connaturalis impeccabilitas: dilatant plerique hanc rationem; sed totum robur latet in illis duabus propositionibus, quarum 1. absolutè neganda est; neganda (inquam) maior; de potentia enim Dei absoluta stare potest peccatum cum visione beatifica; quòd enim videns Deum non possit peccare; hoc prouenit ab extrinseco, videlicet ex diuina assistentia, & prouidentia denegante concursum ad actum peccati, aut determinante ad oppositum peccati.

Quare istæ propositiones falsæ sunt; creatura naturaliter beatificabilis, est supernaturaliter impeccabilis: Item natura supernaturaliter beatificabilis est supernaturaliter impeccabilis, hæc enim connexionem intrinsecam inter se non habent, & præsertim in opinione asserentium, gratiam, & peccatum sese expellere moraliter, non autem ex natura rei, & connaturaliter, ac formaliter, quæ doctrina est Scotistarum; ita similiter, gratia, & peccatum non se expellent, nisi moraliter, ideóque cum connaturali visione beatifica stabit ab intrinseco peccabilitas; & per consequens, licet non sit impossibilis substantia intellectualis, cui connaturale sit lumen gloriæ, & visio beatifica, benè tamen stabit, quòd impossibilis sit creatura intellectualis impeccabilis: nec approbo quod videtur astruere Alarcon, nimirum vt illa substantia supernaturalis peccaret, deberet contra suam naturam priuari visione beatifica hoc (inquam) necessarium non existimo, quia (vt dixi) stare potest visio beatifica cum peccato; & quòd beati non peccent, hoc prouenit ab extrinseco, quia sicut creatura beata non est sancta essentialiter, ita non est impeccabilis essentialiter: quòd autẽ non sit sancta essentialiter, rationem reddunt, quia est ex nihilo; ex eo quod autem sit creatura, & ex nihilo, non est Deus; solus autem Deus est essentialiter sanctus, & proinde essentialiter; ac connaturaliter impeccabilis.

Hic notabis, Alarcon defensorem Vasquesij maximè inclinare in possibilitatem creaturæ impeccabilis; nam *disp. cit. c. 11. in 3. obiectione* proponit, ac soluit obiectionem contra illam impeccabilitatem, *cap.* tamen 9. ne videatur discedere à Vasquesio, explicat ipsum, dicens, quòd Vasquez planè confessus est communem doctrinam Patrum, & Scholasticorum asserentium, nullam creaturam posse esse impeccabilem, sed quòd debet intelligi Vasquez de creatura intellectuali, quæ natura sua non videat Deum; nam si natura sua videret Deum, natura sua esset impeccabilis, non quidem impeccabilitate, quæ est propria diuinæ naturæ, sed alia impeccabilitate, quæ, licet esset debita tali naturæ, tamen posset deficere.

Nihilominùs, licet hæc ritè possint concordari, meliùs tamen negaretur, quòd creatura ex natura sua videns Deum, ex natura quoque sua esset impeccabilis; sed potiùs dicendum erit, quòd creatura ex natura sua videns Deum, ab extrinseco erit impeccabilis, & per consequens de via ordinaria, & secundum suam potentiam proximam, non poterit peccare, benè verò secundum suam potentiam remotam, & radicaliter.

Concludamus igitur, quòd licet in dictis nostris aliqualis apparens videatur contradictio, admittendo possibilitatem substantiæ supernaturalis, cui connaturale sit videre Deum; negando tamen possibilitatem creaturæ impeccabilis: verum in re ipsa nulla est contradictio, cùm illa duo stare possint, vt ex hactenùs dictis liquet

liquet, & ampliùs colligi potest ex dicendis de compossibilitate gratiæ cum peccato, & expulsione vtriusque adinuicem ab eodem subiecto, aut impossibilitate in eodem; fateor attamen, rationes impugnantes possibilitatem creaturæ impeccabilis, non ita esse conuincentes, quin iis aliqualiter possit responderi; quòd, si Deus, & tempus dederit, suo opportuniori loco efficaciores, pro modulo tamen nostro, excogitare conabimur.

§. X.

An requiratur suppletio à Deo, vt sine lumine gloriæ quis possit videre Deum?

TRactat ex professo Angelus à Monte Piloso *disp. 33. art. 9.* & passim citati *partitione 4. huius disputationis*, pro controuersia, an implicet, videri à beato Diuinam essentiam absque lumine gloriæ?

88 *Quæritur vtrum Deus deberet supplere vices luminis gloriæ, vt absque eo posset videri ab aliqua creatura?*

Docuimus *partit. 4. huius disp.* quòd per potentiam Dei absolutam potest intellectus creatus videre Deum absque lumine gloriæ, & quòd lumen gloriæ non est necessarium, nisi de potentia ordinaria; sed nunc inquiritur in illo casu, quomodo intellectus creatus videret Deum per essentiam, absque lumine gloriæ, nunquid necessarium foret, quòd Deus absentiam, & causalitatem dicti luminis suppleret? tribus propositionibus respondet Angelus à Monte Piloso, 1. est, quòd sine aliqua qualitate supernaturali superueniente, siue per modum habitus, siue per modum dispositionis, potest per potentiam Dei absolutam intellectus creatus videre Deum intuitiuè, 2. est, vt creatus intellectus sine lumine gloriæ Deum simpliciter videat, per absolutam Dei potentiam; non est necesse, quòd Deus causalitatem aliquam luminis principalem suppleat; 3. est vt creatus intellectus visionem beatam attingeret, ita intensam, atque perfectam, sine lumine gloriæ sicut de facto attingit cum lumine gloriæ, in hoc casu ipse Deus causalitatem veram luminis gloriæ supplere deberet.

Decisio.

89 *Decidit Author, quod absque lumine gloriæ & illius suppletione intellectus creatus possit videre Deum.*

RESOLVTIO: potest intellectus creatus per potentiam Dei absolutam sine lumine gloriæ, & absque vlla suppletione, videre Deum, ita intensè, ac intensa est illiùs perfectio intellectiua; probatur 1. ex eo quòd intellectus creatus habeat actiuitatem respectu obiecti beatifici, quæ licet sit solùm in potentia remota, attamen per applicationem, seu manifestationem obiecti fit proxima; vnde absque vllo addito fit proxima; facta autem proxima, tam potens est erga obiectum beatificum, atque si esset prædita lumine gloriæ, nam lumen gloriæ concurrit ad visionem, vt det illi supernaturalitatem, & (vt diximus antea) est causa totalis in suo genere; Item intellectus vt causa totalis in suo genere; illam autem supernaturalitatem daret ipsum obiectum beatificum, quod, vt dicemus §. 13. concurrit vnà cum potentia, & dat actioni talem supernaturalitatem; in nostro autem casu obiectum beatificum non modò daret talē supernaturalitatem, sed etiam & ipsam supernaturalitatem, dando (inquam) talem supernaturalitatem, daret concomitanter supernaturalitatem, quare nulla talis suppletio requireretur ex parte potentiæ.

2. Probari potest resolutio ex dictis §. 7. & 8. vbi ostensum est, quòd est creabilis intellectus, cui connaturale sit videre Deum; ille enim intellectus non indigeret aliqua suppletione loco luminis gloriæ, ergo & nunc, per potentiam Dei absolutam; intellectus creatus absque lumine gloriæ, & absque vlla suppletione poterit videre Deum, quamuis hoc non sit illi connaturale, sed aduentitium.

3. Potest potentia, saltem diuinitùs, id præstare sine habitu, nulla suppletione facta, quod præstat cum habitu; sed lumen gloriæ (iuxta communiorem opinionem) est habitus intellectus beati, ergo nulla facta suppletione potest diuinitùs potentia intellectiua elicere visionem beatificam, minor patet, maior verò colligitur, ex eo quòd habitus non dat simpliciter operari ipsi potentiæ sed solùm vt potentia expeditiùs operetur, meliùs, ac intensiùs, id est, vt operetur secundum latitudinem suæ actiuitatis; at certè nulla videtur implicantia, quin per potentiam Dei absolutam absque aliqua re superaddita potentiæ, intellectus creatus totam suam actiuitatem applicet erga obiectum beatificum, præsertim quia (vt modò dicebam) lumen gloriæ non dat aliquam actiuitatem intellectionis ipsi intellectui, sed solùm supernaturalitatem; nam lumen gloriæ, non est intellectiuum, nequidem eminenter, quia, vt dicemus §. 12. non est quid vitale, ergo nec à fortiori intellectiuum; dixi nequidem eminenter, nullum enim non vitale potest esse intellectiuum, siue formaliter, siue eminenter, aut virtualiter; quod enim est diuersæ rationis, & diuersi generis non potest continere aliud eminenter; at non vitale est diuersi generis à vitali, vt manifestum est.

4. Probatur ex Doctrina Scoti *in 1. dist. 1. quæst. 4. art 4.* dicentis, voluntatem absque habitu supernaturali frui posse Deo, si sibi vt clarè visus proponeretur ab intellectu, & hoc ex naturali virtute ipsius voluntatis, nulla facta in voluntate suppletione causalitatis alicuius habitus supernaturalis, sed (vt dixi) ex naturali virtute voluntatis, quæ naturalis virtus, per nullam aliam causalitatem suppleri possit, cùm sit intrinseca potentiæ, quia potentia est vitalis, actiuitas autem vitalis essentialiter ordinatur ad operationem vitalem, & proinde est ipsi intrinseca, & à nullo agente supplebilis; itaque cùm Deus seipsum possit applicare potentiæ intellectiuæ, & potentia intellectiua de se, & ex natura sua habeat actiuitatem ad percipiendum quodlibet intelligibile, dummodò obiectum sit præsens ipsi potentiæ, nulla omnino alia requiretur actiuitas, aut causalitas ad eliciendam visionem; nam si aliqua opus esset, maximè vt tribueretur actioni, scilicet visioni, supernaturalitas; at (vt diximus) sufficienter habetur ex eo quòd obiectum beatificum, quod de se est supernaturale, concurrit etiam actiuè ad visionem, vt videbimus §. 13. *iam cit.* & proinde dabit ipsi visioni supernaturalitatem, absque noua aliqua causalitate.

Obiicit Angelus à Monte Piloso: habitus efficit, vt potentia intensiùs ac perfectiùs agat, ergo

90. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. ergo in absentia luminis gloriæ, aut potentia intellectiua non ita intensè aget, atque cum ipso, aut si ita intensè agat, debebit suppleri causalitas luminis gloriæ, ergo fiet suppletio quædam.

Respondeo: habitus quidem naturales dare potentiæ, vt ipsa agat intensiùs, quia habitus naturales vnà cum suis potentiis concurrunt in eodem genere actionis, v.g. habitus Physicus, & intellectus concurrunt ad eliciendam conclusionem Physicam, quæ est quid naturale; at intellectus beati, & lumen gloriæ concurrunt in diuerso ordine actionis, concurrit (inquam) lumen gloriæ, quoad supernaturalitatem, at potentia intellectiua quoad intellectionem; vnde intellectus nihil accipit de intellectione à lumine gloriæ, sed solùm de supernaturalitate, & ideò lumen gloriæ non facit, vt intellectus intensiùs, aut perfectiùs agat quoad actiuitatem intellectionis; quare non indigebit aliqua suppletione, quoad hoc, in absentia luminis gloriæ; pro supernaturalitate verò sufficiet ipsa præsentia obiectiua Dei in intellectu beati, & concursus eius ad intellectionem, qui concursus etiam exercetur, dùm adest lumen gloriæ, & proinde, etiamsi non adsit lumen gloriæ, nulla adueniente noua causalitate, nullaque noua facta suppletione, poterit intellectus beati videre diuinam essentiam; illa autem præsentia obiectiua Dei, nihil est aliud, quàm ipse Deus paratus, per suam virtutem immediatè concurrere cum intellectu beatifico ad sui visionem, & hæc præstat Deus, siue adsit lumen gloriæ, siue non adsit.

Concludo ergo quòd per Diuinam potentiam, potest creatus intellectus elicere visionem beatificam sine lumine gloriæ, & nulla noua causalitate adueniente in locum luminis gloriæ.

§. XI.

An per absolutam Dei potentiam possit in ratione luminis gloriæ diuina essentia vniri intellectui creato, & ita constituere eum absque lumine gloriæ in actu primo ad videndum Deum, vt est in se.

EXaminant Ioannes de Bacone *q.1. prolo. art.* 3. §. 3. Collegium Salmanticense *tract.* 2. *de visione Dei disp.* 4. *dub.* 5. Bannes *in art.* 5. *q.* 12. *dub.* 3. *in respons. ad* 2. *arguitur*, Fasolus *in art.* 10. *q.* 12. *dub.* 2. citatur Ledesma *de perfect. Dei q.*8 *art.* 8. *in subarticulo*, & plures ab eo adducti; item à Victoria *in relectione de gratia Christi q.*6. Caietanus, Zumel, & plures Thomistæ *in art.* 5 *q.* 12. & Gonzalez *ibidem disp.* 27. *sect.* 3. & passim recentiores Theologi dùm de necessitate luminis gloriæ disputant.

91. Quæritur, vtrû de potentia Dei absoluta possit diuina essentia vniri in ratione luminis gloriæ intellectui beato? Qui sequuntur doctrinam Vasquesij de lumine gloriæ, facilè propositæ difficultati satisfaciunt, cùm enim teneat Vasquez lumen gloriæ non esse aliud, quàm ipsam speciem impressam repræsentantem diuinam essentiam, quæ species impressa determinat potentiam intellectiuam, & cum ipsa concurrit ad visionem beatificam, cumque essentia diuina, ex communiori Theologorum sententia, suppleat de facto vices speciei impressæ, euidenter sequitur, quòd, saltem de potentia Dei absoluta, vniri possit essentia diuina intellectui creato, per modum luminis gloriæ, siue illud lumen gloriæ sit species impressa, vt vult Vasquez, siue sit alia diuersa qualitas, vt asserit communis opinio; quare non in sensu Vasquesij examinabimus præsentem difficultatem, sed receptis principiis vulgaribus Theologorum doctrinæ de lumine gloriæ, quòd scilicet sit qualitas superaddita potentiæ intellectiuæ distincta à specie impressa.

Hoc posito duæ sunt extremæ sententiæ, vt & fatetur Collegium Salmanticense; vna vult implicare, Deum vniri in ratione luminis gloriæ cum intellectu creato, hanc opinionem docent Salmanticenses, & communiter Thomistæ, vt Bannes, Caietanus, & alij omnes, qui *partit.* 5. *huius disp.* defendunt, etiam per potentiam Dei absolutam, non posse videri Deum intuitiuè absque lumine gloriæ; Contraria autem sententia est Ioannis de Bacone dicentis, per potentiam Dei absolutam fieri posse, vt necessarium non sit lumen gloriæ, si Deus vellet absque illo se vnire intellectui creato, supplendo illam virtutem, quam præbet lumen supernaturale, vel alio modo: hæc doctrina debet etiam defendi ab iis omnibus, qui possibilitatem visionis beatificæ admittunt absque lumine gloriæ.

DECISIO.

QVamuis præsens Controuersia videatur facilè terminata ex iis, quæ diximus *Partit.* 4. vbi de potentia Dei absoluta, necessitatem luminis gloriæ pro visione beatifica non admisimus; attamen maioris claritatis gratia, & ad euidentiorem solutionem argumentorum in contrarium, hic specialiter de proposita difficultate dicere voluimus.

RESOLVTIO igitur sit: per Potentiam Dei absolutam potest diuina essentia vniri intellectui beato in ratione luminis gloriæ, ita quòd constituat illum intellectum in actu primo visionis beatificæ, & cum eo concurrat ad visionem beatificam: probatur primo: duo præsertim præstat lumen gloriæ, erga intellectum beati, primo ipsum eleuat supernaturaliter, secundò, concurrit cum illo effectiuè ad visionem beatificam; sed id Deus præstare se solo potest, primum quidem, quia Deus potest sese manifestare, & quasi submittere intellectui beati, absque lumine gloriæ, quæ manifestatio, & submissio, est quædam cum intellectu vnio, & per illam manifestationem, ponitur intellectus in actu primo, sicut potentia mea visiua corporea, ponitur in actu primo visionis parietis A, per manifestationem parietis A; quòd autem Deus de facto concurrat cum intellectu beati; probabitur §. 13. 92. Concludit Author pro parte affirmatiua.

2. Probatur Resolutio: si Deus non posset vniri intellectui beati absque lumine gloriæ, ipsumque ponere in actu primo visionis beatificæ, hoc proueniret propter improportionem intellectus nostri; sed hoc non impedit, ergo, &c. maior patet, nam nulla alia potest excogitari causa; minor verò probatur; omne immateriale habet, aliqualem saltem, proportionem ad aliud immateriale; sed anima nostra est immaterialis.

terialis, ergo habet aliqualem saltem proportionem ad Deum, qui est immaterialis; Imò immateriale quodlibet habet maiorem proportionem cum quouis alio immateriali, quàm immateriale cum quouis corporeo; sed anima nostra habet proportionem vnionis cum corpore nostro cui vnitur, ergo & habere poterit, saltem de potentia Dei absoluta, proportionem vnionis cum diuina essentia, & ideò diuina essentia poterit vniri intellectui beato, absque lumine gloriæ, supplendo vices luminis gloriæ, & per consequens in ratione luminis gloriæ, quia tunc suppleret vices luminis gloriæ, quia tunc aliquid dicitur esse in ratione alterius, quando supplet vices eius.

Quòd si dicas, creati ad increatum nulla est proportio, nulla est proportio in ratione entis, concedo, in ratione vnionis, nego; aut potiùs, nulla est proportio adæquationis, seu adæquata, concedo, inadæquata, nego; Respondent alij, quòd loquendo de potentia intellectiua ordinata ad actum, & quæ potest ex viribus propriis exire ad actum, verum est, quòd intellectus noster est improportionatus ad intuitiuè cognoscendam diuinam essentiam; at loquendo de potentia absoluta, hoc non est verum, & addit Ioannes de Bacone, quòd si Deus se vellet ostendere, omninò noster intellectus esset proportionatus.

3. Deus per seipsum potest facere quod facit per aliud; sed per lumen gloriæ ponit intellectum beati in actu primo visionis beatificæ, ergo per seipsum id efficere potest, absque lumine gloriæ; quòd si dicas maiorem esse veram in genere causæ efficientis, non autem formalis, aut materialis; at lumen gloriæ est dispositio materialis, ad vniendam essentiam diuinam intellectui beati, statim respondebunt Scotistæ, negando esse dispositionem ad illam vnionem; volunt enim, vt videbimus §. 13. lumen gloriæ non esse ad vniendam essentiam intellectui creato, sed solùm ad concurrendum cum illo intellectu.

Respondebunt alij, negando lumen gloriæ, pro vnione essentiæ diuinæ cum intellectu, se habere per modum causæ materialis, aut formalis; ratio est, quia si se haberet per modum causæ materialis, aut formalis, hoc esset, quia sese deberet habere per informationem, at hoc falsum est, nam vnio obiecti cum potentia non fit per informationem, sed, vt loquitur Angelus à Monte Piloso, per virtualem exhibitionem sui actualis concursus.

4. Habetur veritas resolutionis, ex eo quòd *partit*. 4. sufficienter ostendimus, posse videri Deum intuitiuè absque lumine gloriæ, in quo casu necessariò deberet essentia diuina vniri potentiæ intellectiuæ beati, & ipsam potentiam in actu primo visionis beatificæ constituere.

93. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. Obiicies 1. Illud commune effatum. *Idem manens, idem semper facit idem*, quòd si absque lumine gloriæ essentia diuina vniretur intellectui beati, nihil noui acquireret intellectus beati, & per consequens non posset exire in actum visionis beatificæ; vt ergo exiret in actum, deberet supra eius potentiam ordinariam aliquid extraordinarium poni.

Respondeo poni ipsam manifestationem diuinæ essentiæ, quæ est causa cur potentia nouum, & supernaturalem actum eliciat, & quòd nouo modo exerceat suam potestatem, nempe agendo nouiter de potentia absoluta, cùm primò non ageret nisi de potentia ordinaria, seu ordinata, tuncque lumen naturale esset quodammodo maioris vigoris, idest, lumen naturale, cùm consideratur, vt inclusum in potentia ordinaria, est minoris vigoris, quàm cùm consideratur, vt inclusum in potentia absoluta.

Quòd si instes, lumen illud cum intellectu cognoscit Deum, aut supra lumen naturale, aut non; si est supra lumē naturale, ergo est supernaturale; si naturale, ergo naturaliter intellectus creatus videret Deum; Respondeo, quòd illud lumen esset supra lumen naturale potentiæ ordinariæ, non tamen supra lumen naturale potentiæ absolutæ, & ita respondet de Bacone; sed ego dicerem, quòd esset simpliciter lumen naturale, excitatum tamen vehementiùs ab obiecto beatifico; experientia enim compertum est, quò quò magis obiecta excitant potentiam, eò vehementiùs agunt potentiæ, dummodò obiecta non sint læsiua potentiæ; obiectum autem beatificum cùm sit valdè potens, potenter excitat potentiam intellectiuam; nec enim est læsiuum potentiæ; vnde etsi non daretur lumen gloriæ ad excitandam & proportionandam potentiam obiecto; attamen ipsummet obiectum moueret intellectum creatum ad agendum secundum vltimum gradum suæ excitationis.

Et ad horum confirmationem valet istud Axioma, receptibile, non modò in Physicis, sed & etiam in moralibus, hoc est pro omni statu, & conditione hominum, *sæpe variamur obiecta, non tamen variantur potentiæ*: eadem ergo potentia inuariata manens, mouebitur à diuersis obiectis; ab obiecto quidem naturali mouebitur ad actionem, & operationem naturalem, ab obiecto supernaturali ad operationem supernaturalem, sicque non variabitur potentia, sed obiectum; non variatur (inquam) potentia secundum suam entitatem, licet varietur secundum modum; penes enim obiectum naturale seruat modum potentiæ ordinariæ, at penes obiectum supernaturale seruat modum potentiæ supernaturalis, & absolutæ.

Obiici potest 2. vt forma intelligibilis vniatur potentiæ intellectiuæ requiritur dispositio ex parte potentiæ intellectiuæ, sed lumen gloriæ est dispositio necessaria, vt vniatur diuina essentia in ratione formæ intelligibilis intellectui beati, ergo lumen gloriæ est omnimodè necessarium, & proinde essentia diuina non potest se vnire intellectui beati per modum luminis gloriæ.

Respondeo, negando maiorem; quando enim obiectum est intelligibile, & potentia est intellectiua, nulla alia videtur requiri dispositio, saltem de potentia Dei absoluta, de qua est sermo in præsenti; quòd autem intellectus creatus sit improportionatus de se, hoc nihil refert, vt pluries in præcedentibus explicatum est; nam tunc sese accommodat obiectum potentiæ, & seipsum ipsi proportionat absque vlla dispositione; inter enim intellectum, & intelligibile sufficiens est proportio, saltem de potentia Dei absoluta.

Fatetur Bannes, Deum esse præsentem in esse rei, & in ratione causæ efficientis, & conseruantis,

uantis, intimè in omnibus rebus, & multò magis in intellectu; ex quo, saltem tacitè, vult inferre Bannes, quòd licet sit hoc modo præsens intellectui beati, non tamen est præsens in esse intelligibili; sed rectè certè infertur, est præsens in esse rei, ergo si vult, etiam est præsens in esse intelligibili; ratio est, quia esse intelligibile, seu quòd Deus sit intelligibilis ab intellectu creato, nihil aliud requiritur, quàm quòd Deus sese manifestet intellectui creato; sed quid repugnat, quin manifestet suam entitatem, vbi est præsens in esse rei: certè nulla in hoc videtur implicantia; se enim habet Deus respectu nostri (si magna licet componere paruis) sicut speculum peplo coopertum, speculum illud licet sit immensum, & vbique, quandiu tamen erit velo coopertum, non videbitur; at statim atque retrahitur velum, apparet præsentibus: ita Deus est speculum in cuius intuitu sita est nostra beatitudo, & nunquam videbimus, quæ sunt in illo speculo, nisi remoto peplo: potest autem absque vlla implicantia remoueri, nam remotio illa nihil est aliud, quàm libera Dei manifestatio.

Deus ergo est vbique in esse rei, in esse conseruantis, &c. non tamen in esse intelligibilis, sed solùm vbi sese manifestat, id est, vbi remouet velum; cùm ergo sit præsens intimè intellectui creato entitatiuè, si tunc remoueat velum, hoc est si se manifestet, illicò videbitur, vnde argumentum Bannis est contra ipsum; sic enim arguam, Deus est intimè præsens intellectui beato, præsens inquam in esse rei, etiam absque lumine gloriæ, ergo & potest esse præsens ipsi in esse intelligibili absque lumine gloriæ, quia (vt dixi) præsentia in esse intelligibili nihil est aliud, quàm remotio pepli: illa autem remotio rite fieri potest absque lumine gloriæ, quia manet in sola Dei voluntate, seu voluntaria manifestatione suæ essentiæ, quæ manifestatio sese tenet ex parte Dei, non autem ex parte potentiæ intellectiuæ creatæ.

Obiiciunt principaliter, & ex professo Salmanticenses directè contra resolutionem, & est vnica, & fundamentalis ipsorum ratio contra doctrinam à nobis traditam; obiiciunt (inquam) hoc modo; repugnat Deum vniri in ratione formæ, aut alicuius alterius rei per se, & ab intrinseco petentis, quòd finiatur, & limitetur, quoad suam entitatem, & perfectionem per id in quo recipitur, alioquin Deus, vt sic vnitus, esset secundum suam entitatem simul infinitus, & finitus; sed lumen gloriæ eleuans potentiam inferioris ordinis ad hoc vt ex parte sua sit proximè visiua Dei petit per se, & ab intrinseco, vt commensuretur cum intellectu creato, & finiatur, atque limitetur per illum, ergo repugnabit Deum vniri cum ipso in ratione luminis, & proinde quòd visio eliciatur absque lumine creato, & in eadem potentia intellectiua inhærente; patet consequentia, quia non sufficit influxus concomitans Dei in ipsam visionem, sed requiritur, vt Deus influat aliquid præuium in intellectum, & per consequens aliquid habens rationem luminis gloriæ, seu virtutis proximè visiuæ Dei, quæ sola dicto intellectui deest.

Confirmant fuse hanc rationem Salmanticenses, sed tota vis illius confirmationis consistit in hoc, quòd si Deus vniretur potentiæ intellectiuæ in ratione luminis gloriæ deberet vniri in esse entitatiuo, non autem in esse intelligibili solùm; at repugnat quòd Deus vniatur in esse entitatiuo alicui, quia deberet vniri vt actus, & forma; at hoc implicat, actus enim in esse entitatiuo alteri vnibilis adæquatè diuiditur in actum, qui habet veram rationem formæ informantis, vel veram rationem termini, non potest autem vniri ratione termini, per modum luminis gloriæ, quia lumen gloriæ non habet rationem termini sed rationem principij actiui; non etiam vt forma informans, essentia enim nequit informare in esse naturali, & entitatiuo; at lumen sic informare debet, ergo essentia diuina non potest vniri intellectui creato per modum luminis gloriæ.

Respondeo ad hæc: ad rationem quidem nego, quòd in illo casu Deus finiretur, aut limitaretur, sicut neque finitur, neque limitatur Verbum diuinum, dùm terminat naturam humanam; quòd si dicas esse disparitatem, quia Verbum se habet in ratione termini, lumen verò gloriæ in ratione formæ eleuantis potentiam, & cum ea concurrentis ad visionem; at hæc differentia non tollit vim responsionis: nam tam repugnat finiri, ac limitari Deum in ratione termini, ac in ratione formæ, & principij actiui: negandum est ergo quod finiretur, sed potiùs quòd finiret, & limitaret, seu determinaret potentiam intellectiuam ad tantam, & tantam visionem; infinita enim remanens essentia diuina daret finito modo vnicuique intellectui, quod vnusquisque sibi postulat iuxta, & commensurabiliter, ad sua merita. Imò nequidem lumen gloriæ limitatur ab intellectu, sed potiùs limitat intellectum; quòd autem infinitum limitet, ac determinet finitum ad tantam, vel tantam visionem, nihil vetat; licet enim Deus de se sit infinitus, finito tamen modo sese manifestat beatis: ergo similiter infinitus manens, determinaret modo finito intellectum ad tantam, vel tantam visionem: ad consequentiam dic, ipsam omninò esse falsam; nec enim requiritur, de potentia Dei absoluta, vt Deus influat aliquid præuium in intellectum, esto id fiat de potentia ordinaria.

Ad Confir. nega, esse impossibile Deum vniri potentiæ in esse entitatiuo; & cùm instatur, ergo in ratione formæ informantis, nego: cùm verò instatur, forma, & actus diuiduntur adæquatè in actum, qui habet veram rationem formæ informantis, vel veram rationem termini, hoc absolutè negandum est; nam forma seu actus diuiditur in actum, seu formam informantem, & in formam assistentem; in illo ergo casu diuina essentia non esset forma informans sed assistens, & confortans, forma autem sic assistens, & confortans nullam secum importat imperfectionem, benè tamen forma informans ab intrinseco, & immersa in materia, non autem forma informans ab extrinseco, sicut est forma assistens; Angeli enim mouentes cœlos ex hoc (quòd sint formæ assistentes cœlorum, nullam hauriunt ex hoc imperfectionem, imo secundum aliquos Theologos) Verbum terminat humanitatem in ratione formæ etiam informantis extrinsecè, non tamen informantis intrinsecè, quare nullam ex hoc sortitur imperfectionem.

§. XII.

An lumen gloriæ concurrat actiuè etiam ad vitalitatem visionis beatificæ?

94. Quæritur vtrum lumẽ gloriæ concurrat præcisè & formaliter ad vitalitatem intellectionis.

INquirunt Meratius *disp.13.sect.1. in fine*, Nazarius *in art.5. q.12. controu. 2. in 4. recolendum est, &c.* Fasolus *in art.9.q.12. dub.9.* attingit Vasquez *disp.47.num.36.* affirmant citati; contraria tamen opinio mihi videtur verior.

Decisio.

POtiùs consistit apparentia partis negatiuæ, in solutione argumentorum partis affirmatiuæ, quàm in multiplicitate rationum: nonnullas tamen adducemus, sed præsertim insistemus solutioni rationum Nazarij, & Fasoli, qui præ cæteris vberiùs, & acriùs conantur defendere lumen gloriæ non concurrere ad solam supernaturalitatem, sed etiam ad vitalitatem, similiter intellectum concurrere non solùm ad vitalitatem, sed etiam ad supernaturalitatem.

95. Determinat Author solùm concurrere lumen gloriæ ad supernaturalitatem & non ad vitalitatem.

Resolvtio: lumen gloriæ non concurrit præcisè, & formaliter ad vitalitatem intellectionis, sed solùm ad supernaturalitatem: probant aliqui, vt Scotistæ, ex eo quòd intellectus est causa visionis, quantum ad substantiam actus, quæ substantia actus est naturalis; at verò lumen gloriæ est causa quoad modum actus, hoc est, est causa quoad supernaturalitatem, non (inquam) vtor hac ratione, quia supponit habitus supernaturales concurrere tantummodò ad modum actus, potentiam verò ad substantiam actus, quam substantiam actus volunt Scotistæ esse naturalem: sed hac de re alibi.

Probatur ergo aliter; primò, vt aliqua causa concurrat ad aliquem effectum, debet ipsum aliquo modo continere; sed lumen gloriæ non continet vitalitatem, ergo nullo modo concurrit ad eam. Maior fundatur in Axiomate illo communi, *nemo dat quod non habet, aut formaliter, aut eminenter*; at lumen gloriæ neque formaliter neque eminenter continet vitalitatem, inferius enim non continet, neque formaliter, neque eminenter superius, sed è contra potiùs: gradus autem inanimatus non est vitalis, sed inferior est gradu viuentis; vnde secundum hoc, lumen gloriæ est inferius potentia vitali, licet quoad aliud, nempe quoad supernaturalitatem sit quid superius; at non est nunc sermo de supernaturalitate, sed solùm de vitalitate.

96. Obiectiones proponuntur.

Respondet Fasolus, quòd hoc fundamentum esse infirmum, patet non solùm ex causis partialibus heterogeneis, cuiusmodi sunt intellectus, & lumen gloriæ; nam species in se formaliter non cognoscitiua, neque vitalis concurrit ad vitalem actum, & cognitionem simul cum potentia cognoscitiua, & omnis habitus etiam naturalis, non habens in se vitalitatem, concurrit cum potentia vitali ad actum vitalem; sed etiam patet ex causis partialibus homogeneis, nam duo luminosa v. g. intensa vt tria concurrunt ad lumen intensum, vt 4. aut saltem concurrunt ad eosdem gradus producendos in longiorem sphæram, ad quem effectum singula luminosa per se non habebant sufficientem potentiam; ergo potest aliqua virtus esse insufficiens ex se facere aliquem effectum, quem tamen facere possit, & verè attingat si coagat cum alia: ratio à priori est, quia causæ partiales non agunt per se, sed agunt vt partes vnius causæ totalis, quæ ex illis partialibus coalescit, aguntque per vnam solùm actionem, quæ tota est ab vna causa, & tota ab alia, non tamen totaliter: & quamuis visio beatifica sit supra vires intellectus, & supra vires luminis gloriæ; attamen non est supra vires totius compositi ex lumine gloriæ, & intellectu: nam lumen cum intellectu fit quodam modo vitale, & intellectus cum lumine quodam modo supernaturalis: vt ergo lumen gloriæ concurrat ad vitalitatem, sufficit quòd sit habitus ordinatus ad perficiendum, & eleuandum principium vitale, scilicet intellectum.

97. Satisfit obiectionibus.

Respondeo ad hæc, falsum esse, speciem concurrere ad vitalitatem actus, licet ad actum vitalem concurrat; concurrit enim solùm ad determinationem, vt communiùs docetur *in libris de anima*; dùm autem dicitur, virtus ex se insufficiens facere aliquem effectum, potest cum alia causa illum præstare, concedo quòd id possit cum alia causa homogenea; at si sermo sit de heterogenea, nego, quod id possit sub ea formalitate, qua alia causa; lumen ergo gloriæ, & intellectus, vt causæ totales, & principales efficiunt visionem beatificam, vt causæ heterogeneæ, sed intellectus eam efficit sub ratione intellectionis, lumen verò gloriæ sub ratione supernaturalitatis, quæ duæ formalitates imbibuntur ad inuicem formaliter, quamuis à diuersis oriantur causis, sibi tamen inuicem, seu mutuò subordinatis.

Dùm verò subditur, quòd intellectus, & lumen agunt per vnam actionem, per vnam realiter, concedo, per vnam formaliter, nego; concedo autem quòd tota visio beatifica non est supra vires intellectus, & luminis coniunctim; at hoc non impedit, quin supernaturalitas oriatur solùm à lumine, & intellectio ab intellectu: & cùm dicitur lumen fit vitale cum intellectu, fit vitale concomitanter, concedo, fit vitale formaliter, & elicitiuè, nego; Item quòd intellectus fit supernaturalis, concomitanter, concedo, formaliter, & elicitiuè, nego; negandum quoque est, habitus naturales superadditos potentiis vitalibus per se, & de se, ac formaliter concurrere ad vitalitatem.

Ex his patet, quomodo responsio Fasoli infirmare intendentis fundamentum nostræ resolutionis, sit valdè infirma, & quomodo ruinosè fulciatur super speciem impressa sensitiua, quæ potiùs fauet nobis; nam sic arguam, eo modo concurrit ad visionem beatificam lumen gloriæ, quo species impressa albi ad visionem albi; sed species albi non concurrit ad vitalitatem visionis albi, sed tantùm ad determinationem, nempe quòd sit visio huius albi, ergo nec lumen gloriæ concurret ad vitalitatem visionis beatificæ; maior (cæteris paribus) manifesta est; minor probatur, sicut potentia visiua non est præcisa causa visionis albi A. in quantum est visio albi A. ita nec species est præcisa causa visionis in quantum visio est vitalis actio; quia enim potentia visiua est indifferens ad videndum album

bum A, & ad videndum album B, ideò debet determinari ad videndum album A. potiùs, quam ad videndum album B. per speciem impressam ab albo A, ergo quòd visio A, sit visio A, prouenit ab ipsa specie, non autem præcisè, & formaliter ab ipsa potentia visiua, quia (vt dixi) de se est indifferens ad videndum album A, vel ad videndum album B, vnde ponitur in actu primo, seu quòd sit in actu primo ad videndum A, hoc habet à specie, ergo quòd in actu secundo videat A, hoc habebit etiam à specie; quod enim ponit in actu primo potentiam, concurritque cum ea, debet ipsi attribui formalitas effectus correspondens actui primo, in quo species posuit potentiam.

Obiicit Fasolus, nisi lumen gloriæ concurreret ad vitalitatem, sed solùm ad supernaturalitatem; hoc prouenitet, quia visio beatifica est naturalis secundum substantiam, & supernaturalis secundum modum solùm; at hoc falsum est, nam est supernaturalis secundum substantiam, & vitalis etiam secundum modum; probat, quia, præciso quocumque modo, visio beatifica est visio Dei, ergo substantialiter est supernaturalis, quia substantialiter excedit vires naturæ, item ille modus est vitalis, prouenit autem à lumine gloriæ, ergo vitalitas est etiam à lumine gloriæ.

Respondeo, transeat maior, alibi enim disputabitur, an actus dilectionis supernaturalis, an visio beatifica, & huiusmodi actus sint tantùm supernaturales, secundum modum; & cùm subditur visio beatifica est visio Dei, ergo substantialiter supernaturalis, & hoc nego: cùm instatur, substantialiter excedit vires naturæ, hoc item nego, excedit enim solùm secundum modum; Item nego, quòd ille modus in recto sit vitalis, sed solùm est modus actus vitalis. Alij verò negabunt maiorem argumenti, dicentque visionem beatificam esse totam substantialiter vitalem, & totam supernaturalem, non tamen totaliter; illam tamen vitalitatem prouenire ab intellectu, & totam illam supernaturalitatem prouenire à lumine gloriæ.

Obiicit 2. Omnis actio terminatur ad rem in singulari, & proinde vna actio efficit omnes gradus, & genericos, & specificos, & indiuiduales, ergo actio intellectus fertur in visionem Dei, & quatenùs est visio, & quatenùs est visio Dei, seu supernaturalis; sicut enim hic singularis actus est visio, & talis visio; ita singularis actus fertur in visionem, & in talem visionem, hoc est, in supernaturalitatem, & in vitalitatem, alioquin tot forent multiplicandæ actiones, quot sunt gradus Metaphysici, & proinde in visione beatifica deberent dari plures actiones; nam visio beatifica est visio, est beatifica, est vitalis, est qualitas, est cognitio, &c. at hæc introducere videtur maximè ridiculum.

Respondeo, concedo vnam actionem realem alicuius agentis totaliter efficere omnes gradus; at nego de vna actione alicuius agentis non totaliter, vt in præsenti; nam licet intellectus sit agens totale respectu visionis beatificæ, non est tamen agens totaliter; sicut Deus cum causis secundis concurrens, non est agens totaliter, quamuis sit agens totale in suo ordine: negandum ergo est, quòd intellectus feratur in visionem Dei, quatenùs supernaturalis est, nisi identicè, non autem formaliter; identicè dico, quia supernaturalitas, & vitalitas in visione beatifica identificantur realiter, quamuis non formaliter: gradus enim Metaphysicales distinguuntur inter se formaliter, seu ex natura rei, iuxta veriorem, nempe Scotisticam doctrinam; non tamen ex hoc sequitur, quòd tot debeant multiplicari actiones, quot sunt gradus Metaphysicales, sed solùm quot sunt gradus Metaphysici, quos repugnat oriri ex eodem principio, & causa, sicut in præsenti, implicat autem quòd vitalitas procedat à principio non vitali, & supernaturalitas à principio non supernaturali.

Obiicitur 3. Lumen gloriæ concurrit ad vltimam differentiam visionis beatificæ; sed illa vltima differentia est quid vitale, ergo lumen gloriæ concurrit etiam ad vitalitatem; maior patet, nam concurrit ex dictis ad totam visionem, ergo & ad vltimam differentiam visionis; minor probatur, vltima differentia est quòd sit visio intellectiua, & intuitiua Dei; at visio intellectiua & intuitiua est quid vitale, ergo vltima differentia visionis beatificæ est quid vitale.

Respondeo negando minorem: vltima enim differentia non est ipsa vitalitas, sed est visio Dei in quantum Dei, non in quantum visio; ly *(in quantum Dei)* dicit supernaturalitatem, non autem vitalitatem; euidens enim est quòd vitalitas non est gradus differentialis ipsius visionis beatificæ, alioquin, cùm omnis visio etiam corporea sit vitalis, omnis visio esset visio beatifica, vbi enim est eadem ratio differentialis, ibi est eadem res, & idem effectus; sed per te vitalitas est vltima differentia visionis beatificæ; vitalitas autem reperitur etiam in visione albi, ergo visio albi esset visio beatifica.

Obiicitur 4. & fusissimè, hoc modo: opposita sententia non saluat dictum Viennensis Concilij de lumine gloriæ eleuante intellectum ad videndum Deum; si enim lumen eleuat ad videndum Deum, ergo ad producendum actum visionis Dei, quæ visio est supernaturalis: item nullum agens dicitur eleuari ad producendum effectum, qui non est supra suas vires; sed visio quatenùs vitalis non est supra vires intellectus, sed solùm quatenùs supernaturalis, seu quatenùs visio Dei in se; ergo lumen eleuat intellectum præcipuè ad producendum supernaturalitatem visionis, & sine hac efficientia non potest verè saluari eleuatio intellectus à lumine gloriæ.

Præterea, si intellectus non concurrit nisi ad vitalitatem, ergo concurrit vt causa principalis, ergo vt connaturalis, quia omnis causa principalis dicitur, ex eo quòd in sua intrinseca natura habeat virtutem proportionatam, & similem effectui, ergo non concurrit vt eleuatus, quod est contra Concilium. Deinde lumen non eleuat intellectum ad aliquem effectum, nisi actiuè concurrendo ad illum effectum; sed ex Concilio lumen eleuat ad videndum, ergo concurrit ad visionem, quæ essentialiter est quædam vitalitas; præsertim cùm in actu visionis Dei præstantior sit ratio supernaturalitatis, quàm ratio vitalitatis; ergo si lumen concurrit ad illam, multò magis ad istam poterit concurrere. Deinde in naturalibus nullus datur habitus naturalis, qui concurrat solùm ad naturalitatem, non autem ad vitalitatem, ergo nullus datur habitus supernaturalis, qui concurrat solùm ad supernaturalitatem, non autem ad vitalitatem,

tatem, eo maximè, quia in supernaturalitate habitus habet rationem potentiæ vitalis; at in naturalibus habitibus, habet rationem solius facilitatis; vitalitas verò à potentia respicitur, multò magis quàm à facilitate.

Confir. quia alioquin fingendus erit habitus pro visione beatifica, qui concurrat solùm ad spiritalitatem, & non ad supernaturalitatem, nec ad vitalitatem. Item & ad corporeitatem sensationis, & non ad vitalitatem. Deinde si lumen gloriæ concurrit solùm ad supernaturalitatem, idem erit dicendum de Charitate, & aliis habitibus supernaturalibus, & ideò liberum arbitrium non indigebit auxilio speciali gratiæ, ad eliciendos actus meritorios vitæ æternæ, quia eo neque indigeret ad producendam supernaturalitatem, quia ea non producitur à potentia naturali, sed à solo habitu, neque indigeret ad producendam vitalitatem, quia ea produceretur à potentia, vt à causa naturali principali.

Vlteriùs si actio intellectus beati, qua beatus ad visionem Dei concurrit, non attingeret supernaturalitatem, nec etiam attingeret naturalitatem, quia illa vitalitas, quæ sola dicitur attingi, neque est supernaturalis, neque naturalis, at quis hoc capere potest, cùm enim actio sit singularis, non potest habere pro termino aliquid indifferens. Denique si lumen nihil habet aliud efficere, quàm puram supernaturalitatem, erit omninò superfluum, quia cùm ad hanc visionem debeat necessariò concurrere diuina essentia, essentia autem diuina habeat connaturalissimam aptitudinem ad supernaturalitatem beatificæ visionis producendam, esset superfluum multiplicare aliam formam pro supernaturalitate; at hoc est contra Concilium, quare concludit Fasolus, quòd contraria doctrina reddit contemptibilem, & incredibilem doctrinam fidei: hactenùs fusè satis, & satis rationabiliter Fasolus.

Respondendum tamen ad singula & 1. quidem, saluatur rectè Concilium: nam lumen eleuat intellectum ad visionem Dei, ita tamen, quòd visio sit ab intellectu, supernaturalitas à lumine: est autem Visio Dei supra vires intellectus, vnde est ipsi supernaturalis, non ita tamen quòd supernaturalitas petatur ab intellectu, sed à lumine: dicitur verò eleuatus intellectus, & concurrere ad visionem Dei, non in quantum coagit lumini, sed in quantum intellectionem elicit supernaturalem, quamuis supernaturalitas non habeatur ab ipso intellectu, & quia illa tota actio realiter est eadem, ideò intellectus dicitur elicere visionem supernaturalem; at nisi adesset lumen gloriæ, non diceretur elicere visionem supernaturalem, sed tantùm ly *visionem*; in quantum autem dicitur eleuatus concurrere, in quantum cum ipso concurrit lumen gloriæ, vnumquodque tamen agens in genere suo, intellectus in genere visionis; lumen in genere supernaturalitatis.

At cùm dicitur, intellectus concurrit in genere naturæ, vel in genere agentis eleuati. Respondeo in genere agentis eleuati; & cùm instatur, lumen eleuat ad videndum ex Concilio; at videre, est quid vitale, ergo eleuat ad vitalitatem, & per consequens lumen etiam concurrit ad vitalitatem. Respondeo negando, lumen eleuare ad visionem, sed ad talem visionem, scilicet ad supernaturalem; si dicas, sed in quantum supernaturalis, in tantum vitalis.

Respondeo specificatiuè, concedo, reduplicatiuè, nego; & cùm subditur, lumen concurrit ad supernaturalitatem, ergo à fortiori ad vitalitatem, quod enim concurrit ad maius, concurrere etiam censetur ad minus; at supernaturalitas est quid maius vitalitate, ergo, &c. Respondeo, quod concurrit ad maius in eodem genere, concedo, in diuerso, nego; at vitalitas est quid diuersum à supernaturalitate, nam supernaturalitas potest oriri ex aliquo non vitali; at vitalitas nequit oriri à principio non vitali, quale est lumen gloriæ.

Ad aliud de habitu naturali, nego habitus naturales concurrere ad vitalitatem; omnis enim vitalitas proficiscitur à potentia vitali; nego quoque habitus supernaturales habere rationem potentiæ vitalis, alioquin & ipsum lumen gloriæ posset elicere se solo visionem beatificam, & sic esset beatum absque intellectu. Ad instantiam, ergo debebit dari habitus, qui concurrat ad spiritalitatem, hoc nego, quia non implicat procedere ab eodem principio supernaturalitatem, & spiritalitatem; Imò supernaturale trahit secum spiritale; maximè enim dubium est, an possit produci aliqua qualitas corporalis supernaturalis; at vitale, & supernaturale non se inferunt, imò de se postulant diuersa principia in creaturis; vitale enim elici potest rectè à creatura, non tamen supernaturale, absque superaddito principio supernaturali.

Ad illud de Charitate dic, quòd voluntas concurrit ad amorem, Charitas verò, & auxilium gratiæ ad supernaturalitatem; & cum instatur, ergo voluntas non concurret ad supernaturalitatem, non concurret se sola, sed concurret cum gratia; cùm enim ille actus meritorius sit, & vitalis, & supernaturalis totus, non tamen totaliter: vt est totus vitalis, hoc habebitur ab ipsa voluntate; at quòd sit supernaturalis ab ipsa gratia; aut certè dici poterit, & fortè meliùs, quòd licet intellectus concurrat etiam ad supernaturalitatem, non tamen statim ob id inferendum est, quòd lumen concurrat ad vitalitatem; & ratio discriminis est, quia intellectus eleuatus per lumen, & voluntas eleuata per auxilium gratiæ, fiunt ordinis supernaturalis, & proinde possunt concurrere ad ipsam supernaturalitatem; at lumen positum in potentia vitali nunquam potest induere rationem vitalitatis, propter implicantiam, quæ est, quòd repugnat vitalitatem, & principium vitale non radicari in principio viuente, quæ radicatio, & dependentia à principio viuente, est omninò intrinseca, & per consequens quod non radicatur ab intrinseco in principio viuente nunquam potest rationem principij vitalis induere; lumen autem gloriæ, & si insit potentiæ vitali, hoc tamen fit ab extrinseco.

Ex quibus facile est soluere pleraque allata à Fasolo; ex quo etiam respondetur ad illud, quod vlteriùs obiicitur, nimirum, cùm visio beatifica sit singularis, debet attingere vitalitatem naturalem, aut supernaturalem; non naturalem, quia ibi nulla est vitalitas naturalis, sed omnis est supernaturalis, ergo attingit supernaturalitatem, potest (inquam) concedi, quòd attingat supernaturalitatem, non tamen ob id continuò sequitur,

quitur, quòd lumen gloriæ attingat vitalitatem; Aut dici poterit, quod attingat supernaturalem vitalitatem, non quidem reduplicatiuè, sed specificatiuè, hoc est attingit vitalitatem, quæ est supernaturalis, quæ tamen supernaturalitas producitur a comprincipio, scilicet à lumine gloriæ.

Ad *vltimum*, nega fore superfluum lumen gloriæ; nam Deus, seu diuina essentia concurrit, præsertim ad talem supernaturalitatem; at lumen gloriæ ad supernaturalitatem; & concedo quidem de possibili quòd sola essentia diuina concurrens cum potentia daret supernaturalitatem dando talem supernaturalitatem; attamen, vt visio beatifica de facto conuenientiori modo eliciatur, æquum fuit, vt à principio magis conformi, & proportionato eliceretur, nempe à principio supernaturali, scilicet potentia affecta lumine gloriæ; Concilium autem loquitur de facto, non autem de possibili: quare licet possit non dari lumen gloriæ, tamen conuenientiùs est, quòd detur, & de facto datur: non est verò multiplicare formas sine necessitate, quando ratio conueniens id exigit, vt in præsenti, præsertim sicut dixi, vt non modò obiectum, sed etiam principium eliciriuum sit proportionatum ipsi actioni, nam si daretur essentia concurrens absque lumine gloriæ, quamuis tribueret ipsi actioni supernaturalitatem, non tamen eam tribueret potentiæ, & proinde potentia ante accinctionem ad actum, non esset ritè proportionata obiecto.

Quædam quoque obiicit contra nostram resolutionem Nazarius, sed ex dictis facile est ea diluere, & valdè notandum est, distinguendas esse semper duas formalitates in vna entitate positas, in entitate (inquam) visionis beatificæ, & proinde licet concedi debeat, quòd ipse intellectus concurrit ad totam entitatem, & essentiam visionis beatificæ, & lumen item ad totam, non tamen lumen concurrit ad omnes eius formalitates, nempe non concurrit ad ipsam formalitatem vitalitatis; vnde cùm instatur, concurrit ad totam visionem, & ad totam entitatem, concedo, nego verò quòd concurrat ad omnes eius formalitates, quò fit, vt non dicatur concurrere ad totam entitatem totaliter.

Quòd si instetur, vt instat Nazarius, duo illa intimè includuntur in visione, scilicet vitalitas, & supernaturalitas, quæ secundum quandam appropriationem, siue adaptationem in duo solent reduci principia, nempe in ipsum intellectum, & in ipsum lumen gloriæ, & quia per lumen gloriæ intellectus fit deiformis, ac supernaturalis, inde est quòd supernaturalitas intimè vitalitatem imbibat, & vice versa sicut & intellectio naturalis tota est ab intellectu, tota à lumine naturali, & tota à principio intelligibili.

Respondeo duo illa, scilicet supernaturalitatem, & vitalitatem intrinsecè imbibi realiter, non tamen formaliter propter quam imbibitionem (vt ita loquar) intellectus dicitur concurrere ad supernaturalitatem, & lumen gloriæ ad vitalitatē; ideò verò dicitur intellectus fieri Deiformis, quia realiter, & identicè concurrit ad actionem, ad quam concurrit lumen gloriæ, & non modò per appropriationem, & adaptationem dicitur supernaturalis, sed vere, & propriè; quòd si fiat instantia, facultas concurrens ad id, cum quo aliud imbibitur, concurrit quoque ad illud imbibitum, concedo, quod concurrit realiter, & imbibitiuè, nego verò quod concurrit formaliter, & præcisè.

Obiicitur insuper; quod concurrit ad augmentum virtutis alicuius potentiæ, concurrit ad facilitatem, ad quam concurrit ipsa potentia; sed lumen gloriæ auget virtutem potentiæ intellectiuæ, quoad vitalitatem, ergo concurrit cum ea ad vitalitatem.

Respondeo, quòd concurrit ab intrinseco, concedo, quod concurrit ab extrinseco nego; lumen autem gloriæ concurrit ad visionem beatificam, ab extrinseco; quòd enim visio sit naturalis, aut supernaturalis, est ipsi visioni extrinsecum. Deinde negandum est, quòd lumen gloriæ augeat virtutem potentiæ intellectiuæ, quoad vitalitatem, cùm tota actiuitas vitalitatis, & intellectionis, sit à potentia intellectiua & vitali, alioquin, à non potentia proueniret effectus; non vitale autem, quale est lumen gloriæ, est non potentia respectu vitalis, vt de se patet, & ex dictis hactenùs.

Concludendum itaque, quod licet visio beatifica sit vnus realiter effectus, idemque; attamen à duabus proficiscitur causis, & sicut virtus vtriusque principij non est in eodem genere, ita nec effectus, fateor tamen identificari realiter effectum vtriusque, licet non formaliter; at principia, neque formaliter, neque realiter identificantur, nihil autem vetat eundem realiter effectum identificari realiter, quamuis principia sint realiter diuersa; diuersificatur tamen formaliter effectus, præsertim dùm principia sunt heterogenea, vt in præsenti; non dico, quòd diuersificetur effectus formaliter essentialiter, formalitate (inquam) sumpta pro essentia, sed formalitate Scotistica, hoc est, quòd in eodem effectu reali, & essentiali plures spectentur formalitates, seu rationes obiectiuæ.

---

§. XIII.

De modo vnionis Diuinæ essentiæ cum intellectu Beati & concursu cum eo ad actum visionis.

EXaminant Franciscus de Maytonis *in* 3. *dist.* 11. *quæst.* 1. Ferrariensis 3. *contra gentes c.* 51. Molina *disp.* 2. *in art.* 2. *quæst.* 12. *ibidem* Caietanus, Vasquez verò *super art.* 5. *quæst.* 12. Suarez *de attributis cap.* 1. Zanardus *art.* 2. *q.* 12. *quæst.* 2. Nazarius *ibidem contro.* 3. Saladi 1. 2. *quæst.* 3. *tract.* 2. *disp.* 5. *sect.* 3. Bannes *in art.* 2. *quæst.* 12. *dub.* 2. Salmanticenses *tract.* 2. *de Visione Dei disp.* 1. *dub.* 2. *&* 3. Angelus de Monte Piloso *disp.* 25. *art.* 8. *n.* 7. *& art.* 9. *num.* 8. Fasolus *in art.* 5. *quæst.* 12. *dub.* 3. Fauentinus *in* 3. *disp.* 34 *cap.* 2. Soto *in* 4. *dist.* 49. *q.* 2. *art.* 3.

Apud tenentes non dari species intelligibiles impressas, statim expedita maneret præsens controuersia; deberet enim dici, quòd intellectus beati per sympathiam, quam habet ad omnè intelligibile, percipiendum, attraheret ad se obiectum præsens; quare solùm requireretur præsentia obiectiua diuinæ essentiæ, qua posita præsentia, ipsa diuina essentia modo sympathiali vniretur intellectui beatifico, sympathialiterque solùm concurreret cum eo ad visionem; quid

quid sit vniri modo sympathiali, explicuimus *in libris de anima*: verùm quia hæc doctrina singularis est, & à nobis tradita potiùs disputandi gratia, quàm ex animo; ideò supponendo dari species intelligibiles

98. Quæritur, an essentia diuina vniatur cũ intellectu creato per modum speciei intelligibilis, aut quomodo?

Iam inquirimus, an essentia diuina vniatur cum intellectu creato per modum speciei intelligibilis, aut quomodo? item, an concurrat cum ipso intellectu ad ipsam visionem beatificam? supponimus item non dari species impressas, repræsentantes diuinam essentiam ab ipsa diuina essentia distinctas; hoc enim probatum est *part. 3. huius disputationis*, quamuis possint dari de possibili: cùm ergo diuina essentia per seipsam, hoc est, absque vlla specie, debeat vniri intellectui beati, controuertitur, quomodò debeat vniri? item quomodò ad visionem ipsam concurrat?

99. Referuntur varia authorum placita.

Duæ sunt partes huius controuersiæ, & circa vtramque discrepantes sententiæ; circa primam, est communis opinio, inter discipulos Diui Thomæ, quòd essentia diuina vnitur de facto cum intellectu beati per modum speciei intelligibilis, in ordine ad claram Dei visionem, & pro hac opinione euidentia satis adducit testimonia D. Thomæ Collegium Salmanticense; Fauentinus verò vult, quòd pro tanto essentia diuina vnitur intellectui beati in ratione speciei intelligibilis, quia vnitur, & coniungitur illi immediatè ad producendam intellectionem, eo modo, quo species ipsa intelligibilis vnitur intellectui, in ratione obiecti tantùm, non autem aliis modis, quia species cùm sit accidens, recipitur in intellectu, vt in subiecto; essentia autem diuina, cùm sit maximè substantia, non recipitur in intellectu, sed solùm sese illi constituit præsentem in ratione obiecti tantùm; vt de ea possit elicere visionem.

Nazarius varios modos dicendi refert: primus est, quem aliquando secutus est Caietanus, vt ipsemet Caietanus testatur, nempe, quòd species intelligibilis potest sumi, primo vt est forma inhærens intellectui, secundo, vt vicem gerit obiecti intelligibilis: *primo modo* concurrit per accidens ad actum intelligendi: *secundo modo* concurrit per se, est enim (*vt sic*) comprincipium intellectionis; quòd si sit aliquod intelligibile potens de se esse comprincipium intellectionis, absque eo quòd informet illud per seipsum, dicitur vniri intellectui, illumque in actu constituere, nulla præuia informatione; & hanc doctrinam recipiunt Molina, & Vasquez, & Suarez. Soto verò ait, quòd diuina essentia dicitur species intelligibilis, quia vnitur intellectui per seipsam, & constituit eum in actu primo, vt cum eo sit vnum principium intelligendi. Ferrariensis idem ferè dicit; nam vult diuinam essentiam esse speciem, idem esse, ac illam vniri intellectui, & facere vt ex eius vnione intellectus sit potens ad intelligendum, sed differenter ab aliis formis, quia aliæ formæ id præstant per speciem à se distinctam; at essentia diuina per seipsam.

Bannes verò dicit, quòd diuina essentia vnitur immediatè intellectui beatorum tanquam principale agens visionis, à quo dependet visio in fieri, & in conseruari, tanquam ab agente supernaturali, & speciali authore gratiæ, & gloriæ; vnitur tamen essentia diuina intellectui beato propriè in ratione speciei intelligibilis, ita vt visio beatifica dependeat à diuina essentia vt termino visionis, & tanquam à specie intelligibili.

His loquendi modis suum addit Nazarius, quem dicit esse Caietani *hic*, videlicet, quòd diuina essentia per seipsam vnitur mentibus beatorum prius natura in actu primo, quam in actu secundo, & vtroque modo, vt principium effectiuum, & formale visionis; *conclus.* verò prima absolutè pronuntiat, diuinam essentiam vniri per modum speciei intelligibilis intellectui beatorum, & *contron.* 4. affirmat implicare contradictionem, diuinam essentiam ab intellectu creato videri absque omni specie, hoc est aut creata, aut increata, quæ increata est ipsa diuina essentia, adinstar formæ intelligibilis, præsens intellectui beati; huic opinioni subscribit Zanardus: Aliqui (teste Fasolo), arbitrantur essentiam diuinam vniri intellectui beati mediante, & beneficio luminis gloriæ, ita quòd lumen gloriæ requiratur tanquam passiua, seu materialis dispositio ad hoc, vt essentia diuina vniatur intellectui loco speciei intelligibilis.

Quoad secundam partem, an videlicet concurrat essentia diuina effectiuè ad visionem? Bannes hoc negat, & ait, quòd solùs intellectus cum lumine gloriæ elicit visionem beatificam efficienter; opposita tamen sententia est communior, tam apud Thomistas, vt videre est apud citatos, tùm apud Scotistas, vt videre est apud Angelum à Monte Piloso; Mayronis tamen videtur in contrarium, *loco enim citato conclus.* 5. ait, quòd essentia diuina non est principium partiale actus beatifici, se tamen postea explicat dicens, quòd hoc non debet intelligi reduplicatiuè hoc est, essentia, vt essentia est, quia vt sic ageret necessariò, sed essentia vt voluntas est, seu essentia beneficio voluntatis: & hoc certè dictum est conforme doctrinæ aliorum Scotistarum dicentium post Scotum, quòd essentia diuina non concurrit immediatè, sed mediante voluntate; hos varios dicendi modos in medium placuit adducere, vt tandem in re ipsa eos maiori ex parte concordare ostenderem.

DECISIO.

PRima resolutione ostendemus, necessariò fatendum esse, essentiam diuinam sese habere ad intellectum beati per modum formæ intelligibilis; in *altera* verò probabitur, essentiam diuinam concurrere effectiuè ad visionem beatificam, cùm intellectu beati; postea verò, si quid sit speciale, censura dignum in præallatis opinionibus, dicemus.

RESOLVTIO prima: negari non posse existimo, quin essentia diuina vniatur intellectui beati, per modum speciei intelligibilis, secundum omnia munia speciei intelligibilis impressæ, excepta inhærentia; hæc vltima pars manifesta manet, quia Deus non potest subire imperfectiones accidentis; at inhærere est quædam imperfectio in accidente, nam ideò substantia dicitur perfectior accidente, quia per se subsistit, & est ad se, nullo autem modo inhæret. 100. Resoluitur quod essentia diuina vniatur intellectui beati per modum speciei intelligibilis.

Quòd si dicas: quod est de essentia alicuius, non est imperfectio, at inhæsio est de essentia accidentis, præsertim secundum Thomistas, loquendo

loquendo de inhærentia aptitudinali, ergo inhærere nõ est imperfectio. Respondeo ad maiorem, concedo non esse imperfectionem, absolutè loquendo, respectu eius rei, de cuius est essentia; at nego non esse imperfectionem comparatiuè ad aliud; comparatiuè ergo ad Deum inhærere esset summa imperfectio, quia, vt sic, Deus esset in alio, & non per se neque ad se; in hac autem parte vltima resolutionis conueniant necesse omnes, qui defendunt essentiam diuinam vniri intellectui beati, per modum speciei intelligibilis, quæ est 1. pars resolutionis, & iam probanda.

101. Probatur conclusio, & respondetur obiectionibus, & dantur solutiones.

Probatur autem meo iudicio hunc in modum efficacissimè; inter obiectum, & potentiam debet esse vnio, debet esse proportio, debet quoque esse assimilatio; at nisi essentia diuina proponeretur, ac vniretur intellectui per modum formæ intelligibilis, neque esset proportio, neque vnio, neque assimilatio: probatur, nisi proponeretur in esse intelligibilis formæ, proponeretur in esse rei solùm, intellectus verò in esse intelligentis, ergo nulla assimilatio; quando enim intellectus intelligit, spectatur non in esse rei, sed in ratione potentiæ intellectiuæ; ergo sicut intellectus in esse intelligentis assurgit ad visionem beatificam, seu ad obiectum beatificum; ita obiectum beatificum, debet ipsi correspondere in esse intelligibilis; omni enim intelligenti debet correspondere obiectum intelligibile; at in visione beatifica intellectus beati se habet in ratione intelligentis, ergo & ipsa diuina essentia se debet habere in ratione intelligibilis, & per consequens in ratione speciei intelligibilis; quod probo, id præstat diuina essentia per se erga intellectum, quod præstant obiecta distantia, per species; sed obiecta distantia vniuntur potentiæ intellectiuæ per species, seu beneficio specierum intelligibilium, ergo dùm diuina essentia vnitur intellectui beati, id facit adinstar speciei intelligibilis.

Deinde aut id facit in ratione formæ naturalis, aut in ratione formæ intentionalis; non 1. quia intellectio est actio intentionalis, ergo fertur circa obiectum, quod se habet in esse intentionali, esse autem intentionale obiecti ad intellectum est species intelligibilis; igitur cùm diuina essentia induat, respectu intellectus creati beatifici, esse obiectiuum intentionale, necesse est dicere, quòd se habeat ad intellectum per modum speciei intelligibilis.

2. Probari potest resolutio, supposita opinione magis communi de verbo expresso à beatis per visionem beatificam; verbum illud nihil est aliud, quàm species expressa intelligibilis, item est proles, & fœtus mentis: species autem expressa cùm sit fœtus, debet aliquo veluti semine proficisci; illud autem semen est ipsum obiectum; sed non potest esse ipsum obiectum in esse reali, & materiali spectatum, quia esse reale non est semen fœtus intentionalis, ergo debet esse ipsum obiectum in esse intentionali spectatum, quod esse intentionale, aut est species impressa, quando videlicet obiectum non est intimè præsens, in esse intelligibili, ergo quando erit intimè præsens, vt in præsenti, erit equidem obiectum per se se habens ad modum speciei intelligibilis. Et confirmatur, quia quando aliquid facit per aliud, quod deberet facere per se, si posset, facit sub eadem ratione, qua faceret per seipsum, si posset; & vice versa, quando aliquid facit per seipsum, quod consimilia agentia faciunt, per aliud, tunc debet illud facere sub eadem ratione, qua alia agentia faciuntper aliud; sed alia obiecta intelligibilia vniuntur per species intelligibiles potentiæ intellectiuæ, ergo diuina essentia, dùm vnitur intellectui beati, debet id præstare per modum speciei intelligibilis.

Obiicies, vniri intellectui in ratione formæ intelligibilis, est actuare, & informare ipsum intellectum; implicat autem quòd diuina essentia actuet, aut informet; non enim potest Deus gerere vices causæ materialis, aut formalis, vt communiter docetur in Physicis, ergo, &c. Item species intelligibilis debet recipi in intellectu, eique inhærere; at nequit Deus recipi in intellectu, aut ipsi inhærere: Respondeo illa esse vera de actuatione, & informatione in esse naturali, falsa verò de actuatione in esse formæ intelligibilis? & ratio disparitatis est, quia principium formæ intelligibilis est complere, & determinare, & dare virtuti intellectiuæ præsentiam obiectiuam in esse intelligibili, hæc autem nullam præseferunt imperfectionem; Imò etiam, quoad formam naturalem; Notant Scotistæ ex Scoto, quòd tria sunt officia formæ in concreto: 1. informare subiectum; 2. constituere compositum per modum partis, 3. est, id, quo aliquid est tale quatenus illi esse suum communicat, duo priora officia dicunt imperfectionem, non tamen illud tertium, diuina ergo essentia præstando illud tertium non incurret aliquam imperfectionem: Varia alia possent obiici, sed peruia sunt apud Salmanticenses, Nazarium, Bannem, Zanardum, & alios, ab iisque soluta; quare illis prætermissis, expediamus opiniones in initio allatas.

Prima opinio, quam diximus esse communem inter Thomistas, à nobis defensa est in resolutione: Fauentinus verò non negat, essentiam diuinam vniri in ratione speciei intelligibilis, sed solùm dicit, non recipi in intellectu, vt in subiecto, & hoc verum est, loquendo de subiecto inhæsionis, benè tamen vt in subiecto actuationis, quia (vt vidimus) nulla inde exurgit imperfectio in Deo: Sequens opinio, aliàs defensa à Caietano, & recepta à Suare, Molina, & quibusdam aliis, non admittit, quòd diuina essentia informet intellectum, sed solùm quòd vniatur per se ipsam ipsi intellectui, & hoc etiam videtur voluisse Fauentinus; sed in re ipsa non video, quomodo possit vniri intellectui, nisi aliquo modo ipsum informet; omnis enim informatio dicit quandam vnionem, & omnis vnio quandam informationem; omnis enim vnio est quædam coniunctio: quomodo autem fieri possit aliqua coniunctio, nisi per quandam informationem, non video.

Opinio Scoti verum quoque patitur sensum, nam & essentia diuina vnitur intellectui, & ipsum constituit in actu 1. visionis beatificæ; omne enim obiectum intelligibile ponit in actu 1. potentiam intellectiuã in ordine ad intellectionẽ.

Dictum Ferrariensis in hoc non attidet, quod velit essentiam diuinam facere, vt intellectus sit potens ad intelligendum, nam per lumen gloriæ est potens; nisi fortè intelligat, quòd est potens ex parte obiecti, per lumen verò gloriæ est potens ex parte potentiæ, sicut in visione corporea, species colorati, ponit potentem potentiam visiuam ad videndum coloratum, potentem (inquam) ex parte obiecti, lumen verò inter-

medium potentem potentiam facit ex parte ipsius potentiæ, quod maximè verum est, in opinione asserentium *in lib. de anima*, lumen non requiri ex parte obiecti, sed solùm ex parte medij, illuminatio enim medij reddit potentiam potentem ad percipiendum obiectum coloratum.

Bannes rectè dicit, si intelligat hoc modo, quòd essentia diuina immediatè vnitur intellectui, tanquam principale agens visionis; si intelligatur de principali agente talis visionis, hoc est verum, nempe de principali agente visionis beatificæ, dico *talis visionis*, quia quòd visio beatifica, sit beatifica, videlicet ipsius Dei in se, hoc prouenit ab obiecto beatifico; sicut quòd visio albi A. sit visio albi A. hoc oritur ab ipso obiecto, quod est album A. aut saltem ab eius specie impressa.

Opinio Nazarij non multùm distat à præcedentibus, plenaria verò vbertate discussam reperies præsentem controu. apud Nazarium, & Salmanticenses; sed vt colligere est ex supra dictis, variant Doctores in modo explicandi, quid sit diuinam essentiam vniri in ratione formæ intelligibilis, quàm in re ipsa, & ideo de his satis.

Quoad tamen opinionem asserentem, lumen gloriæ esse dispositionem necessariam, ad recipiendam essentiam diuinam in potentia intellectiua, abundè ipsi satisfit à Fasolo, & ratio, quam adducit ex de Bassolis, est satis apparens, nempe, quia Deus non est forma intelligibilis per inhærentiam, aut aliquem realem inhæsionis modum distinctum ab essentia diuina, & à lumine gloriæ, aut diuina essentia, & intellectu, sed solùm vnitur in ordine ad constituendum, & complendum vnum principium perfectum visionis beatificæ eliciti uum, & hæc vnio nihil aliud postulat ex parte Dei, nisi intimam præsentiam, & potentiam coagendi; quæ omnia Deus, absque vlla dispositione præuia in intellectu creato, præstare potest, ex qua ratione habetur quòd illa vnio, non importat imperfectionem, siue vocetur vnio, siue informatio, siue actuatio; sanus enim huius rei sensus pendet ex sana vocabulorum intellectione.

Deinde cùm essentia diuina sit de se maximè intelligibilis, & intellectus creatus habeat vim intelligendi de se, & ex natura sua, quare requiretur aliquid, vt obiectum intelligibile vniatur potentiæ intellectiuæ? lumen ergo gloriæ non est ad hoc, vt per illud tanquam per dispositionem vniatur diuina essentia intellectui beati, sed ad hoc, vt eleuetur intellectus ad esse supernaturale, & reddatur potens ad actionem supernaturalem, non autem (vt dixi) vt vniatur diuina essentia intellectui beati; quod si aliquando lumen gloriæ, & à D. Thoma, & aliis dicatur dispositio, sic debet intelligi, quòd essentia diuina non concurreret effectiuè ad visionem beatificam, nisi lumen gloriæ illustraret, & eleuaret intellectum. vnde meliùs lumen gloriæ dicetur conditio, quàm dispositio, respectu essentiæ diuinæ vnibilis cum intellectu, conditio (inquam) quia nunquam vnietur essentia diuina intellectui beati, nisi prius intellectus beati sit informatus lumine gloriæ; & hæc vera sunt de potentia Dei ordinaria, secùs de absoluta; nam diuina essentia poterit vniri intellectui, etiamsi nullum adsit lumen gloria, quod tamen de potentia ordinaria non facit, sed præ requirit lumen gloriæ in ipsa potentia, sine quo non vnietur ipsi potentiæ.

Quamuis ad aliquam concordiam possint reuocari (vt visum est) prædictæ opiniones allatæ in initio, attamen in illis potest deprehendi aliqua diuersitas; qui enim tenent, essentiam diuinam in tantum vniri intellectui, in quantum coniungitur intellectui immediatè ad producendam intellectionem, vt loquitur Fauentinus, hi non videntur admittere, quòd essentia diuina priùs informet intellectum, sed tantùm quòd associetur ipsi ad eliciendam visionem; Alij è contra volunt ita vniri, ac coniungi, quòd etiam informet intellectum; exemplum horum potest istud esse; sunt duo simul ambulantes, & vterque rectè ambulans, vnus vnitur alteri, quoad iter, nec tamen vnus adiuuatur ab altero, vterque verò eundem terminum assequitur, seu ad eundem terminum tendit; sint autem duo quorum vnus sit claudus, & alter rectis tibiis incedat, & iste adiuuet claudum, manibus suauiter illum sustentando, & deducendo, dicetur illum claudum non solùm concomitari, sed & adiuuare ipsum, & veluti actuare, quoad iter, &c. & ita loqui videtur communior opinio Thomistarum, Fauentinus verò priori modo.

Ego verò (saluo semper meliori iudicio) existimo, quòd essentia diuina erga intellectum beati ea omnia præstat, quæ species intelligibilis creata, excepta sola inhæsione; hæc enim importat imperfectionem; Cætera verò munia speciei intelligibilis, nequaquam. Essentia ergo diuina concurrit actiuè ad ipsam visionem beatificam, nec secus ac species intelligibilis creata ad intellectionem, item actuat intellectum, & ponit eum in actu 1. nó quidem supernaturalitatis (quia hoc habetur à lumine gloriæ) sed talis supernaturalitatis, nempe visionis diuinæ essentiæ.

Ex quo facilè (ni fallor) possent ampliùs concordari Doctores; qui enim dicunt essentiam diuinam, non actuare, nec confortare, ac informare potentiam intellectiuam, verum aiunt de actuatione, confortatione, ac informatione, quoad supernaturalitatem, hoc enim habetur ex lumine gloriæ, alioquin lumen gloriæ esset superfluum; qui verò affirmant, eam actuare, & informare potentiam, verum quoque aiunt, sed intelligendi sunt de actuatione, & informatione specificationis, ac determinationis subiecti, hoc est, vt modò dicebam, essentia diuina actuat, & informat, quoad visionem, non quidem supernaturalem, vt sic, sed ad talem supernaturalem, scilicet visionem Dei, sicut species albi A. determinat potentiam visiuam, non ad visionem, quia est color qui determinat, ad hoc, sed ad visionem albi, A. ita lumen gloriæ determinat intellectum ad visionem supernaturalem, essentia verò diuina ad talem supernaturalem, & hoc necessarium est dicere, ex eo quòd lumen gloriæ non specificat, ac determinat, nisi quoad supernaturalitatem. Ex his ergo colligere est, quomodò vnaquæque ex allatis opinionibus aliqualiter sanum possit pati sensum.

102. Concludit author essentiam diuinam concurrere effectiuè ad visionem beatificam & affert sex probationes.

RESOLVTIO I. essentia diuina concurrit effectiuè ad visionem beatificam. Probatur 1. quod vnitur alicui potentiæ, quoad actum 2. concurrit cum ea ad actum 2. operationis; sed essentia diuina vnitur potentiæ intellectiuæ beati, quoad actum 2., ergo concurrit cum potentia intellectiua beati, quoad actum secundum operationis; maior patet, nam quomodò vnitetur, quoad

quoad actum secundum, nisi concurreret ad actum secundum operationis? minor probatur; ideò essentia diuina dicitur esse instar formæ intelligibilis, quia vnitur intellectui beati perfecta vnione, at perfecta vnio est vnio quoad actum secundum; nam vnio in actu primo est solùm inchoata, & imperfecta vnio.

2. Species intelligibiles, iuxta communiorem Philosophorum opinionem concurrunt effectiuè ad intellectionem, ergo & essentia diuina supplens vicem speciei intelligibilis; cùm enim obiectum, aut species locum tenens obiecti, debeat dare specificationem, & determinationem actui, eo quod potentia de se sit indifferens, necesse quoque est, quòd concurrat effectiuè ad actum, alioquin non produceretur actus talis, vel talis specificationis, ac determinationis; deinde species intelligibilis ponit potentiam in actu primo talis visionis, ergo & concurrit cum ea ad actum secundum, iuxta illud effatum, *quod ponit potentiam in actu primo concurrit cum ea ad actum secundum*; at essentia diuina ponit intellectum in actu primo visionis beatificæ, ergo & concurrit cum eo ad ipsam actualem visionem beatificam.

Nec dicas, lumen gloriæ determinare intellectum, & proinde superfluum fore concursum effectiuum diuinæ essentiæ; nam lumen gloriæ non dat specificationem ac determinationem operationis, sed solùm supernaturalitatem, & efficit, vt potentia sit veluti connaturale principium operationis supernaturalis; essentia verò diuina dat specificationem, & determinationem operationis, seu determinat ad tale obiectum, non autem id præstat lumen gloriæ: vnde non debet denegari essentiæ diuinæ, vt est obiectum visionis beatificæ, quod tribuitur aliis obiectis, dummodò hoc non inducat imperfectionem; sed non est imperfectio, concurrere effectiuè ad aliquem actum, imò magna perfectio, præsertim in obiecto, quod est de se maximè intelligibile; proprium enim est maximè intelligibilis obiecti, causare sui intellectionem, ergo cùm Deus sit summè intelligibilis, erit perfectio in Deo, quòd producat in intellectu creato sui intellectionem, seu saltem quòd concurrat effectiuè ad eam; quòd verò obiecta alia concurrant effectiuè docet Aristoteles 3. *de anima*: Deinde lumen gloriæ non se tenet ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ.

3. Probatur resolutio: quod dat motum alicui principio effectiuo concurrit cum eo ad actum; sed species intelligibiles dant motum intellectui, ergo, &c. maior patet, minor probatur, ex 3. *de anima*, vbi ait Philosophus, quòd sicut se habet forma ad materiam, ita species ad intellectum; sed forma scilicet animæ, non solùm dat esse specificum materiæ, sed etiam & motum ex eodem Aristotele 2. *de anima*, ergo & quod se habebit per modum speciei intelligibilis, dabit motum ipsi potentiæ, proindeque concurret cum ea ad actum secundum: Confir. quia quod mouet ad actum secundum, effectiuè influit in eum; at certum est, quòd ex eo, quod essentia diuina actuet intellectum in esse intelligibili, moueat etiam ipsum, ad actum secundum, ergo concurret effectiuè ad eum.

Probatur 4. præcipuus author visionis beatificæ debet concurrere ad eius productionem, speciali concursu, alioquin non esset præcipuus, ac specialis author; sed Deus est principalis, & specialis author visionis beatificæ, ergo debet concurrere specialiter ad eam, & non modò generali suo concursu; minor patet, nam Deus est præcipuus author donorum supernaturalium, qualis est operatio, & visio beatifica.

5. Ratio; notitia intuitiua causatur ab obiecto, vt est in se, alioquin non esset intuitiua, quia notitia intuitiua causatur à potentia mota ab obiecto, vt in se est, secundum communiorem opinionem; vnde si essentia diuina non moueret effectiuè intellectum, & non concurreret cum eo ad actum secundum, non diceretur intuitiua notitia, ipsa visio beatifica.

6. Nisi concurreret essentia diuina, hoc esset, quia lumen gloriæ sufficit; sed hoc non, quia obiectum debet fœcundare potentiam, lumen autem gloriæ id nequit præstare, quia non, continet essentiam diuinam, nequidem virtualiter, ergo quomodo tribuet intellectui visionem essentiæ diuinæ, quomodo etiam potest vniri quoad actum secundum, nisi intelligatur in ratione principij effectiui illius actus; nihil enim vniri intelligitur actui, nisi agens, ergo debet essentia esse agens, in suo ordine, illius actus, cui vnitur.

Obiicitur 1. communiter, & est ratio Bannis, influere per modum principij alteri subordinati dicit imperfectionem; sed si essentia diuina influeret effectiuè in visionem beatificam, id præstaret per modum principij subordinati, ipsi intellectui, ergo, &c.

Respondetur communiter, negando minorem; quamuis enim species videatur subordinari potentiæ, non tamen ita se res habet, sed potiùs obiectum subordinat sibi potentiam, ponitque exemplum Suarez, de Angelo, qui dùm se intelligit, subordinat sibi suam vim intellectiuam.

Obiicitur 2. à causa necessaria, non potest procedere actio libera; sed essentia diuina est causa necessaria, agit enim necessariò, visio verò beatifica est operatio libera, ergo ad eam non concurrit essentia diuina effectiuè. 103. Ponuntur obiectiones & soluuntur.

Respondeo hoc argumentum proponi communiter à Scotistis, non quidem, vt negent, essentiam diuinam concurrere effectiuè ad visionem beatificam, sed vt probent non concurrere immediatè, volunt enim voluntatem immediatè concurrere, seu (vt dicit de Mayronis) essentia diuina non concurrit, vt essentia, sed vt voluntas; Fauentinus idem ferè dicit; miror verò Angelum à Monte Piloso *in loco priori cit.* apertè dicere ex mente Scoti, essentiam diuinam immediatè concurrere ad visionem beatificam: Molina diutiùs immoratur in recitatione, & accommodatione opinionis Scotisticæ quoad hoc: ego verò sic responderem breuiter, diuina essentia concurrit immediatè ad visionem beatificam, elicitiuè concedo, applicatiuè nego; applicatur enim à voluntate diuina, vnde licet specialis ille concursus, non sit liber, elicitiuè, benè tamen est liber applicatiuè, & sic cessat tota vis prædictæ obiectionis: aliter respondet Molina, & fusè satis, cuius dicta non repeto.

Varias quoque habet obiectiones contra secundam, allatam resolutionem Nazarius, sed

eas optimè soluit: item & Collegium Salmanticense; quare frustra in iis transcribendis immorater; nec enim nostra intentio est (vt ex toto nostro processu, tùm Philosophico, tùm Theologico, liquet) alienis dictis aceruum componere, alienisve diuitiis ditescere; Interim quoad obiectiones, vt modò dixi, legantur Salmanticenses, qui vnam, aut alteram satis efficacem, tam contra primam, quàm contra secundam resolutionem proponunt, ac diluunt; sed ita prolixè procedunt, vt in eorum lectione apud me locum (imperfectionem meam ingenuè fateor) non inueniat patientia miror que dictos Salmanticenses, alioquin veros sectatores D. Thomæ tam exspatiato procedere stylo; existimo etenim, quod si idem præstitissent in concinnitate styli, atque in doctrina, Thomistis magis placuissent, & lectioni aliorum Doctorum ansam non subripuissent: loquor solùm de primo tomo, quem ediderunt; nam alij in meas manus nondum peruenerunt.

§. XIV.

An præter lumen gloriæ, sit etiam admittendus intellectus agens, ad beatificam visionem eliciendam?

104. Quæritur an præter lumen gloriæ sit admittendus intellectus agens ad visionem beatificam?

Apud paucos reperio hoc quæsitum; Angelus tamen à Monte Piloso de eo ex professo differit *disp.* 23. *art.* 14. citans Scotum *quodlibeto* 15. *art.* 3. Capreolum *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 1. *art.* 2. *ad argumentum* 9. *contra* 2. *conclus.* & Richardum *in* 4. *dist.* 49. *q.* 2. *art.* 3.

Resolvtio huius difficultatis pendet ex doctrina *in libris de anima* tradi solita; nos quidem, qui vt probabile tenuimus non dari intellectum agentem, facilè nos liberamus à discussione præsentis controuersiæ; apud verò admittentes intellectum agentem, solùm potest controuerti, an intellectus agens sit admittendus, vt necessarius pro visione beatifica; sed iactis fundamentis philosophicis de officio intellectus agentis, necessariò infertur quid sit dicendum de proposita hac difficultate.

Decisio.

105. Author stat pro parte negatiua.

Resolvtio: qui volunt intellectum agentem producere intellectionem necessariò, vt consequenter loquantur, debent eum necessarium admittere ad visionem beatificam: ratio est euidens; nam visio beatifica est perfecta intellectio; perfecta autem intellectio producitur à potentia intelligente, ergo cùm intellectus agens (ex horum opinione) sit intelligens, debebit esse necessarius pro visione beatifica elicienda.

Hæc tamen opinio de intellectu agente minùs est probabilis, & communiter non recipitur in Philosophia, *in lib.* enim *de anima* (iuxta communem opinionem), intellectus agens non intelligit, sed ad hoc principaliter datur, vt proportionet obiecta materialia potentiæ intellectiuæ, quæ dicitur intellectus possibilis, ideò dictus possibilis, seu patiens, quia species intelligibiles productas ab intellectu agente recipit, quibus tamen informatus, postea elicit intellectionem; sicut sensus recipit species sensibiles, quibus informatus, atque actuatus elicit sensationem; iuxta ergo hanc Doctrinam, vt pote veriorem, intellectus agens non concurret ad visionem beatificam; ideoque tantùm remanet in beatis quoad ornatum.

Quamuis autem Angelus à Monte Piloso sustineat vtramque partem, vt problematicam; attamen probare intendit necessitatem intellectus agentis pro visione beatifica, hoc argumento; actiuitas naturalis videtur congruere intellectui agenti, ergo & visio beatifica, probatur antecedens, intellectus agentis est omnia facere, ergo intellectus agens est illud, quod actiuè concurrit ad videndum Deum cum lumine gloriæ; Confir. hoc modo; cùm agens, & possibilis intellectus ex Aristotele 3. *de anima* describantur, per omnia facere, & omnia fieri, signum euidentissimum est intellectum agentem coæquari in actione intellectui possibili in receptione; at certum est possibilem intellectum participare beatam visionem, ergo intellectus agens cum lumine gloriæ etiam attinget suo modo visionem beatificam.

Respondeo hanc rationem principaliter fundari in authoritate Aristotelis, quæ tamen rectè potest intelligi aliter, quàm deducitur; nam loquitur Aristoteles in sensu diuiso; dùm enim ait, intellectus est omnia facere, hoc intelligitur de intellectu agente, qui omnium obiectorum materialium producit species intelligibiles, & per consequens facit omnia materialia esse intelligibilia; Intellectus verò possibilis est omnia fieri, id est cùm sit pura potentia ex Aristotele, potest recipere omnes species omnium obiectorum intelligibilium, ergo illi duo intellectus proportionaliter omnia faciunt, nempe sicut intellectus agens facit omnia intelligibilia, propter productionem specierum intelligibilium, ita intellectus patiens recipit omnes species intelligibiles,

Quòd si tamen à nobis quæratur, nunquid ipse intellectus agens est beatus: Respondeo affirmatiuè; omnes enim potentiæ animæ rationalis sunt beatæ, sed aliæ sic, aliæ sic, voluntas est beata fruendo, & amando Deum, intellectus possibilis eliciendo visionem beatificam, anima ipsa, aut per illapsum, vt aliqui volunt, aut mediantibus potentiis, quidquid sit, intellectus agens, & si non eliciat visionem beatificam, quia (vt fert communis opinio, *in lib. de anima*) non intelligit, nihilominùs est beatus, perfunditur enim illa gloria beatifica, & radicatur, seu subiectatur in subiecto beato; qui verò non distinguunt realiter intellectum agentem à possibili, facilè est respondere, quòd sicut intellectus possibilis verè, & realiter est beatus, ita & intellectus agens. 106. Soluuntur aliqua dubia contra conclusionem propositam.

Angelus verò à Monte Piloso *in* 2. *conclus.* rectè probat ex Aristotelis sententia de intellectu agente, quòd ipse non est necessarius ad beatam visionem, quia ex secundo, & 3. *de anima*, intellectus agens est sicut lumen in nostra anima, super quo textu dicit Commentator, quòd sicut lumen facit aliquo modo potentia colores actu colores, id est, actu visibiles; ita intellectus agens facit intelligibilia actu intelligibilia: ergo actio intellectus agentis terminatur ad obiectum, quod ipse facit actu intelligibile;

bile; at Deus de se, & ex natura sua est actu summe intelligibilis ex parte obiecti, ergo ad nihil in visione inseruit intellectus agens.

Quæ ratio Philosophica est fundamentalis; nam ideò non datur sensus agens, quia obiectum sensus est materiale, potentia sensitiua materialis, proindeque est proportio inter obiectum, & potentiam; hinc est quòd non detur sensus agens ad proportionandum obiectum sensibile, cum potentia sensitiua; at verò, quia obiectum intellectus plerumque est materiale, potentia autem intellectiua spiritalis; at obiectum materiale non habet proportionem ad potentiam spiritalem, ideò debuit dari aliquòd agens, quod spiritualisaret obiectum materiale, vt proportionaretur potentiæ spiritali, tale autem agens est intellectus agens: in visione beatifica non est talis necessitas, quia diuina essentia est de se maximè spiritalis, intelligibilis, &c. ergo nihil requiritur, quod proportionet obiectum potentiæ, bene verò quod proportionet potentiam obiecto; sed hoc est lumen gloriæ, ergo præter intellectum possibilem, lumen gloriæ, & concursum specialem essentiæ diuinæ, nihil aliud speciale requiritur ad visionem beatificam eliciendam, dico *speciale*, quia præter hæc etiam requiritur, saltem, communi Philosophorum sententia, concursus generalis Dei, quia est necessarius ad omnes actiones causarum secundarum.

Quòd si iterum à nobis inquiras, quomodò ergo erit beatus Intellectus agens? Respondeo, Quòd post diem iudicij totum corpus erit beatum, hoc est, & eius potentiæ sensitiuæ, & eius potentię vegetatiuæ; Intellectus ergo agens erit beatus respectu intellectus possibilis, & voluntatis, sicut potentiæ vegetatiuæ, respectu potentiarum sensitiuarum: potentiæ sensitiuæ elicient visionem sensitiuam, erga humanitatem Christi ex qua visione perfectionem haurient, & beatitudinem quandam corpoream; elicient verò illam actionem visiuam sensitiuam; at potentiæ vegetatiuæ nullam elicient, redundabit tamen aliqualis perfectio ex hoc in potentias vegetatiuas; Imò & pro hoc statu, seu in via, dùm quis perfectissimam actionem sensitiuam elicit, erga præstantissimum obiectum, dummodò illud non sit læsiuum potentiæ, ipsæ potentiæ vegetatiuæ, inde aliquid commodi percipiunt; sicut è contra sensatio penes obiectum molestum, nocet potentiis vegetatiuis, iuxta illud, *spiritus tristis exsiccat ossa*, vbi nomine (*spiritus*) potest intelligi & tristitia sensitiuæ partis; hoc autem non indiget probatione; quandoquidem idipsum sensibiliter in seipso experitur.

Similiter ergo (cæteris paribus) licet intellectus agens, non eliciat visionem, sed ipse intellectus possibilis, non desinet tamen beatitudo redundare in ipsum intellectum agentem; vt tamen eliciatur visio beatifica, præter lumen gloriæ, & intellectum possibilem, non est necessarius intellectus agens, loquendo elicitiuè, sed solùm concomitatèr. Dico *concomitanter*, quia intellectus agens (secundum eum admittentes pro statu viæ) non separatur ab anima dùm exit è corpore, sed concomitatur intellectum possibilem, estque ipsi ad ornatum, ergo de beatitudine intellectus possibilis quodam modo participat intellectus agens, seu aliquid beatitudinis redundat in ipsum, quod verum est, præsertim in opinione Nominalium, & Scotistarum; Nominalium quidem affirmantium, intellectum agentem non distingui à possibili, nisi virtualiter, & per rationem; apud verò Scotistas distinguitur formaliter; sed de his remitto lectorem ad nostram doctrinam *in libris de anima* traditam de intellectu agente, ad cuius normam *in præsenti* §. dicta conformare intendimus, non obstantibus hic potiùs ex aliorum, quàm ex nostra mente, declaratis.



PARTITIO II.

De quibusdam difficultatibus, quæ ipsam visionem Beatificam concernunt.

Explicans iis, quæ sese tenent ex parte potentiæ intellectiuæ beati, ordo postulat, vt de ipsa visione fiat sermo, quoad saltem ea quæ à nobis intacta relicta sunt in ipsa disputatione; hæc autem mihi superesse tantùm videntur: primum est, an omnes beatificæ visiones sint eiusdem speciei? secundum, an beatitudo sit notitia speculatiua, vel practica? tertium, an visio beatifica sit simplex comprehensio, vel notitia reflexa? quartum an visio rerum præteritarum, & futurarum sit propriè visio intuitiua?

§. I.

An omnes Beatificæ visiones sint eiusdem speciei?

Examinant Scotus *in 4. dist. 49. quæst. 5. art. 2.* Durandus *in 3. dist. 14. quæst. 1.* Maior *in 4. dist. 49. quæst. 11.* Sotus *ibidem quæst. 3. art. 2.* Suarez *lib. 2. de attributis negatiuis cap. 19.* Zanardus *in art. 6. q. 12. q. 2.* Alarcon *tract. 1. de visione Dei disp. 3. cap. 5.* Fasolus *in art. 6. q. 12. dub. 2.* Angelus à Monte Piloso *disp. 24. art. 5.* 107 Quæritur vtrum beatificæ visiones sint eiusdem speciei?

Omnes beatificas visiones esse eiusdem speciei fatentur ferè omnes Theologi, excepto Ioanne Maiore, qui vult, visionem beatificam Angeli esse diuersæ speciei à visione beatifica hominis.

Decisio.

In doctrina communiter recepta festinandum est: quare sit 108 Deciditur beatificam visionem Angeli esse eiusdem speciei cum visione beatifica hominis.

Resolutio. Visio beatifica Angeli est eiusdem speciei cum visione beatifica hominis: quia verò rationes sunt peruiæ pro resolutionis probatione, ideò eas succinctè pono: probatur ergo 1. Gratia, & Charitas sunt eiusdem speciei in homine, & Angelo, ergo & beatitudo: consequentia patet, principium meriti est gratia, & Charitas; merito autem respondet præmium, quod est ipsa beatitudo, ergo sicut principium meriti est idem specie in homine, & Angelo, ita & ipsum præmium. 2. actiones, quæ habent idem obiectum, & eundem modum tendendi ad illud, conueniunt specie, sed visio beatifica hominis, & Angeli habet eandem essentiam diuinam pro suo obiecto, & tam homo, quàm

quàm Angelus tendunt ad eam per idem auxilium, nempe per idem ſpecie lumen gloriæ, item eandem eſſentiam reſpiciunt, non modò terminantem viſionem beatificam, ſed etiam cum potentia concurrentem. Quod verò intellectus Angelicus differat ſpecie ab humano, hoc nihil refert; potentiæ enim naturales in actionibus ſupernaturalibus non deſumunt ſuam ſpeciem, aut diſtinctionem à ſua entitate naturali, ſed ab aliquo ſupernaturali, ſcilicet obiecto, & modo tendendi ſupernaturali, intellectus enim Angeli, & hominis, reſpectu viſionis beatificæ, non ſpectantur vt potentiæ naturales, ſed vt eleuatæ ſupernaturaliter per lumen gloriæ; vnde licet in eſſe naturæ diſtinguantur ſpecie, non tamen in eſſe gratiæ, ſeu in eſſe ſupernaturali.

Deinde ſecundum Scotiſtas poſt Scotum *in 2. diſt. 1. q. 6.* aſſerentes, potentiam intellectiuam Angeli, & potentiam intellectiuam hominis ſecundum ſe ſpectatas, eſſe einſdem ſpeciei, ſequitur euidenter, quòd beatitudo hominis, & Angeli ſint eiuſdem ſpeciei: Nec refert quod ſubſtantia Angeli, & ſubſtantia hominis differant ſpecie; nam & potentia viſiua leonis eſt eiuſdem ſpeciei cum potentia viſiua hominis; attamen homo & leo differunt ſpecie. Item tria tranſcendentia, ſcilicet, vnitas, veritas, & bonitas identificantur rebus etiam genere diuerſis, nihilominùs vnitas tranſcendentalis lapidis differt ſolo numero ab vnitate tranſcendentali hominis, nihil ergo vetat, affectiones rerum diuerſarum inter ſe conuenire, res tamen ipſas diſtingui & ſpecie, & genere. Poſita ergo hac Scotiſtica opinione veritas reſolutionis ex omni parte manifeſta euadit, nempe, quia obiectum intellectus Angelici, & humani eſt idem genere, item eſt idem ſpecie lumen gloriæ, demùm eadem potentia ſpecie, ergo eadem quoque ſpecie viſio beatifica.

Tertiò. Colligi poteſt veritas reſolutionis ex illo dicto, quòd *homines erunt ſicut Angeli Dei,* quod rectè poteſt intelligi de viſione beatifica, nempe quòd homines eandem eſſentialem viſionem beatificam participabunt cum Angelis; nec enim poteſt intelligi de æqualitate indiuiduali; certum enim eſt, vt dicemus *ſequenti partit.* quòd beatitudo indiuidualis erit diuerſa in beatis, pro diuerſitate meritorum.

Quartò. Probatur, ſi eſſet ſpecifica diſtinctio inter viſionem beatificam Angeli & hominis, hoc peteretur ex diuerſitate ſpecifica Angeli, & hominis; ſed hoc non, quia ſi peteretur ex diuerſitate ſpecifica Angeli, & hominis, ergo quia Angeli habent inter ſe diuerſitatem ſpecificam, ſunt etenim (in omni opinione) plures ſpecies Angelorum, ergo inter ipſoſmet Angelos foret diuerſitas ſpecifica viſionis beatificæ, quod nequidem ipſe Ioannes Maior admittet, ergo ex ſpecifica differentia naturæ Angelicæ, & humanæ, non debet inferri ſpecifica differentia viſionis beatificæ in homine, & Angelo.

109 *Variæ obiectiones proponuntur & ſoluuntur.*

Obiicitur primo communiter: inter eſſentialiter beatiores, & beatiores eſt diſtinctio ſpecifica quoad viſionem beatificam; ſed vnus beatus eſt eſſentialiter beatior alio, quia *in Domo Patris mei manſiones multæ ſunt*, ergo eſt diſtinctio ſpecifica inter viſiones beatificas.

Reſpondeo negando minorem, nam (vt notat Suarez) in forma quidem, qua eſſentialiter ſumus beati eſt inæqualitas; illa tamen inæqualitas non eſt eſſentialis, ſed indiuidualis aut intenſiua, aut extenſiua.

Obiicitur ſecundò. Intellectiones de diuerſis obiectis ſpecie diſtinctis diſtinguuntur ſpecie; ſed fieri poteſt quòd vna viſio beatifica ſit de aliquibus in Deo, de quibus non eſt alia viſio beatifica, ergo ſaltem poteſt fieri quòd viſiones beatificæ diſtinguantur ſpecie.

Reſpondeo, concedo maiorem de intellectionibus diuerſorum obiectorum primariorum ſpecie diſtinctorum; at in illo caſu eſſent quidem intellectiones diuerſorum obiectorum, ſed ſecundariorum; multiplicatio verò obiectorum ſecundariorum non variat viſionem eſſentialiter, quia viſio non ſpecificatur ab illis per ſe, & eſſentialiter, ſed ſolùm ſecundariò, & veluti per accidens: quare viſio eius, qui videt plures creaturas in Deo, non diſtinguitur niſi accidentaliter, & extenſiuè à viſione, qua quis videt pauciores; Imò viſio animæ Chriſti non diſtinguitur ſpecie à viſione illius beati, qui eſt infimus in Paradiſo.

Obiicies tertio, diſtinctio ſpecifica potentiarum ponit ſpecificam actionum diſtinctionem; ſed potentia intellectiua Angeli; & hominis diſtinguitur ſpecie, ergo & viſio elicita à potentia Angelica, & elicita à potentia intellectiua humana.

Reſpondent Scotiſtæ, vt vidimus ſupra, negando minorem: Alij verò admittentes diſtinctionem ſpecificam inter intellectum Angelicum, & humanum, negant maiorem: & ratio eſt euidens; nam ſi diſtinguerentur actiones potentiarum ſpecie, ratione ipſarum potentiarum, etiam haberent ſuam identitatem ſpecificam ratione potentiarum; ſed hoc non, nam v. g. voluntas, & ipſemet intellectus producunt actiones diſtinctas ſpecie, hoc eſt, voluntas efficit varias volitiones diuerſæ ſpeciei, intellectus varias intellectiones, & hoc nemo negare poteſt; ergo ſicut vnitas potentiæ non eſt cauſa vnitatis ſpecificæ actus, ita diuerſitas ſpecifica potentiæ non erit cauſa diuerſitatis ſpecificæ actuum: Confir. quia concurſus diuerſus principiorum ſpecie diſtinctorum non præſtat diſtinctionem ſpecificam actuum; nam rana producta ex putri materia non diſtinguitur ſpecie à rana producta per generationem viuentis, Adamus à Deo creatus non diſtinguitur ſpecie ab aliis hominibus.

Quare minùs nobis arridet, Angelus à Monte Piloſo *concluſ. 2.* dicens, quòd ſi intellectus Angelicus, & humanus formaliter accepti in ſeipſis tantùm quatenùs præſcindunt à naturis ſecundum ſpeciem, eſſentialiter differrent, ſanè viſiones beatæ eorum, quatenùs phyſicè ab eis emanant, ſecundum propriam eorum naturalem virtutem, neceſſario ſecundum ſpeciem inter ſe etiam diſtinguerentur; hæc (inquam) concluſio nobis non placet, quia etſi principia forent diuerſa, complementum tamen illorum principiorum eſſet idem ſemper ſpecie, ſcilicet & obiectum, & lumen gloriæ; quod autem eſt generalius, contrahitur, & limitatur per minùs generale; lumen verò gloriæ eſt quid contrahens, & limitans potentiam intellectiuam ad viſionem beatificam, ergo diſtinctio ſpecifica non poteſt peti

peti à potentia intellectiua, vt sic, sed prout ex ipsa, & lumine gloriæ fit vnum principium completum elicitiuum visionis beatificæ.

Obiicit Angelus à Monte Piloso: actus essentialiter pendentes à potentiis specie distinctis simpliciter quoque inter se specie distinguuntur, esto sint eiusdem obiecti formalis; ergo si intellectus Angelicus, & humanus specie distinguerentur, visiones quoque beatificæ illorum intellectuum specie distinguerentur.

Respondeo quoad hoc neganda est maior; distinctio enim actionum non petitur à potentiis nisi numericè, & materialiter, non autem essentialiter, & specificè: Respondent aliter Suarez, & Vasquez, sed eorum responsiones impugnat Angelus à Monte Piloso; an tamen id validè præstet, alij diiudicent: quia enim nimiùm prolixa est dicta impugnatio Angeli, ideò eam prætermitto; prolixior mihi certè videtur quàm vera; etiam ad distinctionem, quam affert Angelus, de Physica dist. dico quòd visio beatifica non est actio Physica, seu naturalis, sed actio supernaturalis, Imò tota supernaturalis, & hoc de intentione Concilij Viennensis: quare cùm sit tota supernaturalis, in vanum recurritur ad distinctionem specificam Physicam.

Concludendum igitur quòd omnes visiones beatificæ sunt eiusdem rationis essentialiter, siue intellectus humanus, & Angelicus sint diuersæ speciei, siue eiusdem: quæ difficultas non pertinet ad præsentem locum, nisi incidenter: quare fundamentum Ioannis Maioris nixum illi rationi de dist. specifica intellectus Angelici, & humani, non facit contra resolutionem.

Soluendum tamen est eius argumentum de prædicta distinctione intellectus humani, & Angelici, sic enim argumentatur Ioannes Maior, proprietates, & virtutes agendi sequuntur naturam eorum, quorum sunt proprietates; sed intellectus Angeli est proprietas, & virtus agendi Angeli, item intellectus humanus est proprietas, & virtus agendi in homine, ergo sicut homo, & Angelus distinguuntur specie, ita & eorum intellectus.

Ad hoc rectè Respondet Angelus à Monte Piloso, pro defensione opinionis de vnitate specifica intellectus Angelici, & humani, quòd videlicet vera est maior, quando illæ proprietates, & virtutes agendi insunt naturis, vt reduplicatiuè inter se distinguuntur; at substantia Angeli, & substantia animæ rationalis, quatenùs specie distinguuntur, non intelliguntur illis inesse illæ proprietates, Imò quatenùs insunt illis non intelliguntur specie diuersæ.

§. II.

An beatitudo sit notitia, seu scientia speculatiua, vel practica?

EXaminant Soto *in* 4. *dist*.49. *quæst*. 1. *art*.4. *ibidem* Richardus *art*.2. *quæst*.8. Suarez *lib*. 2. *de attributis cap*. 18. Caietanus 1.2 *q*.3. *art*. 5. Angelus à Monte Piloso *disp*.24. *art*.8. Ægidius de Præsentatione *lib*.4. *q*.9. *art*.5. & magis communiter Theologi *in Prolegomenis*, inquirentes, an Theologia sit speculatiua, vel non?

Supponendum 1. est, visionem beatificam esse notitiam quidditatiuam: ratio est, quia est de Deo, vt est in se; deinde est clara, & euidens notitia, & per consequens vera scientia.

Supponendum est 2. notitiam intuitiuam esse, quæ est de obiecto præsente, & existente secundum se, saltem secundum communiorem opinionem.

An autem visio beatifica sit scientia, seu notitia speculatiua, vel practica? non conueniunt Doctores: tres enim sunt diuersæ sententiæ; Angelus à Monte Piloso acriter pro Scotistis post Scotum defendit, esse merè practicam; *altera* communiter attribuitur Thomistis, quòd scilicet velint, visionem beatificam esse purè speculatiuam: tertia, partim speculatiuam, & partim practicam ponit.

DECISIO.

RESOLVTIO: eo modo loquendum est de notitia beatifica creata atque de ipsa Theologia beatorum, quoad rationem speculatiui, & practici, quia sicut illa est notitia creata de Deo, ita & ista; si ergo illa est speculatiua, igitur & ista; si illa practica, ista erit practica: vnde rectè Psalmista in persona Beati, ait, *sicut audiuimus* (scilicet in terris) *sic vidimus in ciuitate Domini virtutum, in ciuitate Dei nostri*: deinde scientia, quam habet in via Theologus de Deo, est abstractiua, beatus verò habet intuitiuam; at ratio abstractiuæ, & ratio intuitiuæ notitiæ, non variant in scientia rationem speculatiui, aut practici, sed tantùm in hoc consistunt, quòd abstractiua sit de obiecto absente, intuitiua de obiecto præsente secundum se; aut quòd intuitiua sit perfectissima, abstractiua non ita: at absentia, aut præsentia obiecti secundum se, perfectio, aut imperfectio scientiæ, vt sic, non variant in notitia rationem speculatiui, aut practici. Diuersitas verò opinionis Scotisticæ, & Thomisticæ oritur ex eadem radice, à qua & diuersitas opinionum de habitu Theologico, an sit speculatiuus, vel practicus? nimirùm, quia diuersimodè sentiunt Scotistæ, & Thomistæ de praxi, & habitu practico, ideò quoad hoc hæc variatio est etiam causa, cur varient, & non conueniant in affirmando de habitu Theologico, & visione beatifica, an illi habitus habeant rationem notitiæ practicæ, vel speculatiuæ, verùm cùm ostenderimus eodem modo hic esse Theologizandum de notitia, seu cognitione beatifica, quo aliàs, scilicet *in proœmiali disputatione de habitu Theologico*, an sit practicus, vel speculatiuus? ideò ne superflua repetitione simus tædiosi, remitto ad ea, quæ de habitu Theologico diximus, *disp*.1.*part*.4.

110. Quæritur vtrum visio beatifica sit practica vel speculatiua, & pro resolutione author remittit lectorem ad tractatũ proœmialẽ de habitu theologico.

§. III.

An visio Beatifica sit simplex apprehensio, vel notitia complexa, an notitia recta, vel reflexa?

DE primò agunt Ochamus *in* 4.*quæst*.13. Gabriel Biel *in* 4. *dist*.49. *q*.3. *art*. 3. Ægidius de Præsent. *lib*. 4. *q*. 9. *art*.3. & 4. Suarez *lib*. 2. *de attributis negatiuis cap*.18. *num*.8. Sotus *in* 4. *dist*.49.

dist. 49. *q.* 3. *art.* 3. *conclus.* 9. Molina *in art.* 8. *q.* 12. *disp.* 6. §. *quoad* 2. *dubium*, Valentia *Tomo* 2. *disp.* 1. *q.* 3. *punct.* 4. *in fine*, Granados *Tomo* 1. *tract.* 5. *de natura visionis beatificæ disp.* 2. Smising *tract.* 1. *disp.* 6. *q.* 9. *num.* 232. *& sequent.* à Monte Piloso *disp.* 14. *art.* 1. Nazarius *in art.* 7. *quæst.* 12. *controu.* 2. *conclus.* 3.

An sit notitia recta, vel reflexa, examinant Ioannes de Bacone *in* 1. *sentent. dist.* 1. *q.* 1. citans Perisium, & Ioannem de Puly, idem de Bacone *in* 2. *dist.* 9. *&* 10. Durandus *in* 4. *dist.* 49. *q* 4. Smising *tract.* 2. *disp.* 6. *q.* 9. *n.* 148. Ochamus *in* 4. *q.* 13. *art.* 5. *dub.* 2. Gabriel Biel *in* 4. *dist.* 14. *q. vnica*, *art.* 1. *& in* 4. *dist.* 49. *q.* 3. *art.* 1. *&* 2. Suarez *loco* superius *cit.*

111. Quæritur vtrum visio beatifica sit simplex apprehensio, vel notitia complexa. Duas, easque omnino distinctas, difficultates præsefert titulus: quoad primam partem hæ sunt opiniones: prima est Granadi dicentis, quòd si propriè, & rigorosè agendum sit, visio beatifica ad nullam ex tribus operationibus intellectus pertinet; si tamen minùs presse sumantur operationes mentis, aliquid habet de singulis; est enim apprehensiua, quatenùs percipit Deum, vt simplicissimum obiectum, est iudicatiua, quatenus format varia de Deo iudicia, vt puta, quòd Deus sit omnipotens, sapiens, &c. non componit tamen, quia hoc foret imperfectio; est etiam eminenter discursiua, quatenus percipit effectus in causa: secunda sententia asserit, esse simpliciter apprehensiuam: tertia, vult esse simpliciter iudicatiuam: quarta, & iudicatiuam, & apprehensiuam reputat, ita Nazarius: quinta, & magis communis Theologorum sententia est, quòd sit simpliciter, & formaliter apprehensiua incomplexa, virtualiter tamen complexa, æquiualeatque pluribus actibus nostris ad iudicium, & discursum requisitis.

Circa secundam partem tituli: refert Ioannes de Bacone Iacobum Perisium asserentem, beatitudinem essentialem consistere in actu reflexo intellectus super actum voluntatis: Durandus affirmat, consistere in actu reflexo intellectus supra actum proprium; sed hos duos actus negat esse distinctos: Ochamus, & Gabriel solummodò volunt esse actum rectum, & nullatenùs reflexum: inclinat de Bacone in quantum §. 4. ostendit, opinionem illam, quæ asserit beatitudinem essentialem consistere in actu reflexo, pugnare cum D. Augustino, & Magistro sent. Suarez dicit valdè esse probabile, notitiam beatificam esse intimè per seipsam reflexam, ita vt beatus non possit videre Deum, quin videat se videre Deum.

DECISIO.

CVilibet parti tituli respondebit sua Resolutio: qui verò plura de vtraque parte videre desiderauerit, legat Ægidium de Præsentatione, & Smising quoad primam partem; quoad secundam verò Ioannem de Bacone, & Smising.

112. Visio beatifica est primariò, & essentialiter incomplexa; secundariò verò est iudicatiua, & discursiua. RESOLVTIO I. visio beatifica est primariò, & essentialiter incomplexa, secundariò verò & iudicatiua, & discursiua. Probatur prima pars: talis est visio beatifica, qualis est cognitio, qua beatus est essentialiter beatus; sed per cognitionem incomplexam est essentialiter beatus, ergo &c. Probatur minor, beatus est essentialiter beatus videndo Deum intuitiuè, licet nihil affirmet, aut neget de Deo, nulloque modo discurrat; sed talis cognitio est simpliciter incomplexa, ergo & cognitio beatifica est simpliciter incomplexa: minor certa est ex dialectica; illa enim est incomplexa, & prima mentis operatio, in qua non est affirmatio, aut negatio, neque discursus: maior verò colligitur ex modo loquendi sacræ Scripturæ, & SS. Patrum: dùm enim loquuntur de visione beatifica, nunquam faciunt mentionem de iudicio, aut discursu, sed simpliciter de visione Dei, vt cùm dicitur, *videbimus eum sicuti est*: deinde perfectè quietatur voluntas, & intellectus beari, simpliciter cognoscendo Deum, absque vlla affirmatione, aut negatione, aut discursu, ergo visio beatifica formaliter, & primariò est solùm incomplexa.

2. Probari potest, quia compositio, seu notitia complexa, & discursiua importat aliqualem imperfectionem in intellectu, qua de causa intellectus Diuinus, & Angelicus non dicitur compositiuus, nec discursiuus; sed intellectus beatorum est instar Angelici, ergo notitia intellectus beatorum non est complexa.

113. Probatur primum membrum conclusionis. 3. In Notitia complexa aliquid concipitur per modum subiecti, & aliud per modum prædicati; sed hoc non præstatur in visione beatifica: probatur, cùm aliquid concipitur per modum subiecti, & aliud per modum prædicati, illud concipitur prius isto; sed in Deo nihil concipitur à beatis prius alio; ratio est, quia Deus est æque præsens beatis quoad ea, quæ ab ipsis videntur, nam hoc est de ratione intuitiuæ cognitionis, quòd terminetur ad obiectum in se præsens; at in obiecto per se præsenti vna eius ratio non cognoscitur priùs quàm alia, sed est æqualiter præsens, tam quoad vnam, quam quoad aliam: talis ergo cognitio cùm sit intuitiua, necessariò censebitur incomplexa.

4. Quò notitia est altioris ordinis, eò est simplicior, & proinde magis incomplexa; sed notitia beatifica est omnium creatarum notitiarum altior, ergo & simplicior: maior patet, nam quò magis ascendimus, eò magis ad simplicitatem, & vnitatem procedimus, & è contra quò magis descendimus, eò magis ad multitudinem, & plurificationem prolabimur: minor verò probatur, ex eo quòd cognitio beatifica magis accedit ad cognitionem diuinam, quàm quæcunque alia, hoc est, quàm naturalis Angelica: deinde notitia beatifica est quædam participatio increatæ notitiæ; est enim non modò ordinis supernaturalis, sed etiam diuini, eo quod habeat Deum pro suo obiecto.

Confir. authoritate S. Augustini *lib.* 15. *de Trinit. cap.* 16. dicentis, beatos rerum omnium scientiam vno conspectu habere, & D. Bernardus hæc habet *lib.* 4 *de consideratione*, vbi loquitur de visione beatifica, his verbis: *Nobis, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dùm contendimus apprehendere vnum occurrit velut quadruplicatum, facite hoc speculum, & ænigma quod solùm videre datur, cùm autem videbimus facie ad faciem videbimus sicuti est; nec enim iam tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, dissilietve in suam pluralitatem, colliget se magis, adunabit, conformabitque vnitati illius, vel potius vnitati illi vt vna vni facies respondeat faciei:*

faciei: Ex quibus facile est iudicare, dictos Sanctos Patres voluisse visionem beatificam esse notitiam incomplexam.

114. Probatur secundum membrum conclusionis. *Altera* Resolutionis *pars*: quòd scilicet sit & secundariò iudicatiua, probatur: quia beatus videns Deum potest formare hæc iudicia de Deo, Deus est omnipotens, Deus est misericors: & dicunt aliqui quòd primum iudicium quod format beatus de Deo est illud, *quàm bonus Israel Deus his qui recto sunt corde*.

Hic notandum est, Doctores non solere dicere, visionem beatificam esse secundariò complexam simpliciter, sed dicere esse complexam virtualiter, aut eminenter: existimo tamen verius esse, quòd sit primariò incomplexa, secundariò verò, & extensiuè complexa, id est quòd in ea, vt præcisè incomplexa, & apprehensiua, posita sit essentialiter beatitudo, non verò vt formare potest varia de Deo iudicia, aut prout percipere potest effectum in causa sua discurrendo: quare vt probemus solummodò secundariò esse complexam notitiam, debemus probare, quòd in ea vt complexa essentialiter sit posita beatitudo: ex hoc enim secundariò infertur, melius ipsam dici secundariò complexam, quàm aut virtualiter, aut eminenter: Ægidius, Granadus quos & sequi videtur Nazarius, volunt, in ea esse positam formaliter beatitudinem, quatenùs eminenter correspondet secundæ mentis operationi; non verò quatenùs solùm correspondet primæ: Nos autem intendimus probare, quòd essentialiter, & primariò, quatenùs respondet primæ; ex quo sequitur quòd non nisi secundariò quatenùs respondet secundæ, & tertiæ mentis operationi: hoc autem præstabimus per argumenta, quæ habet Ægidius de Præseuratione, quæ tamen soluere nititur, oppositam enim sententiam amplectitur: ostendemus autem eius solutiones non eneruare illa argumenta: postremò adducemus rationes, quas pro se profert dictus Ægidius, item probationes Nazarij, & aliorum, si quæ sint.

Probatur itaque primò: quòd beatitudo ponatur in notitia intellectiua beati, quatenùs illa notitia exercet munus simplicis apprehensionis diuinæ essentiæ, non autem quatenùs æquiualet notitiæ complexæ, primo per rationes factas pro prima parte resolutionis; secundò ex doctrina Scotistica, de visione essentiæ diuinæ, & personarum; defendimus enim suo loco, essentiam diuinam posse videri sine personis, quia personæ sunt obiectum secundarium visionis beatificæ, & proinde potest beatus, de potentia Dei absoluta, videre essentiam sine personis ideoque absque iudicio quòd Deus sit trinus; vnum enim ex principalibus argumentis, quòd notitia beatifica est complexa, est, quia alioquin (aiunt aduersarij) beatus posset esse beatus, & tamen non iudicare, quòd Deus sit trinus; sed hoc est vltrò concedendum, nihilque inde sequitur absurdi; cùm (vt dixi) personæ pertineant ad secundarium solùm obiectum, visionis beatificæ: deinde etsi pertinerent ad primarium obiectum, nihilominùs beatus videret Deum trinum, non formando tamen iudicium, quòd sit trinus; aliud enim est videre triangulum, & aliud iudicare esse triangulum.

115. Asseritur authoris opinio, & probatur quinque rationibus. Probatur postea nostra doctrina quinque rationibus productis ab Ægidio: prima est, beatitudo est formalis assecutio obiecti beatifici, ergo debet poni in illa operatione, prout est prima obiecti assecutio; talis autem est prout respondet primæ mentis operationi, vt sic enim est simplex obiecti apprehensio, & efficit nobis Deum obiectiuè præsentem, Deus enim fit nobis obiectiuè præsens per notitiam illam, quatenùs est intuitiua, quæ, vt talis est, pertinet ad primam mentis operationem; prius enim est Deum in se videri, quàm veritates eius à nobis cognosci: ergo primariò notitia beatifica est incomplexa, secundariò verò solùm complexa.

Respondet Ægidius negando, illam notitiam habere vim assecutionis, prout subit rationem simplicis apprehensionis, quoniam diuina essentia beat, in quantum est infinitè perfecta, oportet ergo, vt fiat obiectiuè præsens sub notitia distincta suæ perfectionis; talis autem non est, nisi vt virtualiter complexa, facit diuinam perfectionem distinctè apparere; vt autem est simplex apprehensio, facit quidem præsentem diuinam essentiam, modo tamen confusò, quia vt sic distinctè, & explicitè non obiicit ipsam diuinam perfectionem, quæ essentiæ est formalis ratio beandi.

Verùm hæc solutio falsò nititur fundamento, dùm dicit, notitiam incomplexam non ostendere distinctè perfectiones diuinas; nam cùm sit intuitiua, eas distinctè, & clarè ostendit; concipere enim Deum sicuti est, est eum distinctè apprehendere; at visio intuitiua incomplexa concipit Deum sicuti est, quia illi notitiæ obiicitur Deus, vt in se est clarè, & distinctè, ergo per incomplexam notitiam Dei perfectiones distinctè cognoscuntur: Deinde si notitia intuitiua clara, & distincta non posset esse sine complexione, dùm visiua potentia sensitiua intuetur imaginem, nunquam distinctè, & clarè posset eam intueri, quia illa notitia sensitiua, per quam potentia visiua intuetur imaginem non est complexa; at illud falsum est, & contra experientiam, ergo non est de ratione notitiæ claræ, & distinctæ, quod sit complexa; ergo falsum est fundamentum responsionis Ægidij volentis, per simplicem apprehensionem haberi præsentem diuinam essentiam solùm confusè.

2. Ratio, beatitudo nos facit similes Deo, & hoc est de intrinseca ratione beatitudinis; *Epistola* enim 1. *Ioan. cap.* 3. dicitur, *similes ei erimus quia videbimus eum sicuti est*; at per simplicem apprehensionem diuinæ essentiæ intuitiuè præsentis intellectui beati similes simus Deo, nam quatenùs est simplex obiecti apprehensio, est similitudo obiecti: at hoc non conuenit notitiæ iudicatiuæ; iudicium enim non est similitudo, sed connexio prædicati cum subiecto, igitur cùm apprehendimus simpliciter intuitiuè diuinam essentiam, similes reddimur Deo, non autem per iudicium; euidens ergo est, quod beatitudo essentialiter consistit in notitia beatifica, quatenùs respondet primæ mentis operationi, seu simplici apprehensioni.

Respondet Ægidius, beatitudinem non tam poni in assimilatione in esse intelligibili, quàm in vnione cum essentia diuina, vt est formaliter beans: dicit secundo, non modo primam mentis operationem esse similitudinem, sed etiam notitiam compositam, ratione suorum extremorum, ergo beatus per illam notitiam, quatenùs est formalis, ac distincta expressio tum essentiæ, tùm

tùm perfectionum, perfectiùs assimilatur Deo, eiusque perfectionibus, quàm assimilatur per illam, quatenùs est simplex apprehensio; locus autem ille Ioan. (ait Ægidius) varias patitur interpretationes.

Hæc responsio Ægidij militat contra ipsum; siue enim beatitudo ponatur in vnione potiùs, quàm in assimilatione, cùm vnio intellectus cum essentia diuina sit simplex apprehensio obiecti; ergo, ex ipsomet Ægidio, perfecta beatitudo consistet in simplici apprehensione: nam vnio illa perfectè habetur absque iudicio, ac discursu: nemo enim negare potest, quin pro cognitione intuitiua sufficiat vnio simplex potentiæ cum obiecto, absque iudicio, & discursu, quòd si dicat, necessarium est, vt vniatur cum essentia, vt est formaliter beans; non beat autem formaliter, nisi cum iudicio. Respondeo, hoc vltimum esse falsum, aut saltem petere principium; in controuersia enim præsenti positum est, an vnione iudicatiua debeat vniri intellectus cum essentia diuina, & apertè ostendimus in responsione ad solutionem Ægidij ad superiorem rationem, hoc non esse necessarium.

Deinde esto beatitudo potiùs cõsisteret in vnione, quàm in assimilatione, attamen hoc faceret pro me, quia vnio prior est assimilatione; prius enim natura est potentiam vniri obiecto, quàm ipsi assimilari, non enim assimilatur nisi beneficio vnionis præuiæ, ergo cùm vniatur intellectus beati diuinæ essentiæ absque vlla complexa notitia, quia (vt sæpiùs repetij) complexa notitia non requiritur ad intuitiuam notitiam, rectè sequitur quòd beatitudo formaliter posita est in notitia incomplexa. Confir. quia notitia intuitiua est solùm per accidens iudicatiua; at complexa de se, & ex natura sua (vt supra dictum est) requirit solùm præsentiam obiecti, nec postulat affirmationem, aut negationem prædicati cũ subiecto, aut quid simile, nisi fortè secundariò, & veluti per accidens, non autem primariò, aut ex natura sua; notitia autem beatifica per se, & ex natura sua est intuitiua, ergo primariò, & per se est incomplexa, secundariò vero solùm iudicatiua.

Ad aliud, quòd subdit Ægidius de notitia extremorum, quòd scilicet potest fieri assimilatio per illam, respondeo, quòd aliud est, apprehendere extrema, & aliud vnum extremum affirmare, aut negare de alio; assimilatio non fit hoc posteriori modo, sed priori: prior autem ille modus fit per primam mentis operationem; si enim apprehendam extrema alicuius propositionis, & non considerem ipsam copulam, hoc fit per primam mentis operationem: quare esto; verum esset, quod dicit Ægidius, semper tamen remaneret, quòd illa assimilatio fit per primam mentis operationem: cùm additur, quòd per complexam notitiam fit perfectior assimilatio perfectionum: Respondeo, fit perfectior extensiuè, & secundariò, non autem primariò, & intensiuè, quoad primarium obiectum. Item neque expressior quoad illud primarium obiectum.

Tertia Ratio, Beatitudo debet poni in notitia nobiliori, ac perfectiori; sed hæc est notitia incomplexa, ergo, &c. maior patet, quia beatitudo est quid præstantissimum, ac nobilissimum, ergo debet consistere in operatione nobilissima, ac perfectissima; minor probatur, quod propiùs accedit ad vnitatem, ac causalitatem Dei, est nobilius; sed notitia incomplexa talis est, est enim magis vna, & magis simplex, quàm complexa, vt manifestissimum est.

Respondet Ægidius negando minorem, nam (ait) in nobis notitia formaliter incomplexa est imperfectior in ratione notitiæ, quàm sit notitia formaliter complexa, & tunc solùm notitia incomplexa dicit perfectionem, quando ex natura sua, aut ratione status est virtualis complexio, vt se res habet in Deo, & Angelis, quia vna simplici notitia plura intelligunt obiecta, & plures obiecti vnius rationes; at se res aliter habet in nobis; implicat enim quòd notitia incomplexa beati, in quantum respondet primæ mentis operationi, plura percipiat obiecta; Imo notitia diuina importat in simplicitate sua formali complexionem virtualem obiectiuam.

Sed neque hæc responsio præualet; nam si notitia incomplexa non dicit de se perfectionem, ergo notitia complexa dicet, & proinde notitia nostra ordinaria, quia vt plerumque complexa, nempe aut iudicatiua, aut discursiua dicet perfectionem, & hoc certè fateri debet Ægidius; sed ex hoc infero, cùm Deo, & Angelis debeamus concedere quod melius est, homini verò quod est ignobilius, ideò diuina, & Angelica notitia debebit censeri complexa, nostra autem incomplexa; at respondet Ægidius, solùm incomplexam dicere perfectionem, quando ex natura sua, aut ratione sui status, est virtualis complexio, qualis est diuina, & Angelica, non autem humana.

Sed attendite ad illam complexionem: virtualis illa complexio, aut potest attẽdi ex parte obiecti, aut ex parte potentiæ; si ex parte obiecti, certè nullam importat imperfectionem, imò maximam perfectionẽ in potentia intelligente, quia eò potentia intellectiua est perfectior, quò plura percipere potest: vnde admittendum est, quòd illa complexio est perfectio, & talis non modò reperitur in Deo, & Angelis, sed etiam in beatifica notitia, in nobis verò viatoribus virtualis illa complexio se tenet ex parte potentiæ; prima enim mentis operatio est quidem formaliter incomplexa, sed virtualiter complexa, non modò ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentiæ; at Diuina, Angelica, & beatifica notitia virtualiter complexa est solùm ex parte obiecti: videtur autem argumentari Ægidius ab imperfectione nostræ incomplexæ notitiæ ad beatificam; imò verò retorqueri potest eius argumentum contra ipsum: Illa notitia incomplexa est perfectior complexa, qua possunt videri plura vno simplicij actu, vt vident Deus, & Angeli, sed etiam id præstatur per visionem beatificam incomplexam, ergo est perfectior complexa: maior patet, minor probatur, notitia beatifica est æque perfecta, & æque multa videntur per eam, ac per Angelicam notitiam; sed notitia beatifica est ad minus æquiualens Angelicæ naturali, & æque perfecta, specificè loquendo, ac Angelica beatifica, quia (vt dictum est supra) eadem est specie beatitudo Angeli, & hominis, ergo notitia incomplexa beatifica est æque perfecta, ac Angelica: adde quod (vt diximus supra) est quædam participatio diuinæ notitiæ, & altissimi ordinis, nimirùm diuini, ergo cùm notitia incomplexa Dei, & Angelorum perfectionem importet, similiter beatifica incomplexa

plexa dicet perfectionem, quamuis concedamus, quòd nostra pro hoc statu non dicat perfectionem; sed hoc prouenit ex ratione status, non verò præcisè ex ipsa potentia intellectiua.

Quarta ratio: si essentia diuina videretur sine attributis, & aliis perfectionibus diuinis, talis visio esset perfecta beatitudo: sed talis visio est simplex apprehensio diuinæ essentiæ, ergo perfecta beatitudo saluatur in notitia simplici apprehensiua.

Respondet dupliciter Ægidius: primo dicendo, impossibile esse videri essentiam diuinam sine attributis: secundo quòd, admisso illo casu, tunc non foret perfecta beatitudo, quia tunc non videretur Deus, vt in se est, seu *sicuti est*, sed responsio illa duplex infringitur ex iis, quæ diximus, dùm probauimus posse videri sine personis, & attributis, diuinam essentiam, præsertim, quia attributa non sunt de quidditatiuo conceptu essentiæ, item nec personæ, & quòd nihilominùs esset perfectissima beatitudo intensiua cum solâ visione essentiæ diuinæ, quia ipsa sola est primarium obiectum visionis beatificæ.

Quinta Ratio est hæc: beatitudo formaliter consistit in illa notitia quæ est quidditatiua diuinæ essentiæ; sed hæc quidditatiua est simplex apprehensio diuinæ essentiæ, non autem complexa notitia, minor habetur ex Aristotele 3. *de anima. cap. 6 text. 26.* maior vero probatur, quia beatitudo ponitur in illa notitia, quatenùs est visio Dei per essentiam; at videre Deum per essentiam, idem est, ac videre Deum quidditatiuè, quidditas enim, & essentia in re ipsa idem sunt.

Respondet Ægidius: beatitudinem ponendam esse in visione Dei per essentiam, & in quidditatiua, non quacumque, sed vt est notitia distincta & perfecta ipsius diuinæ quidditatis: talis autem non est visio, nisi prout virtute est complexa.

Sed ad hanc responsionem iam patet solutio ex dictis, præsertim ad responsionem Ægidij ad tertiam rationem; cùm enim illa quidditatiua sit intuitiua, erit clara, & distincta; omnis enim intuitiua est clara, & distincta, quia est de obiecto existente, & præsente, aut saltem de obiecto perfectissimè cognito, & maximè, quia diuina essentia se intimè, ac clarè, & distinctè manifestat intellectui informato lumine gloriæ, & proinde nullum assignari potest obstaculum impediens intellectum sic informatum lumine gloriæ, quin per simplicem apprehensiuam notitiam percipiat diuinam essentiam sibi distinctè, & clarè obiectam.

116 Obiectiones ponuntur & soluuntur.

Obiicit primo Ægidius: beatus videndo Deum ideò beatur, quia de Deo cognoscit perfectiones cum perfectissimo assensu, & iudicio; iudicat enim, & assentitur quòd Deus sit vnus, & trinus, quòd sit bonus, &c. & assentiendo his veritatibus beatur, vnde est obiectum beatitudinis, quatenùs verus, cuius veritates beatus contemplatur, non quocumque modo, sed cum animaduersione, nam & ipsemet Aristoteles 10. *Ethic. cap. 7. text. 29.* loquens de fœlicitate humana, eam ponit in mente, quæ animaduersionem habet de rebus diuinis; animaduersio autem esse nequit sine iudicio.

Confir. in notitia beatifica debet reperiri perfecta veritas; sed illa non est in prima mentis operatione; nam si qua detur in prima operatione intellectus, est imperfecta, nec sufficiens ad animaduersionem; sed est quædam tantùm veritas simplex, consistens in conformitate repræsentationis tantùm, non vero sufficiens ad animaduersionem, quæ tamen omnino necessaria est, alioquin intellectus beati non esset in quiete, nondùm enim appetitus beati in Deo viso quietaretur, nisi veritas diuinarum perfectionum ei in perfectissimo modo proponeretur, hoc est cum animaduersione, & iudicio,

Respondeo, & nego, ad perfectam intuitiuam notitiam perfectionum diuinarum requiri assensum, & iudicium: concedo quidem, beatum iudicare quòd Deus sit vnus, trinus, omnipotens, &c. Sed hoc est quid consequens ad essentialem, & primariam notitiæ beatificæ rationem, beatur enim perfectissimo modo beatus videndo intuitiuè essentiam diuinam, & cùm illa sit infinita, satiat perfectissimè appetitum beati, & hoc colligere est ex iis, quæ diximus de possibilitate visionis essentiæ diuinæ absque personis; concedo verò de facto videre beatum verè perfectiones diuinas; sed nego requiri ad hoc iudicium, sufficit enim simplex intuitio, quæ tamen est cum animaduersióne, sed negandum est quòd omnis animaduersio postulet iudicium, & assensum, sensus enim communis animaduertit potentiam visiuam videre album, nec tamen sensus communis propriè dicitur habere iudicium: An tamen illa animaduersio in visione beatifica consistat in actu reflexo, aut recto, constabit ex dicendis *sequenti resolutione.*

Ad confir. Dico in prima mentis operatione reperiri veritatem sufficientem, ad notitiam intuitiuam, etiam perfectam, nam notitia perfecta intuitiua postulat solùm conformitatem repræsentationis, nec opus est negatione, aut affirmatione, sed simplici intuitione, & vnione, ac assimilatione potentiæ cum obiecto, & hæc rectè fiunt absque compositione, aut diuisione intellectiua; quæ est secunda mentis operatio & per consequens absque iudicio: & certè frustra vim facit Ægidius in vocabulo *cum animaduersione*, quia animaduersio ibi apud Aristotelem non plus sonat quàm attentio; at attentio potest esse sine iudicio, vt patet etiam in sensibus externis, de quibus dicitur, quòd cùm ad plura attendunt, id est, animaduertunt, fiunt minores ad singula, iuxta illud vulgare, *pluribus intentus minor est ad singula sensus*; vbi ly (*intentus*) idem significat, atque attentus: item cum quæritur, quare aliquando aliquis nos alloquitur, aut coram nobis transit, non tamen audimus, nec videmus ipsum? respondetur, quia ad hoc non animaduertimus; quando autem audimus ipsum loquentem, & videmus ipsum transeuntem, dicimur ad id animaduertere, proinde tamen neque in auditione, neque in visione reperitur propriè dictum iudicium, spectans ad secundam mentis operationem.

Obiicit secundo ex Aristotele: beatitudo consistit in illa notitia, quæ est capax magis, & minus; sed talis nequit esse notitia simplex apprehensiua diuinæ essentiæ, ergo beatitudo non consistit in illa, & ideò posita est in complexa notitia, maior habetur apud Arist. 7. Metaph. c. 7. dicentem, *at sapiens si solus sit contemplari potest, & quò sapientior est, eò magis potest*, & postea subdit

cap. 8. *quousque igitur contemplatio se extendit, eousque sese extendit fælicitas ipsa, & quibus contemplatio magis inest, iis & fælicitas magis inest, non per accidens quidem, sed per ipsam vtique contemplationem*: minor verò probatur, quia quilibet beatus apprehendit totum Deum, suscipit autem magis, & minus, quatenus est veritatum intelligibilium speculatio ad sapientiam pertinens, ergo per se collocabitur in illa notitia, quatenùs virtute complexa.

Nota hic, quòd Ægidius per ly (*virtute complexa*) idem intelligit, ac eminenter complexa, non enim sumit ly (*virtualiter*) pro ly (*potest*) sicut dicimus, quòd homo sedens virtualiter stat, id est, potest stare, &c. nam & nos quoque in hoc sensu tenemur admittere, quòd notitia beatifica est virtualiter complexa, quatenùs diximus esse secundariò complexam; non tamen concedimus in illa secundaria ratione essentialiter stare beatitudinem, sed in illa primaria, quatenùs videlicet est simplex diuinæ essentiæ apprehensio.

Respondeo ergo ad argumentum, concedendo maiorem, & Aristotelis authoritates, licet in alios sensus trahi possint; ad minorem verò dic, quòd licet quilibet actus totum Deum apprehendat, non tamen totaliter, neque æquali modo quilibet, sed vnus modo perfectiori, alius minùs perfecto; nec hoc repugnat simplici apprehensioni, quia quòd vnus perfectiùs apprehendat, alius minùs perfectè, hoc non petitur ex obiecto, sed ex parte potentiæ, quæ si habeat perfectius lumen gloriæ, perfectiori modo apprehendet Deum, si minùs perfectum, minùs perfectè apprehendet Deum: Et certè in visione sensitiua hoc est manifestissimum: nam qui est lippis oculis minùs perfectè apprehendit colorem, qui verò est sanis oculis magis perfectè; visio tamen sensitiua non est iudicatiua, sed apprehensiua intuitiua, ergo non est contra rationem simplicis apprehensionis, quòd ipsa apprehensio sit magis perfecta in vno, & minùs perfecta in alio.

Obiicit tertio: beatitudo consistit in perfectissima notitia, aut saltem in perfectiori; sed huiusmodi est notitia complexa, ergo, &c. maior patet, minor probatur, quia iudicatiua, seu cōplexa notitia, est iudicatiua proprietatum, quæ sunt in re intellecta, & etiam iudicatiua quidditatis illius rei; at apprehensiua est solùm de quidditate, Imò nequidem distinguit partes quidditatis, neque perfectiones rei intellectæ, & proinde est confusa notitia; at notitia beatifica nequaquam debet admitti confusa, ergo debet esse complexa. Confir. beatitudo sita est in notitia, quæ est causa amoris, & delectationis beatificæ: sed notitia beatifica, quatenùs subit vices simplicis apprehensionis, non est causa amoris, neque delectationis: probatur ex Aristotele 3. *de anima cap. 7. text. 30.* dicente, *atque cùm bonum, aut malum esse dicit affirmando, aut negando tunc fugit, aut prosequitur.*

Respondeo, & nego, complexam notitiam esse essentialiter perfectiorem apprehensiua intuitiua; talis enim est solùm accidentaliter, nam & visio essentiæ diuinæ solius, hoc est, absque personis, esset essentialiter perfectissima, accidentaliter verò solùm fit perfectior cùm videntur personæ: ita cùm per simplicem apprehensionem intuetur beatus essentiam diuinam, attributa, & personas, illa notitia est essentialiter æque perfecta, atque quando de illis format iudicia, quamuis non accidentaliter; beatitudo autem debet consistere in notitia essentialiter perfectissima, qualis (vt dixi) est illa incomplexa de Deo, & diuinis perfectionibus; & cùm subditur est confusa, nec distinguit partes quidditatis.

Respondeo primo, essentiam diuinam non habere partes, & proinde non esse opus, quòd notitia beatifica illas distinguat: deinde licet abstractiua notitia incomplexa de quidditate, dicatur confusa, non tamen intuitiua incomplexa de quidditate, qualis est beatifica. Ratio est, quia apprehendit rem vt in se est, ergo non confusè, quia res non est in se confusè: Ad Confir. nego, notitiam incomplexam non posse esse causam amoris (loquendo de incomplexa intuitiua) Aristoteles autem loquitur de abstractiua; puer enim simpliciter intuendo pomum allicitur ab eius pulchritudine ad illud colligendum: Respondet aliter Bellomontanus teste Ægidio *lib. 1. q. 6. art. 3. part. 3.* dicens, non loqui Aristotelem exclusiuè, id est quòd solùm complexa notitia causet amorem, sed quòd ipsa complexa etiam causat, non tamen excludendo ab illa causatione incomplexam intuitiuam: dicit secundo, loqui Aristotelem non de omnibus effectibus voluntatis, sed solùm de quibusdam, qui necessariò pendent ex affirmatione, aut negatione, quales sunt effectus timoris, & spei; quas tamen interpretationes Bellomontani reiicit Ægidius; attamen maximam præseferunt apparentiam, nec respuendæ sunt.

Obiicit 4. Ægidius, in ea cognitione posita est beatitudo, quæ est, aut speculatiua, aut practica; sed simplex apprehensio non potest esse practica, aut speculatiua; nec igitur in ea potest esse sita beatitudo.

Respondeo, æquali iure nos negare minorem, quo iure, absque vlla probatione, nobis eam suadere vult Ægidius, Imò in omni scientia siue practica, siue speculatiua, notitia incomplexa reperitur, hoc manifestum est in Logica, cuius prima pars correspondet primæ, mentis operationi, secunda, secundæ, tertia, tertiæ; aut dic quòd notitia beatifica tam primariò, quàm secundariò spectata est practica, aut speculatiua; at hic sermo est solùm de ea sub essentiali, & primaria eius ratione.

Obiicit 5. beatitudo collocanda est in notitia, quæ correspondet fidei euacuando ipsam fidem; sed essentia fidei non modo consistit in apprehensione, sed etiam in assensu; at non potest euacuari, nisi per notitiam iudicatiuam earum veritatum, quibus fides obscurè assentiebatur.

Respondeo veram esse maiorem, quoad obiectum; at nego de ipsa formali notitia, id est, beatitudo est de eodem obiecto, de quo erat fides; at quòd sit eadem notitia, hoc aperte repugnat, cùm & fides sit notitia obscura, & proinde requirens assensum; at notitia beatifica sit notitia euidens: & Ægidij fundamentum est contra ipsum; nam ideò dicit requiri assensum in fide, quia est obscura; ex opposito ergo sequetur quod cùm notitia beatifica non sit obscura, ergo non requiretur assensus, ac iudicium: quare licet fides dicat assensum, rectè tamen ille assensus euacuabitur per notitiam claram,

ram, euidentem, & intuitiuam: qui enim nunquam vidit Romam debet præbere assensum dicenti talem, & talem esse Romam; At qui præsentialiter videt Romam, non tenetur ad illum assensum; attamen eius visio intuitiua sensitiua, nempe ipsius Romæ, euacuat fidem humanam, quam antea habebat de Roma: ita, cæteris paribus, in præsenti.

Obiicit Nazarius: notitia sine iudicio est imperfecta, ergo non est in ea posita beatitudo: consequentia patet, Antecedens probatur, iudicium nihil est aliud, quàm cognitionis determinatio de his, quæ rei conueniunt, aut de ipsa rei veritate, quæ determinatio non necessariò postulat compositionem, aut actus reflexionem, cùm eam habeat Deus, & Angelus vna simplici, ac directa intellectione.

Respondeo: Ex dictis in responsionibus ad argumenta Ægidij patere solutionem ad hanc vnicam Nazarij rationẽ: negandum enim est Antecedens, & eius probatio, iudicium enim dicit, aut affirmationem, aut negationem, & proinde compositionem prædicati cum subiecto; intellectus enim beati determinatur ab ipso obiecto beatifico præsente, & existente, & sese ipsi potentiæ intellectiuæ clarè, ac distinctè manifestante: quòd si tamen per *iudicium*, notitiam complexam non intelligat Nazarius, sed velit cum incomplexa notitia stare posse iudicium, nihil facit contra nos: ipse etiam Smising ait iudicium virtuale stare cum notitia incomplexa, at hoc ritè negat de iudicio formali, quia hoc iudicium importat successionem actuum; ex quo patet, quòd difficultas sit potiùs in significatione ly (*iudicium*) quàm in re ipsa: sed quidquid sit de hac disputatione grammaticali, vt certum debet supponi & à nobis supra probatum est, quòd beatitudo non consistit essentialiter in notitia complexa, sed tantùm secundariò, non autem primariò, & per se.

Obiicitur præterea: vera scientia non est notitia solùm incomplexa; sed visio beatifica est vera scientia, ergo est complexa notitia.

Respondeo primò, visionem beatificam non dici veram scientiam Aristotelicam, quæ consistit in discursu, sed veram scientiam dici, quia est certa, & euidens notitia, licet incomplexa: omnis enim notitia certa, & euidens, quamuis non sit acquisita per discursum, qualis est scientia Aristotelica, seu ab Aristotele *primo, post. cap. 2.* descripta, certè potest dici vera scientia: responderi potest secundo, quòd visio beatifica completè sumpta, hoc est tam primariò, quàm secundariò spectata, est complexa; at assertio nostra non processit hactenùs, nisi de notitia, in qua essentialiter, & primariò, & per se collocatur beatitudo.

Obiicitur *denique*: omnis notitia reflexa est complexa; sed notitia beatifica est reflexa, ergo & complexa.

Respondeo, an notitia beatifica sit solùm directa, vel etiam reflexa dicemus *sequenti resolutione*: Interim negandum est cum Suare, omnem reflexam notitiam esse compositam, seu complexam; nullum enim est fundamentum id asserendi: Deinde Angeli faciunt reflexionem supra suos actus, non tamen componendo, aut diuidendo; nam & cognoscunt alias veritates absque complexione & compositione: ergo cur non etiam hanc veritatem, scilicet, quòd se cognoscant cognoscere; scientia etiam diuina eminentissimè continet reflexionem, & cognitionem sui, absque tamen vlla omninò compositione, ac complexione.

His satis propter Argumenta Ægidij sufficienter discussis, iam descendendum est ad determinationem *secundæ partis* Tituli, nimirùm, an notitia beatifica sit actus solùm directus, an etiam reflexus? quid sit actus directus, & actus reflexus satis ex ipsis vocabulis liquet.

RESOLVTIO II. Probabiliùs existimo notitiam beatificam esse solùm actum directum, non verò reflexum: probatur primo, ex destructione fundamenti aduersariorum: ideò enim aiunt, quòd beatitudo debet consistere in actu reflexo, quia non potest quis perfectè quietari in videndo Deum, vel in amando ipsum, nisi videat se videre Deum, & amare Deum; sed hæc ratio nulla est, nam eadem de causa dici poterit, quòd nemo perfectè quietatur in videndo Deum, nisi videat se dignè, & virtuosè videre Deum, alioquin omne, quod vellet videre non videret, & per consequens beatus non videret quidquid rationabiliter vult, contra D. Augustinum 13. *de Trinitate cap. 5. in fine*; attamen beatitudo non consistit in virtutibus, ergo nec in videre se videre; quòd autem non consistat in virtutibus, patet, quia virtutes referuntur, & ordinantur ad Deum, ergo non sunt vltimus finis hominis; beatitudo verò est vltimus finis.

Quòd si dicas ergo beatus erit ignarus suæ visionis, & per consequens suæ beatitudinis: Respondeo hoc negando; nam videt eam in Verbo, sicut & alia creata, quæ ratione sui status, & perfectionis beatificæ postulat videre, si enim videt in Verbo suos parentes, amicos, &c. quantò magis suam visionem beatificam? non ergo negamus beatum videre se videre Deum, & ipsum amare, sed negamus id fieri per actum, quo essentialiter est beatus, seu actu reflexo visionis beatificæ essentialis, sed per visionem, qua videt creaturas in Verbo.

At dices iterùm: illa visio, qua videt se videre, aut est eadem, vel diuersa à visione essentiali beatifica; si diuersa, ergo non videt creaturas in Verbo ex vi visionis, quod est contra aliàs à nobis dicta; si videt se videre, ergo eodem actu, & per consequens idem actus est directus, & reflexus.

Respondeo eodem actu intensiuo, non verò eodem actu extensiuo, seu eodem actu essentiali, non verò eodem accidentali: explico, ille actus visionis, quatenùs terminatur ad essentiam diuinam, est essentialis actus visionis beatificæ; at quatenùs terminatur ad essentiam, & creaturas repræsentatas in Verbo, dicitur actus extensiuus, & accidentaliter solùm à se diuersus, quatenùs terminatur ad solam essentiam; non tamen ob id dicitur actus reflexus, sed verè directus, qui primariò, & essentialiter consistit, in videre Deum; extenditur tamen postea ad se videre, videre Deum.

Probatur 2. Resolutio, quia si essentialiter notitia beatifica consisteret in actu reflexo terminato ad actum rectum, ille actus rectus esset elicitus à beato, & esset quid creatum, ergo beatitudo essentialiter terminaretur ad aliquid creatum; at in nullo creato potest consistere beatitudo, vt fatentur omnes Theologi, nemine dempto,

dempto, loquendo de beatitudine obiectiua. Confir. ex cap.10. Fruimur cognitis in quibus voluntas propter se delectata quiescit; sed voluntas delectando non conquiescit in aliquo actu creato propter seipsum: quod probatur, quia non conquiescit nisi in summo bono; at actus ille non est summum bonum, sed bonum per participationem, quia est quid productum, ergo in eo non potest conquiescere voluntas, & per consequens notitia reflexa non est essentialiter visio beatifica. Confir. secundo ex Ioan. de Bacone, cùm quis videt se videre, vel amare Deum, vel sistit in visione non pertranseundo, vel referendo suam visionem in Deum, si non refert, aut transit, ergo errat, quia statuit pro fine vltimo creaturam; si refert, ergo non quietatur in ea, seu non sistit in ea, & ideò in ea non est posita beatitudo, quia in beatitudine debet sisti.

Obiicies: non potest videri aliquis actus nisi per actum à se distinctum; sed per ipsammet visionem beatificam, secundum nos, videretur ipsamet visio beatifica, ergo per seipsam videretur, quod implicare videtur.

Respondeo, distinguo maiorem, nullus actus potest videri nisi per alium actum, aut essentialiter, aut accidentaliter à se distinctum, concedo; ille autem actus, quo videt beatus se videre Deum, est accidentaliter distinctus ab eo, quo videt ipsum Deum, seu quo videt essentiam, attributa, & personas, vt sic; nam dùm videt Deum, attributa & personas, vt sic, dicitur beatus essentialiter, & secundum alios, etiam quando solùm videt essentiam diuinam; at quando videt creaturas repræsentatas in essentia diuina, dicitur esse beatus accidentaliter: videns ergo creaturas, aut has, aut illas in essentia diuina, videt quoque suam visionem, quæ in numero creaturarum reponitur, & quæ proximiùs pertinet ad statum beati, quàm quæcumque alia creatura: qui autem tenent, creaturas videri in Verbo non formaliter, & vi visionis, sed causaliter, debent consequenter dicere, beatum videre suam visionem in Verbo causaliter, hoc est visione distincta pullulante à visione Verbi, & essentiæ diuinæ.

Hanc tamen doctrinam minimè approbat Smising; nam in responsione ad quandam rationem pro nostra resolutione, dictam doctrinam reprobat; ratio autem illa, quæ & inseruit nostræ resolutioni, quaque vsi sumus, est hæc: beati cognoscunt in Deo res creatas pertinentes ad suum statum; sed inter eas est cognitio visionis beatificæ, ergo ipsa videtur in Deo: Respondet Smising hoc esse verum de rebus creatis habentibus repræsentabilitatem, seu esse repræsentabile priùs natura ipsa visione beatifica; at visio beatifica non habet esse prius natura repræsentabile, quàm cognoscatur; igitur non potest cognosci à beato vt repræsentata in essentia diuina: Respondeo hoc esse falsum; nam cùm primùm beatus videt essentiam diuinam, illa visio repræsentatur in essentia diuina, deinde eadem visio extenditur ad se ipsam videndam, & antequam sic extendatur priùs natura repræsentatur in essentia Diuina sicut in speculo; sic si visio sensitiua esset repræsentabilis in speculo, non modò per eam viderem speculum, sed etiam viderem ipsam visionem, & hoc ex vi visionis speculi, viderem omnia repræsentata in speculo; & quia illamet visio mea repræsentaretur in speculo, viderem quoque illam visionem, hoc est, illa visio extenderetur accidentaliter ad videndum seipsam, beneficio quidem speculi ipsam repræsentantis.

Ex his omnibus liquet, quid sentiendum sit, quomodò beati videant suam visionem beatificam, vident (inquam) non actu reflexo, sed actu, quo vident ipsam essentiam diuinam, non quidem essentialiter, sed accidentaliter, & extensiuè spectato, quo modo dictum est, creaturas videri in Verbo, non quidem essentiali visione, qua præcisè videtur essentia diuina, sed eadem visione extensiuè, & accidentaliter sumpta; vident (inquam) essentiam diuinam, & ex vi illius visionis extenditur notitia beatorum ad videndas creaturas in ipso Verbo; de numero autem creaturarum est ipsamet visio essentialis beatifica, & per consequens eadem est conditio illius, atque aliarum rerum creatarum; nec argumentum Smising (vt vidimus) vrget; argumentum verò Suaris, in quantum facit contra nos sufficienter soluitur à Smising. *Num.* 252. *loci cit.* & ex tradita doctrina infertur contra eundem Suarem, quòd si videri possit essentia diuina, eius attributa, & personæ sine creaturis, poterit quoque videri Deus, absque eo quòd cognoscat beatus se videre Deum.

Prætereunda tamen non est quædam obiectio facta à Smising, principaliter contra nostram resolutionem: si beatus videret suam visionem ex vi visionis Verbi, deberet quoque videre illam visionem ex vi visionis Verbi pullulantem, & sic in infinitum, quia ratio, cur prima, visio videretur in Verbo, est, quia est aliquid creatum; sed secunda visio etiam est aliquid creatum, ergo per aliam visionem deberet videri illa secunda visio, & proinde in infinitum.

Respondeo regulam esse generalem Philosophorum, in iis quæ se habent *vt quò*, non dari processum in infinitum; illa autem secunda visio se haberet, *vt quò*, esset enim id, quo prima videretur, alioquin etiam in actibus reflexis deberet dari processus actualis in infinitum, quod tamen non admittent aduersarij de facto, licet de possibili id non sit negandum; nam intellectus noster potest seipsum supra suos actus in infinitum reflectere, & ideò si notitia beatifica esset actus reflexus, procedi quoque posset in infinitum; non nego tamen, quin intellectus beati possit cognoscere, se cognoscere Deum, & cognoscere se cognoscere, se cognoscere Deum; attamen id non est necesse, nec ita pertinet ad statum beati: in illo autem casu cognitio extensiua beatifica terminabitur ad essentialem beatificam, secunda cognitio terminabitur ad illam extensiuam, tertia ad illam secundam, & sic in infinitum syncategorematicè, nam intellectus noster non est infinitus nisi syncategorematicè.

Non his obstant dicta Smising, dùm ait, beati dicuntur videre res creatas in Verbo ad statum suum pertinentes, intelligendum est in quantum fieri potest, per illam vnicam Verbi visionem continuandam ab exordio beatitudinis per totam æternitatem; at ea visio nequaquam per seipsam videri potest, sed solùm per aliam à se distinctam: at ex à nobis supradictis, actus visionis beatificæ extensiuus potest videre seipsum, in quantum est essentialis, & intensiuus, ac visiuus essentiæ diuinæ.

Non

Non hic ſoluere ſtatui argumenta Durandi aſſerentis, beatitudinem conſiſtere in actu reflexo intellectus ſupra proprium actum rectum, quia ea abundè ſoluta reperies apud Ioan. de Bacone *in* 1. *ſent. diſt.* 1. *q.* 1. *art.* 2. §. 1. & 2. ſicut & plura alia hanc materiam concernentia, & noſtræ reſolutioni non contraria, quæ ne metere dicar, quæ alius ſeminauit, prætereo.

---

§. IV.

An viſio beatifica rerum præteritarum ſit propriè viſio intuitiua?

117. *Quæritur, an beatifica viſio rerum præteritarū ſit propriè viſio intuitiua.*

PAuci hac de re agunt ex profeſſo, niſi ipſe Smiſing *tract.* 2. *diſp.* 6. *q.* 9. *num.* 264. quòd verò non reperiatur apud alios in ſpeciali examinata præſens difficultas cauſam eſſe exiſtimo, quia Theologi affirmant vniuerſaliter viſionem creaturarum in Deo eſſe propriè intuitiuam, nec diſtinguunt de rebus præſentibus, præteritis, ac futuris, ſed abſque diſtinctione loquuntur de omnibus creaturis, quæ videntur in Deo: veruntamen, quia videtur ſpecialis difficultas de rebus præteritis, ac futuris, ideò non ineptè, nec abs re Smiſing id proponit in ſpeciali, propter rationem dubitandi in obiectione ponēdam.

Decisio.

118. *Author decidit affirmatiuè, & probat concluſionem.*

RESOLVTIO vnica: viſio beatifica eſt verè intuitiua, non modò quoad res præſentes viſas in eſſentia diuina, ſed quoad præteritas, & futuras: in *prima parte* nulla eſt ratio dubitandi in contrarium, ſed eſt doctrina communiter recepta, nemine contradicente: *altera* verò, licet in ea conueniant omnes Theologi, attamen quia non eſt ita apparens, ac prior, ideò probanda eſt hac ratione fundamentali deſtruente rationem in contrarium: ſi quid repugnaret illam viſionem eſſe intuitiuam, hoc proueniret ex eo quòd res præteritæ, & futuræ non habent exiſtentiam præſentem; at hoc non impedit, ergo eſt verè intuitiua: maior conceditur ab aduerſariis, minor verò probatur, quod habet rationem veræ exiſtentiæ illud poteſt cognoſci cognitione intuitiua; ſed res præteritæ habent exiſtentiæ veræ rationem; quamuis enim non habeant rationem exiſtentiæ præſentis, habent tamen rationem exiſtentiæ, ergo poſſunt videri notitia intuitiua; præſentia enim ad ſummum eſt conditio ſolùm, vt res exiſtens cognoſcatur notitia intuitiua, quæ conditio ſuppletur ab eſſentia diuina; quod euidenter explico; quare requiritur exiſtentia præſens colori, aut colorato, vt eliciam per meam potentiam ſenſitiuam viſionem de colorato, A. v.g. non certè alia de cauſa, niſi quia debet moueri mea potentia viſiua à colorato A, nec vnquam ab eo mouebitur, niſi illud ſit exiſtentialiter præſens: requiritur ergo præſentia exiſtentiæ ſolùm tanquam conditio, ſine quâ exiſtentia non poteſt mouere potentiam; at in viſione beatifica, ſuppletur illa conditio, nam eſſentia diuina mouet ipſum intellectum beati, non modò vt ipſa videatur, ſed etiam quæcumque creata, quæ Deus vult beatum intelligere; & ex his liquidò conſtat, quòd præſentia exiſtentiæ rei creatæ non requiritur ad viſionem intuitiuam, benè tamen exiſtentia ſiue præterita, ſiue futura.

Poteſt etiam probari eadem pars reſolutionis, ratione, quam Smiſing *num.* 266. *in fine* ponit; eſt autem hæc: eminentialis continentia omnis eſſentiæ creatæ in Deo infert continentiam eminentialem omnis virtutis creatæ, qualis virtus inter creatas, eſt poſſe ſe repræſentare intellectui, & cum illo cauſare perfectam, & intuitiuam notitiam ſui, quando creatura habet eſſe actuale; at euidens eſt quod hoc poſſit fieri à ſolo Deo, etiam de obiecto creato nondùm exiſtente, vel iam præterito.

Obiicies tamen: res præteritæ, & futuræ ſe habent adinſtar poſſibilium; ſed res poſſibiles non poſſunt videri notitia intuitiua in Deo, Imò neque Deus ipſe videt eas intuitiuè, ſeu ſcientia viſionis, ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ergo multò minùs beati poſſunt eas videre notitia intuitiua: minor eſt communis inter Theologos; maior verò probatur, ideò res poſſibiles non poſſunt videri notitia intuitiua, quia nullum habent eſſe actuale, ſed res præteritæ, & futuræ nullum etiam habent eſſe actuale, ergo eadem eſt conditio rerum præteritarum, & futurarum, atque poſſibilium. 119. *Ponitur obiectio, & illi reſpondetur.*

Reſpondeo negando maiorem, & ad eius probationem dico, quòd licet res præteritæ, & futuræ nullum habeant eſſe actuale, illæ tamen iam habuerunt, & iſtæ habebunt; at res poſſibiles nullum habuerunt, nullumque habituræ ſunt, vnde ſemper remanent in pura potentia; at præteritæ iam fuerunt reductæ ad actum, futuræ verò infallibiliter reducentur.

Quòd ſi vrgeas, notitia intuitiua eſt de re exiſtente; futuræ autem res, & præteritæ non ſunt exiſtentes, ergo de illis non habetur notitia intuitiua: reſponde ſemper, non ſunt exiſtentes exiſtentia præſente, ſed ſunt exiſtentes exiſtentia futura, quoad res futuras, & exiſtentia præterita, quoad res præteritas, illa autem præſentialitas, quam naturales notitiæ intuitiuæ requirunt, ſuppletur ſufficienter à diuina eſſentia, vt viſum eſt in reſolutione.

PARTITIO III.

De quibuſdam difficultatibus, quæ obiectum viſionis beatificæ reſpiciunt.

OCto difficultates ex tota, ac prolixa ſatis materia de Viſione beatifica (iis tamen demptis, quæ ſpecialiter ad beatitudinem ſpectant, de quibus *in* 6. *Tomo*) ſupereſſe videntur, eæque obiectum beatificum concernunt.

Prima eſt, an omnes beati æqualiter viſuri ſint Deum? ſecunda, an quilibet gradus beatitudinis expleat appetitum beati? tertia, an diuinitùs fieri poſſit, quòd beatus videat eſſentiam diuinam, & nullam in ea creaturam? quarta, an poſſint videri in Deo creaturæ quoad actualem exiſtentiam? vbi & etiam aliquid de orationibus noſtris, quomodo cognoſcantur ab illis, ad quos ipſas fundimus, dicemus: quinta, cur, & quomodo fieri poſſit,

possit, quòd vnus beatus has videat creaturas, & alter illas: sexta quomodo videant beati decreta diuina? septima an beati cognoscant in Deo priuationes: octaua, an beati simul omnia videant, quæ vident in Verbo?

§. I.

An omnes beati sint æqualiter Deum visuri?

120. Quæritur vtrum omnes beati sint æqualiter visuri Deum? EXaminant Durandus *in 4. dist. 49. quæst. 1.* Paludanus *ibidem quæst. 1.* Ioannes Maior *ibidem quæst. 11.* Suarez *lib. 2. de attributis cap. 2.* Nazarius *in expositione textus art. 6. quæst. 12.* Vasquez *ibidem*, & communiter interpretes D. Thomæ, Angelus à Monte Piloso *disp. 24. art. 4.* Smising *tract. 1. disp. 6. quæst. 6. num. 122.* Salmanticenses *tract. 2. de visione Dei disp. 5. Dubio 1.* Molina *in art. 6. quæst. 12. disp. 1.* Puteanus *ibidem disp. 1.* Franciscus Amicus *disp. 9. sect. 14.*

Duo quæsita implicitè inuoluuntur in titulo: primum est, an omnes beati æqualiter æqualitate specifica videant Deum? *alterum*, an non modò æqualitate specifica, sed etiam indiuiduali? ad primum, iam satisfactum est *partitione superiori parag. 1.* vbi determinatum est, omnes visiones beatificas esse eiusdem rationis specificæ; at an sint eiusdem rationis indiuidualis, hoc est quod modò inquirimus; sed supposito quòd non, inquiri vlteriùs potest, an saltem dari possint aliqui beati omninò æquales in visione beatifica?

Quoad primum: an videlicet omnes beati sint futuri æquales, non modò in specie sed & omni alio modo in visione beatifica, communiter refertur à Theologis Iouinianus antiquus hæresiarcha affirmans, visionem beatificam fore æqualis perfectionis in omnibus beatis; huius etiam erroris damnatur Lutherus, nec Durandus sententiam hanc reputat improbabilem; secunda sententia huic omnimodè est opposita Paludani in 4. *dist. 4. quæst. 1.* existimantis, omnes beatos futuros inæquales in visione beatifica, ita vt nequidem duo habituri sint æqualis perfectionis visionem beatificam, sed quòd omnes beati inæqualiter videbunt Deum.

Decisio.

121. Concludit Author beatos non fore æquales æqualitate numerica. COnformiter ad communem doctrinam, duas statuemus resolutiones, prima erit contra errorem Iouiniani, *altera* contra Paludanum.

Resolutio I. non omnes beati æqualiter videbunt Deum, sed vnus alio perfectiùs, & hoc est de fide, determinatum in Concilio Florentino *in litteris vnionis*: citant Concilium quoque Theleuse, seu Thelectense sub Siritio Papa, vbi *in epistola ad Siritium Papam* Patres Cōcilij damnant Iouinianum: Notat tamen Smising illam epistolam non esse Patrum Concilij, sed Ambrosij, & Coepiscoporum, & quòd illud Concilium non fuit celebratum sub Siritio, sed sub Sozimo: videtur verò prædicta veritas colligi posse ex Tridentino *sess. 6. cap. 10.* & alibi sæpiùs, vbi Concilium dicit, iustificatum per bona opera crescere in gratia, & gloriæ augmentum consequi, si decesserit in gratia.

Plurima quoque sacræ scripturæ loca contra Iouinianum militant, vt Matth. 11. *qui minor est in Regno Cælorum maior est illo*, *Matth. 13.* quædam terra dicitur fecisse fructum centesimum, alia sexagesimum, &c. *Luca* 19. seruus, qui plures mnas est lucratus, maiorem quoque percipit mercedē, 1. *Corinth. 3.* vnusquisque propriam mercedem percipiet secundum suum laborem: secundæ Corinth. 9. *qui parcè seminat, parcè & metet.* Ioan. 14. *in domo Patris mei mansiones multa sunt*: vbi per multas mansiones interpretes intelligunt, *varias*: primæ Corith. 15. *vt stella differt à stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum*: varia alia loca adducere solent Doctores, sed minùs euidentia, præallata verò magis clara sunt.

Ratio verò resolutionis potest esse hæc: merita beatorum sunt inæqualia, iustitia autem obligat, vt vnicuique reddatur iuxta sua merita; Imò & damnatis redditur vnicuique iuxta demerita: sicut ergo est inæqualis pœna damnatorum, ita & inæqualis gloria beatorum.

Obiiciebat Iouinianus illud Matth. 20. de parabola operariorum, qui licet inæqualiter laborarint in vinea, attamen vnusquisque recepit æqualem mercedem: sed ad hoc communior Patrum, & interpretum sententia est, quòd per *denarium* debeat intelligi ipsa beatitudo obiectiua, nempe Deus ipse vnus, & trinus, quem omnes beati clarè, & intuitiuè videbunt; at in præsenti est sermo de beatitudine formali: scio tamen quosdam Scholasticos discedere ab illa interpretatione, inter quos est Vasquesius; sed ipsi rectè respondet Smising, cuius responsiones ad obiecta Vasquesij non refero, cùm hæc materia minus Scholastica sit, & iam de fide determinata; nec enim contra hæreticos disputamus.

In fauorem quoque Iouiniani posset argui ratione, primò, repugnat quòd simplicissimum non videatur totum; quilibet autem beatus videt Deum simplicissimum, ergo totum: cùm ergo omnes beati videant totum Deum, æqualiter videbunt ipsum, & ideò omnes beatitudines erunt æquales. Secundo duæ solùm proferentur sententiæ in die iudicij, vna contra malos, altera pro electis, quibus dicetur, possidete regnum Patris mei, &c. nulla autem fiet mentio de inæqualitate præmij, sed cùm vna sit sententia pro omnibus, debet quoque censeri idem præmium, atque æqualis remuneratio: tertio inter eos æqualis est gloria, inter quos vnus non potest participare maius bonum præ alio; sed vnus beatus non potest participare maius bonum quàm alius, ergo omnes beati sunt æquales in beatitudine, & gloria: probatur minor, vnusquisque beatus participat summum bonum; summo autem nihil potest dari maius, ergo cùm vnusquisque beatus participet summum bonum, implicat, quod vnus sit alio beatior. 122. Affertur opinio Iouiniani, & illi respondetur.

Respondeo ad primum: simplicissimum totum videri, intensius tamen ab vno, & remissiùs ab alio: vnus idemque color attingitur totus à potentia sensitiua debili, & à potentia sensitiua forti; attamen non possunt dici illæ duæ potentiæ æqualiter videre illum colorem simplicissimum; ergo quantum est ex se æqualiter est attingibilis, non tamen quantum est ex parte potentiæ; quod ergo Deus inæqualiter videatur à beatis non prouenit ex parte ipsius obiecti, sed ex parte ipsius potentiæ,

Ad secundum concedo, duas solùm proferri senten

sententias in specie, sed sub qualibet plures indiuiduales continentur, quoad damnatos in illa sententia generali, *ite maledicti in ignem aeternum*, implicitè continetur, vt vnusquisque torqueatur iuxta sua demerita; similiter de beatis, *venite benedicti, possidete regnum, &c.* implicitè continetur, possidete vnusquisque secundum vestra merita: sicut cùm exercitus fortiter dimicauit contra hostes, dicit Rex, vnusquisque ex isto exercitu recompensetur, non ob id sequitur, quòd vnusquisque eandem mercedem recipiat, sed iuxta sua merita vnusquisque debet recompensari: vnde in illis duabus sententiis extremi iudicij, licèt explicitè inaequalitas punitionis, aut recompensationis non proferatur proferatur tamen implicitè, id enim nimis foret prolixum contra vnumquemque in particulari ferre sententiam, aut condemnationis, aut saluationis.

Ad tertium concedo maiorem, de eo qui non potest participare maius bonum, neque formaliter, neque obiectiuè; at sic nego minorem; nam vnus beatus potest participare maius bonum alio beato, non obiectiuè, benè tamen formaliter, hoc est, idem est omninò summum bonum cuiuslibet beati, attamen non aequaliter omnes beati attingunt illud summum bonum; vnde est quidem idem summum bonum obiectiuè (vt dixi) non tamen idem attingibiliter, quia vnus beatus perfectius attingit illud, alius verò minùs perfectè, prout merita vniuscuiusque beati postulant, & secundum regulam iustitiae distributiuae. Hinc eleganter. S. Augustinus suo more *lib. de sancta virginitate cap. 26.* loquens de beatitudine, ita exclamat, *hic est ille denarius, merces omnium SS. stella tamen à stella differt in gloria, sic & resurrectio mortuorum, hac sunt merita diuersa sanctorum; si enim coelum significaretur illo denario, nonne in coelo esse omnibus est commune syderibus? & tamen alia est gloria solis, alia lunae, alia stellarum; quia verò in ipsa vita aeterna distinctè fulgebunt lumina meritorum, multae sunt mansiones apud Patrem, in multis autem mansionibus honoratur alius alio clariùs.*

Conformiter ad haec Cyrillus Alexandrinus *lib. 9. in Ioan. cap. 31.* in domo Patris mei mansiones multae sunt, capacitatem coeli ostendit, quae tanta est, vt nulla egeat ad suscipiendos electos praeparatione, haec multitudo mansionum differentiam gloriae significat, omnes enim vitae suae congruentem honorem suscipient, quid euidentiùs his testimoniis pro inaequalitate visionis beatificae contra Iouinianum; & certè indubitatam praefatam fidei veritatem confirmat euidenter inaequalitas tormentorum damnatis illatorum iuxta illud Apocalypseos 18. versu 7. *quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum, & pro mensura peccati erit & plagarum modus*: ergo ex opposito dicendum est de beatis respectiuè ad merita ipsorum beatorum, alioquin esset iniustitia respectu beatorum, aut respectu damnatorum.

Sed inquiret Iouinianus; in quonam attendenda est visionis beatificae inaequalitas?

Respondeo attendendam esse penes clariorem, & distinctiorem diuinae essentiae visionem, sicut inaequalitas intellectionis duorum inaequalium intellectuum consistit in meliori, ac clariori penetratione obiecti intelligibilis, & haec inaequalitas non est extensiua, sed verè intensiua, id est, non petitur ex visione plurium obiectorum, sed ex visione clariori, & ex minùs clara eiusdem obiecti primarij, scilicet diuinae essentiae, non autem repraesentatorum in diuina essentia; nam vnus beatus potest esse alio beatior extensiuè, qui tamen erit minùs beatus intensiuè, v. g. summus Pontifex moritur cum 4. gradibus gratiae, & pauper heremita cum sex, summi Pontificis visio beatifica erit intensa vt quatuor, visio ergo beatifica summi Pontificis erit multò magis extensa, & perfectior accidentaliter, quàm visio heremitae, & hoc propter statum, quem summus Pontifex habuit in terris, videt enim statum Ecclesiae, & eius regimen, ille verò heremita non.

Quod si quaeras causam, cur vnus clariùs, ac distinctiùs videat diuinam essentiam prae alio? Respondeo hoc procedere à lumine gloriae maiori, ac perfectiori; maius verò lumen gloriae ortum habet à maiori gratia, ac maioribus meritis; item aliqualiter à maiori perfectione intellectus; prout docuimus, determinando illam difficultatem, an intellectus perfectior cum aequali lumine gloriae perfectiùs videat Deum prae intellectu imperfectiori cum lumine aequali, conclusum est enim à nobis affirmatiuè.

Resolutio secunda: non est necesse, omnes beatos esse inaequales in beatitudine, sed aliqui de facto sunt aequales: probatur de pueris baptisatis, qui moriuntur ante vsum rationis, illi enim habuerunt aequalem gratiam per baptisma collatam, ergo & habent aequalem gloriam, non quidem per modum praemij, sed per modum haereditatis sanguine Christi acquisitae ipsis paruulis baptisatis: quòd autem infundatur aequalis gratia pueris, dùm baptisantur, patet, quia sunt aequaliter dispositi, nec potest excogitari aliqua vera ratio, cur huic puero maior gratia infundatur in baptismo, quàm alteri puero: in adultis quoque potest hoc contingere, fieri enim potest, quòd duo adulti moriantur cum aequalibus meritis, in hoc enim nulla videtur implicantia; at in hoc casu aequalem habebunt gloriam, & proinde aequaliter videbunt diuinam essentiam: deinde resolutio manifesta est in infantibus occisis iussu Herodis; illi enim omnes mortui sunt pro Christo; fuit ergo eadem causa Martyrij, ergo idem effectus; nam ex parte sui illi infantes aequaliter sese habuerunt ad Martyrium, & fuit eadem causa Martyrij, ergo & aequale praemium illius martyrij, & per consequens eadem gloria: nec dicas, baptisatos, & Martyres aliunde recipere inaequalem gratiam; nam cùm baptisma conferat gratiam ex opere operato, inaequalitas non potest peti in pueris ex opere operantis, aut Patrinorum, neque ex parte recipientis, quia recipiens non habet adhuc vsum rationis, ergo nec meliorem dispositionem vnus infans, qui baptisatur, potest exhibere prae alio infante, qui item baptisatur. 123 Ostenditur non esse necesse vt omnes beati sint inaequales, sed de facto esse aequales aliquos, vt sunt pueri post baptismum morientes.

Obijcere tamen potest primò Paludanus, cum quo etiam consentit Ioan. Maior, ex D. Paulo. Beati differunt inter se in beatitudine sicut stella à stella in claritate, sed nullae sunt stellae aequales in claritate, ergo nec vlli beati aequales in beatitudine. 124 Obiectiones ponuntur, & soluuntur.

Respondeo, rectè posse negari minorem; nam stellae quae sunt eiusdem magnitudinis censeri etiam possunt aequales in claritate; at certum est quod

quòd dentur stellæ æquales in magnitudine; hinc est quòd Astrologi dicant alias stellas esse primæ magnitudinis, alias secundæ magnitudinis, &c. Responderi potest *secundo*, D. Paulum non dicere, omnes stellas inter se differre in claritate, sed eius propositio est indefinita in materia contingenti, & proinde sufficit, quòd verificetur in aliquo, aut aliquibus particularibus; non enim dicit, omnis stella, sed stella differt à stella: quare non ex hoc sequitur, quod omnes beati sint inæquales in beatitudine.

Obiicitur 2. homines beati reparant sedes Angelorum, & succedunt in gloria ad locum Angelorum; sed omnes Angeli, qui ceciderunt fuerunt inæquales in gloria, ergo & omnes homines, qui succedunt in eorum locum, debent esse inæquales in gloria.

Responderi potest tripliciter: primo negando minorem: secundo negando maiorem: nam primariò ex Dei intentione sunt prædestinati homines ad obtinēdam gratiam, secundariò verò solùm, & per accidens, ad reparandas ruinas Angelorum: tertiò responderi potest, quòd si primariò ad reparandas ruinas Angelorum, sufficeret tamen solùm eas reparare, quoad numerum Angelorum, qui ceciderunt, aut ad summum quoad totum cumulum gloriæ illorum Angelorum: itaque, si ille cumulus gloriæ fuit vt sex, debuit prædestinari numerus hominum, qui exhaurirent totum illum cumulum; sed fieri posset, quòd omnes illi homines æqualiter participarent de illo cumulo, falsum ergo est, quòd cuilibet Angelo, qui cecidit, debeat correspondere beatus in æqualitate gloriæ.

Obiici potest tertio, sicut in naturalibus non possunt dari duo intellectus eiusdem perfectionis, seu æquales in perfectione naturali, ita nec in supernaturalibus duo æquales in perfectione supernaturali, hoc est in beatitudine: antecedens probatur, non possunt dari duæ animæ rationales eiusdem perfectionis indiuidualis, ergo nec duo intellectus.

Responderi potest primo negando antecedens, quia multi Animastici tenent, quòd omnes animæ rationales sunt eiusdem perfectionis indiuidualis, contrarium tamen asseritur ab aliis, qui proinde dicent, esse disparitatem, quia si in naturalibus duo intellectus essent eiusdem perfectionis indiuidualis, haberent eumdem gradum, indiuidualem, & per consequens iam non essent duo indiuidua, sed vnum solùm; at accidentia indiuiduantur per sua subiecta: quare esto dentur duo lumina gloriæ eiusdem omninò perfectionis, & proinde duæ beatitudines etiam omnino eiusdem rationis, non tamen erunt vna eademque indiuidualiter beatitudo, sed duæ diuersæ indiuidualiter, quia erunt in subiectis indiuidualiter diuersis. Dicent fortè alij ad antecedens, quòd licet omnes animæ rationales, & omnes intellectus non sint æquales in perfectione, attamen aliquæ animæ, & aliqui intellectus possunt esse æquales, nec ob id erunt vnus, idemque indiuidualiter intellectus, quia habebunt diuersam entitatem indiuidualem, & distinctam numero hæcceitatem, habebunt tamen æqualitatem in perfectione: aliud autem est habere identitatem, & aliud habere æqualitatem; haberent ergo æqualitatem in perfectione, non autem identitatem, quæ duo esse compatibilia, manifestum est.

§. II.

An quilibet gradus beatitudinis expleat appetitum beati?

EXaminat Molina *in art. 6. quæst. 12. disp. 4.* ibidem Zanardus *q. 3.* Angelus à Monte Piloso *disp. 24. art. vltimo*, citans Scotum *in 2. dist. 1. q. vltima.* 125. Quæritur vtrum quilibet gradus beatitudinis expleat appetitū beati.

Duplex pro nunc distinguendus est appetitus, vnus naturalis, alter deliberatiuus: naturalis est ipsa propensio naturæ in suam naturalem perfectionem & hoc appetitu graue tendit deorsum; deliberatiuus, qui & elicitus dicitur, est appetitus rationalis liberè operans, per actum elicitum, & iste dicitur elicitus, ad distinctionem appetitus naturalis, qui nihil est aliud, quàm ipsa rei natura, absque aliquo actu elicito, quatenùs inclinatur ad sibi conuenientem perfectionem obtinendam.

De vtroque autem appetitu dubitari potest, an expleantur per quelibet gradum beatitudinis: de secundo appetitu, scilicet rationali, conueniunt Theologi quòd expleatur, licet in reddenda huius rei ratione non omnes conueniant: de naturali verò non ita conueniunt; nam affirmat Molina in omnibus totaliter expleri per visionem, Zanardus absque mentione duplicis illius appetitus absolutè pronuntiat per quemlibet gradum beatitudinis totum appetitum beati expleri; at Angelus à Monte Piloso *conclus.* 1. asserit, naturalem appetitum intellectus beati ad videndum Deum clarè non simpliciter, & totaliter expleri, seu satiari per quemcunque gradum beatitudinis, seu visionis beatificæ, sed tantùm secundum quid.

DECISIO.

PRima resolutio procedet de appetitu elicito, altera de appetitu naturali, quomodo satientur. 126. Concludit author rationalem appetitum plenè satiari per quemuis gradum beatitudinis.

RESOLVTIO I. Appetitus elicitus, seu rationalis plenè satiatur per quemuis gradum beatitudinis: probatur authoritate Psalmistæ Psal. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*: Si torrente, ergo abundanter, & per consequens sufficienter; per abundantiam autem quis ritè satiatur: secundo, nisi satiaretur beati appetitus rationalis, non esset in plena requie, sed semper in desiderio, sollicitudine, inquietudine, & per consequens in molestia perpetua, quia spes, quæ differtur affligit animam; huius vero satiationis beatificæ, in cuiuslibet intellectu beati causa, est conformitas ad Deum; voluntas enim beati est ita conformis voluntati diuinæ vt malit ipsi conformari quàm suæ propriæ; at voluntas diuina non vult dare plures gradus beatitudinis huic, quia eius merita plures non postulant, ergo hic beatus manet contentus: cùm ergo beatorum voluntas sit rectissima, debet esse conformis primæ regulæ, quæ est voluntas diuina, ergo debet expleri eo gradu beatitudinis, quo eam diuina beauit voluntas: satiabitur ergo appetitus rationalis cuiuslibet beati, per quemcumque gradum beatitudinis, cùm & quilibet gradus

dus causet visionem Dei claram, & intuitiuam; quælibet autem Dei visio clara, & intuitiua voluntatem quietat.

Confir. si non esset contentus, ac expletus appetitus beatorum, viderentur expetere contra iustitiam distributiuam, iustitia enim distributiua vnicuique debet dare præmium proportionatum meritis, ergo beatus minoris meriti debet esse contentus, etsi non habeat tot gradus gloriæ, quot habet gradus maioris meriti; quòd si beati videantur posse desiderare maiorem gloriam, hoc non est propriè desiderare, sed sub conditione, & proinde est potiùs dicenda velleitas, quàm desiderium, id est, possunt appetere sub hac conditione, vellem habere maiorem beatitudinem, si mea merita id exigerent, aut si id esset à Deo ordinatum; attamen absolutè eorum appetitus est expletus.

Et confirmari adhuc potest hac ratione: quando aliqua potentia elicit actum suæ capacitati proportionatum, tunc censetur expleta, ac satiata; sed potentia appetitiua rationalis ipsius beati elicit actum amoris diuini supernaturalem, iuxta suam totam capacitatem; item intellectus elicit actum visionis beatificæ, iuxta totam suam capacitatem, ergo plenè explentur, ac satiantur illæ potentiæ: maior patet, nam si duo bibant ex electione, vnus tamen sitiat minùs, quàm alius, & proinde minùs bibat, alter vero qui magis sitit magis bibat, ambo tamen erunt contenti, & expleta erit eorum sitis, quia vnusquisque bibit secundum suam capacitatem: minor quoque constat, nam capacitas intellectus creati ad visionem beatificam attenditur ex maiori, vel minori copia luminis gloriæ, capacitas voluntatis ex maiori, vel minori copia Charitatis: elicit verò intellectus cuiuslibet beati visionem beatificam proportionaliter ad lumen gloriæ, quod habet; voluntas item beati elicit actum amoris proportionaliter ad charitatem, quam habet, ergo quilibet beatus, iuxta suam capacitatem, videt Deum, atque amat, ergo irrationabiliter ageret, si non esset contentus, igitur appetitus rationalis cuiuslibet beati est expletus per eum gradum gloriæ, quem habet.

127. Obiicies primò, quod est appetibile potest expeti; sed obiectum beatificum respectu cuiuslibet beati remanet appetibile semper, ergo potest appeti adhuc à quolibet beato, at appetitus, qui potest ampliùs appetere, non est expletus, ergo intellectus beati non est expletus; maior patet, minor probatur, obiectum beatificum non adæquatè percipitur à quolibet beato, nec omni modo præstantissimo percipitur à quolibet beato, potestque adhuc præstantiori modo appeti, ac percipi, ergo remanet in illo obiecto semper aliquid appetibile; in infinito enim obiecto semper remanet aliquid appetendum: obiectum autem beatificum est infinitum. Confir. primò: quia esset in beato quædam perfectio appetere maius bonum, quàm id quod iam habet, & per consequens est quid melius in beato, appetere plures gradus beatitudinis. Confir. secundò, quia omnis potentia appetit omni meliori modo, quo potest suum finem assequi, cùm ergo Deus sit finis beatorum beati appetent videre Deum perfectiùs, & perfectiùs in infinitum.

Soluuntur obiectiones contra conclusionem.

Respondeo ad maiorem: quod est appetibile potest appeti à potentia capace, concedo à potentia incapace, nego: beatus verò habens lumen gloriæ, & Charitatem vt 4. solùm, est tantùm capax appetendi, & obtinendi beatitudinem vt 4. & respectu illius beati Deus non est appetibilis nisi vt 4. vnde absolutè neganda est minor; ad eius verò probationem patet responsio; nam Deus est semper appetibilis, non à quocumque, sed ab appetitu capace, nec potest percipi ab intellectu affecto lumine gloriæ vt 4. nobiliori, ac præstantiori modo, quàm vt 4. Ad primam Confir. concedo, quòd esset quædam perfectio in beato appetere maius bonum, si esset illius capax; at appetere aliquid impossibile, aut irrationabile, quædam stultitiæ species est, & (vt dicitur communiter) in vanum niti, & nihil proficere, extremæ dementiæ est; at indecens esset in beatis ille vanus, & inutilis appetitus, igitur quilibet beatus non appetit appetitu rationali, & elicito plures gradus gloriæ iis, quos habet: ex hoc quoque liquet, quid dicendum sit ad alteram Confirmationem: nempe quòd cùm beatus non possit meliori modo assequi suum finem, nisi eo, quo de facto iam ipsum assequitur, frustra, & inutiliter, & inquietè, ac laboriosè appeteret meliori modo eum assequi; at quis diceret appetitum beati esse inutilem, inquietum, atque laboriosum? vt sic enim beatus non est beatus, quia beatitudo est quies summa, atque completissima.

Resolvtio II. An appetitus naturalis sit totaliter completus, vel solùm secundum quid, vt vult Angelus à Monte Piloso, potest problematicè defendi: veritas huius resolutionis petitur ex eo, quòd diuersimodè sentiant Scotistæ, & alij, de appetitu naturali: volunt (inquam) Scotistæ, quòd potentiæ nostræ rationales habeant capacitatē etiā ad actus supernaturales; at id negant Molina, & plerique alij; vult enim Molina, quòd appetitus noster naturalis est solùm ad appetendum bonum, quod viribus naturalibus potest ipsi ab intellectu ostendi, seu ad appetendum in tota latitudine boni naturalis, non verò boni supernaturalis, & proinde, quia quilibet gradus boni supernaturalis est melior, & præstantior tota latitudine boni naturalis: inde fit, quòd quilibet minimus gradus boni supernaturalis compleat, ac satiet appetitum naturalem totaliter: at Angelus à Monte Piloso, volens appetitum naturalem etiam esse ad bonum supernaturale, etiam summum, & summo modo obtinendum: hinc fit, quòd asserat non completè satiari appetitum naturalem cuiuslibet beati. 128.

Problematice posse defendi censet author num appetitus naturalis plenè, ac totaliter, an verò secundum quid compleatur.

Paucis habes fundamenta vtriusque discrepantis opinionis, quæ fusiùs, & fortè magis intricatè proferuntur à citatis duobus authoribus: sed quia hæc nituntur illa difficultate de potentia obedientiali, an videlicet potentia obedientialis nihil sit aliud, quàm naturalis ad actus supernaturales, an verò aliquid aliud: ideò vnusquisque loqui debet, in præsenti difficultate, iuxta sua principia de potentia obedientali: ideò consultò vtramque opinionem subiicere voluimus; mentem verò nostram colliget lector ex iis, quæ suo loco dicemus de dicta potentia obedientiali: si tamen velit quis pro Angelo à Monte Piloso stare contra Molinam, consulat dictum Pilosum, qui pluribus confutare studet Molinam, & ad eius fundamentum respondere: 129.

Iudicat Author vtriusque sententiæ authores, & eorū rationes affert.

quomodò autem fieri possit, vt appetitus naturalis ipsius beatifici intellectus expleatur per quemcumque etiam minimum gradum beatitudinis, iuxta diuersas allatas sententias, diuersimodè debet responderi: & quidem iuxta opinionem Molinæ, iam dictum est, nimirùm quia appetitus naturalis nostri intellectus habet solùm propensionem ad intelligibile naturale, (hic sumitur appetitus, pro inclinatione potentiæ cuiuslibet ad suum obiectum) item appetitus naturalis ipsius voluntatis ad bonum ordinis naturalis, & quilibet gradus quantumuis minimus, beatitudinis supernaturalis, sit magis sufficiens, quàm tota beatitudo boni naturalis, sequitur quòd quilibet appetitus naturalis beati compleatur, atque plenè satietur per quemuis gradum beatitudinis.

Duas alias rationes adducit, atque reiicit Molina, quæ tamen fortassè Concionatoribus non ita exactè veritatem scholasticam præscrutantibus non erunt ingratæ: prima est, illam satiationem appetitus naturalis spectare ad prouidentiam diuinam; sicut enim Deus ab æternitate prædestinauit beatos ad talem gradum beatitudinis, ita illis præscripsit appetitum, qui illis gradibus expleretur; *altera* est, quòd Deus non constituit concurrere cum appetitu naturali ad appetitionem maioris beatitudinis, sed, vt benè notat Molina, hæc omnia dicunt solùm expletionem appetitus ab extrinseco, & per consequens remaneret semper inexpletus ab intrinseco: quare Molina priori explicationi, ac rationi à se allatæ adhærendum existimat.

Angelus verò à Monte Piloso, dicens, appetitum naturalem beati non expleri simpliciter, sed solùm secundum quid, sic se explicat ex mente Tartareti, Lycheti, & Scoti, dùm respondet ad hanc obiectionem: intellectus beati quoad hunc appetitum (scilicet naturalem) maneret semper in Patria suspensus, inquietus, & proinde imperfectè beatus, si nõ simpliciter satiaretur, sed solùm secundum quid: Respondet Tartaretus (ait Angelus) quòd quilibet beatus est satisfactus, esto non summè, cùm nullus sit summè satiatus, nisi homo assumptus; at, subdit Angelus, aliter dicimus cum Scoto, quòd licet appetitus naturalis in omnibus sit ad summam beatitudinem, sufficienter tamen quietari potest in minima, cùm non habeat principium intrinsecum ipsum determinans ad certum gradum beatitudinis: postea profert quandã comparationem ex Licheto, quam Marginista dicit meliorem responsione Tartareti, sed clariorem responsionem existimat eam, quæ est Scoti *in* 4. *dist.* 50. *q.* 5. *sub littera A.* hunc in modum:

Esto in quolibet graui sit naturalis appetitus ad summè deorsum, scilicet ad centrum, non tamen omnia grauia immediatè possunt tenere centrum, ideoque appetitus naturalis cuiuslibet grauis, eo modo, quo grauitas est principium intrinsecum quietationis, & quia hoc principium non est in omnibus grauibus æquale, hinc fit quòd non in omnibus grauibus satietur appetitus: ita cæteris paribus, licet in omnibus beatis æqualis sit appetitus ad beatitudinem seu visionem Dei; quia tamen omnes non habent æquale principium actiuum intrinsecum visionis, quia non omnes habent æqualia merita, ideò non omnes habent simpliciter expletum appetitum naturalem, sed solùm iuxta proportionem actiui principij intrinseci elicitiui, quod est appetitus rationalis affectus donis supernaturalibus: ex quo infertur, quòd non simpliciter est expletus appetitus naturalis beati, sed solùm secundum proportionem ad actiuum principium visionis beatificæ; ideò tamen non dicitur inquietus, quia non est totaliter seiunctus à sua perfectione; sicut licet lapis non sit in centro, sed solùm in superficie terræ, attamen in ea quiescit, quia aliqualiter attingit suam perfectionem.

Hæc explicatio, & ratiocinatio aliqualem habet apparentiam: sed quia (vt monui supra) principale fundamentum decisionis huius controuersiæ pendet ex illa radice, an potentia naturalis habeat capacitatem ad actus supernaturales; hæc autem difficultas non sit hactenùs à nobis discussa, ideò nec determinatè fero iudicium de proposita: si tamen vellem stare pro Molina, dicerem, sicut & Canonistæ dicunt de collatione beneficiorum, *sæcularia sæcularibus, regularia regularibus*: ita in præsenti naturalia naturalibus, supernaturalia supernaturalibus; At appetitus rationalis, seu elicitus affectus lumine gloriæ, & charitate, scilicet intellectus, & voluntas sunt in statu supernaturalitatis, & proinde iustiori titulo deberent conqueri de non expletione beatitudinis quàm appetitus naturalis, cùm appetitus naturalis de supernaturalitate non debeat esse sollicitus, benè tamen appetitus elicitus, ac rationalis, præsertim vt est affectus lumine gloriæ: verùm de his aliàs forsitan: quidquid sit de rei veritate, illa Scotistica comparatio satis est terrena, ac grauis respectu materiæ, quam nunc tractamus, sed spiritualizata prout vnicuique placuerit clarior euadet,

---

§. III.

An per absolutam Dei potentiam possit Beatus videre essentiam diuinam, nullam tamen distinctè creaturam in ea?

EXaminant Henricus *quodlibeto* 7. *quæst.* 4. *&* *quodlibet.* 13. *quæst.* 31. Ioannes de Bacone *in* 3. *dist.* 13. *quæst.* 2. Durandus *in* 4. *dist.* 49. *q.* 3. Sotus *ibidem art.* 3. *conclus.* 3. de Mayronis *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 4. *in* 4. *difficultate*, Molina *in art.* 8. *quæst.* 12. *disp.* 5. *membro* 1. Zanardus *ibidem ante quæst.* 1. *conclus.* 4. Fasolus *ibidem dub.* 7. *& dub.* 14. *& sequentibus*, præsertim *dub.* 19. vbi & innumeros citat Doctores, Albertinus *quæst.* 5. *Theologica in* 5. *Corollarium ex* 1. *principio Philosophico*, Bannes *in art.* 8. *quæst.* 12. *conclus.* 5. Salmanticenses *tract.* 2. *de visione Dei disp.* 7. *dub.* 3. *assertione* 2. Ægidius de Præsentatione *tomo* 1. *lib.* 5. *quæst.* 20. vbi se remittit *ad librum* 6. *tom.* 2. Nazarius *in art.* 8 *quæst.* 12. *controu.* 2. §. 2. *obseruandum*, & plerique Theologi *circa dist.* 49. 4. *sententiarum*, aut *circa citatum art.* 8. *q.* 12. 130.

Quæritur an per Dei absolutam potentiam possit beatus videre essentiam diuinam, nullam tamen creaturam distinctè in ea.

Conspirant vnanimiter Theologi in partem affirmatiuam: & quamuis à Molina citetur pro negatiua opinione Durandus *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 3. Fasolus tamen *dub.* 19. *citata* dicit, malè citari Durandum: licet enim (ait Fasolus) velit Durandus beatam visionem repræsentare naturaliter Deum, & omnia possibilia in Deo, attamen

num. 4. concedit Durandus intellectum videntem diuinam essentiam posse miraculosè impediri, ne videat aliquid in ea, præter ipsam: sicut combustiuum præsens cōbustibili potest impediri ne comburat: dùm ergo negat Durandus videri posse diuinam essentiam, non visis creaturis, loquitur de via ordinaria; non autem de diuina potentia, vt falsò ipsi imponit Molina.

Decisio.

IN trita Theologorum via incedemus; & quidem nulla omninò est difficultas apud tenentes, non videri creaturas in Verbo ex vi visionis, seu formaliter, sed solùm causaliter: iuxta enim hoc principium, facilis est resolutio, dicendo, quòd cum alia sit visio creaturarum, & alia visio essentiæ diuinæ, potest commode Deus impedire, ne ex visione verbi causaretur, aut pullularet visio creaturarum; at nos docuimus in hac disputatione creaturas videri formaliter in Verbo, & proinde apud nos paulo maior dubitatio occurrit in præsenti difficultate determinanda.

131. *Scotit author cū Scotistis posse videri diuinam essentiam sine creaturis distinctè in ea, & plures affert rationes, & obiectiones soluuntur.*

Resolvtio tandem sit: de potentia Dei absoluta potest beatus videre diuinam essentiam, nullam tamen distinctè videndo in ea creaturam; facilis est probatio huius resolutionis apud Scotistas: cùm enim teneant, etiam absque personis, & attributis diuinis posse videri essentiam diuinam, à fortiori inferent videri quoque posse essentiam diuinam absque creaturis: qui enim potest plus, potest etiam minus in eodem genere; at plus est videre essentiam sine personis; quàm essentiam sine creaturis, quia creaturæ minorem habent connexionem cum essentia diuina, quàm personæ cum essentia diuina.

Probant secundo Scotistæ: ex eo quod non implicat obiectum primarium videri sine secundario obiecto; sed ex ipsorum doctrina, quæ certè quoad hoc debet recipi ab omnibus Theologis, creaturæ sunt obiectum secundarium visionis beatificæ, essentia verò diuina est obiectum primarium, ergo potest videri essentia diuina sine creaturis, seu quis potest videre essentiam diuinam, nullam tamen in ea creaturam distinctè; dico distinctè: quia confusè, & in esse eminentiali & in communi, & indistinctè essentia continet omnes creaturas; sicut causa continet confusè suos effectus, implicatque videre causam, non videndo eius effectus confusè, & indistinctè; at in præsenti sermo est de visione distincta creaturarum, vt supponunt omnes Theologi.

Probant alij resolutionem pluribus rationibus, quarum hæ sunt efficaciores: prima: Deus, & ea quæ videntur in Deo videntur iuxta proportionem luminis gloriæ concessi à Deo intellectui beati; sed Deus potest tam remissum lumen gloriæ producere in intellectu beati, quod sufficiet quidem ad videndam diuinam essentiam, non tamen ad eam penetrandam in ratione causæ alicuius creaturæ in particulari; neque vt eminenter continentem aliquam creaturam in particulari, sed solùm indistinctè, & in communi; in quo casu videbit beatus essentiam diuinam, nullam tamen in ea particularem creaturam: maior patet ex dictis hactenùs, minor verò nullam importat implicantiam; si enim maius lumen est in causa, cur magis penetretur à beato essentia diuina, ergo minus lumen erit causa, cur minùs penetretur: igitur poterit infundi ita modicum lumen, quòd beatus eius beneficio tantùm penetrabit essentiam diuinam simpliciter, & non in ratione causæ alicuius creaturæ particularis, aut sub ratione repræsentantis aliquam creaturam in particulari.

Secunda Ratio est Henrici: potest videri essentia diuina absque idea, ergo & absque creatura: Antecedens patet, quia omne absolutum potest cognosci sine respectiuo; at essentia diuina est quid absolutum, idea verò quid respectiuum, ergo, &c. consequens patet, quod potest videri sine immediato, potest videri sine mediato; sed ideæ sunt quid immediatum essentiæ respectu creaturarum, ergo cùm essentia diuina possit videri sine ideis, poterit quoq; videri sine creaturis.

Hanc rationem, licet sit Henrici, & ex parte de Mayronis, eam tamen reiicit Fasolus post Capreolum: quidquid tamen sit, habet apparentiam.

Tertia Ratio est Nazarij, desumpta ab exemplo causarum secundarum; licet principium demonstrationis habeat vim actiuam notitiæ conclusionum, attamen potest ita imperfectè cognosci, quòd ex illo nulla cognoscatur in cognoscente notitia conclusionis: sic essentia ita potest imperfectè cognosci, vt nullus eius effectus cognoscatur distinctè.

Quarta Ratio est Collegij Salmanticensis: non possunt videri creaturæ nisi viso libero diuinæ voluntatis decreto, at non est necesse, visa essentia, videre libera Dei decreta: ergo nec creaturas: quamuis enim beatus videat Deum, necessariò habere circa quamlibet creaturam possibilem aliquòd decretum vagè sumptum, per quod decernat fore, vel non fore illam creaturam, non est tamen necesse, quòd videndo essentiam diuinam, videat quod determinatè Deus vult hanc creaturam futuram, & illam non.

Quinta Ratio est Zanardi in hunc modum: si Deus decreuisset creare vnum tantùm Angelum, hic Angelus non videret aliquam creaturam aliam in Deo; at potuit creare Deus vnum tantùm Angelum, ergo & nunc potest facere, quòd nulla videatur creatura in eius essentia ab intellectu creato beatifico: verùm hæc ratio modica est, nam dicetur, ex eo quod crearit plures, necessariò videri plures.

Principalis obiectio, quæ posset afferri contra resolutionem, est hæc: beatus necessariò videt ea omnia, quæ repræsentantur naturaliter in diuina essentia; sed creaturæ possibiles repræsentantur necessariò in essentia diuina, ergo necessariò videntur à vidente essentiam diuinam: maior probatur, quia quæ necessariam, & indispensabilem habent coniunctionem, seu connexionem inter se, vno eorum viso, necesse est & aliud videri; at quæ naturaliter repræsentantur in aliquo habent necessariam, & indispensabilem connexionem cum illo, igitur visa essentia diuina, necesse est videri in ea saltem creaturas possibiles: quòd autem creaturæ repræsententur in essentia diuina naturaliter, vltrò conceditur à Theologis.

Respondeo ad maiorem: dùm dicitur, beatus videt omnia, quæ repræsentantur naturaliter in essentia diuina, sub ea ratione, qua se vnit intellectui beati, concedo; sub alia ratione, nego: at in casu, quo beatus videret essentiam diuinam,

nam, non videndo creaturas aliquas in ea, siue possibiles, siue futuras, essentia quidem diuina se vniret intellectui beati sub ratione essentiæ diuinæ, non autem sub ratione repræsentantis aliquas creaturas: ad similem rationem respondet Bannes: dùm enim sibi obiicit, diuina essentia naturaliter repræsentat ex æquo omnes creaturas: Respondet Bannes, respectu intellectus diuini, concedo, respectu intellectus creati, nego: sicut enim (ait Bannes) essentia diuina necessariò, & naturaliter repræsentat intellectui diuino omnes cogitationes, & volitiones ipsius Dei, intellectui tamen creato nullam repræsentat necessariò, sed liberè: & ita est de ipsis creaturis; aliud enim est, quòd diuina essentia repræsentet in se naturaliter omnes creaturas possibiles, & aliud quòd eas naturaliter, & necessariò repræsentet intellectui beati: hoc enim posterius falsum est.

---

§. IV.

An videri possint in Deo creaturæ quoad actualem existentiam? & quomodò beati nostras percipiant preces?

132. Quæritur an videri possint in Deo creaturæ quoad actualẽ existentiam, & quomodo beati nostras preces audiant.

De primo citantur Nominales *in* 4. vt Ocham *q.* 13. Gabriel *dist.* 49 Durandus *in* 3. *dist.* 24. *q.* 1. *&* *in* 4. *dist.* 49. *q.* 3. Suarez *lib.* 2. *de attributis cap.* 26. Molina *in art.* 8. *q.* 12. *disp.* 5. *num.* 2 Salmanticenses *tract.* 2. *de visione Dei disp.* 7. *dub.* 4. *conclus.* 1. Meratius *disp.* 19. *tract. de Deo*, Fasolus *in art.* 8. *q.* 12. *dub.* 20. Vasquez 1. *parte disp.* 50.

De secundo Suarez *lib.* 2. *de attributis cap.* 28. *num.* 18. Molina *in art.* 8. *q.* 12. *disp.* 6. Angelus à Monte Piloso *disp.* 25. *art.* 6. Durandus *in* 4. *dist.* 45. *q.* 4. *art.* 2. Sotus item *in* 4. *dist.* 49. *q.* 3. *art.* 3. *conclus.* 8. Paludanus *in* 4. *dist.* 45. *q.* 2. *art.* 3. *conclus.* 5. Gabriel Biel *in canone Missæ lectione* 9. & alij communiter, aut circa *dist. cit.* 45. aut 49. 4. *sent.* aut circa *art.* 8. *q.* 12. *D. Thomæ*.

Quoad primam partem: Aduerte non esse sermonem, an omnes creaturæ videantur à beatis secundum earum actualem existentiam; sed an illæ creaturæ, quæ videntur à beatis, videantur secundum earum actualem existentiam? & præcipua difficultas est de creaturis præteritis, & futuris: sed ex iis, quæ diximus, superiùs, vbi determinatum est à nobis, quòd visio præteritorum, & futurorum sit intuitiua in beatis, videtur sequi quid dicendum in hac materia: nam cùm sit intuitiua, necesse est dictas creaturas videri secundum suam existentiam, quamuis non præsentem actualiter: attamen præsens difficultas aliquid videtur addere difficultati discussæ *in illo* §. nam dicetur, quòd res præteritæ, & futuræ videntur secundum earum existentiam, non tamen actualem, sed futuram, aut præteritam: quare, amplioris doctrinæ gratia, præsentem controuersiam proponimus, & de ea sunt diuersæ sententiæ, nam Vasquez negat videri effectus præteritos, Durandus idem sentit de futuris: communior tamen opinio est in contrarium.

133. Proponuntur authorũ opiniones, & examinãtur.

De *altera* parte tituli, quomodo videlicet videant beati preces, quas ad ipsos fundimus: Nota, indubitatum esse, quòd eas videant, vt ex professo docent Controuersistæ, sed solùm difficultas est de modo, quo eas vident, & de hoc discrepantes reperio sententias: Durandus enim, & Sotus volunt beatos solùm in proprio genere per reuelationem cognoscere preces, quæ ad ipsos funduntur: Molina post Paludanum, Gabrielem Biel, &c. vult eas videri in Verbo, non quidem statim ab initio beatitudinis, sed solùm quando funduntur; tunc enim Deus per specialem influxum in visione beatifica, preces, quæ funduntur, ipsis manifestat: Angelus à Monte Piloso tria dicit super hoc: primum est, esse dogma fidei, beatos videre nostras orationes, quæ ad ipsos funduntur; & certè in hoc conueniunt omnes Catholici: secundum, beatos posse propria virtute, tam intuitiuè, quàm abstractiuè, orationes nostras in Ecclesia ad eos fusas in proprio genere videre decursu temporis, scilicet quando fiunt actu; actu tamen eas non videre, nisi quando ad eos mouentur, seu debitè approximantur, orationibus fusis: tertium, de facto Sanctos videre orationes ad eos fusas in essentia diuina per reuelationem, non necessariò per visionem distinctam, sed per eandem numero, quia illas vident per nouum tantùm respectum realem tendentiæ, in illa visione causatum, ad illas orationes terminatum, quomodo etiam vident beati pœnas damnatorum: eodem modo id explicat Angelus à Monte Piloso; sed nos de illa re *tomo vltimo*.

DECISIO.

PRima resolutione ostendemus cum communiori opinione, videri creaturas in Verbo, secundum earum actualem existentiam: in *altera*, quomodo beati videant orationes ad se fusas, aperiemus.

RESOLVTIO I. à beatis possunt in Deo creaturæ, quoad actualem earum existentiam, videri, seu (vt loquitur Collegium Salmanticense) possunt optimè ex vi visionis diuinæ essentiæ, & per consequens formaliter, per eam videri effectus, vt existentes in aliqua differentia temporis. 134. Prima resolutio est creaturas secundum actualem existentiam à beatis videri in Deo.

Quòd verò creaturæ videantur in Verbo, ex vi visionis, probatum est plusquam sufficienter superiùs in hac disputatione: restat solùm probandum, quòd videantur vt existentes, seu secundum actualem earum existentiam, probat prolixa narratione Collegium Salmanticense; sed hæc est vis rationis: essentia diuina determinata per decretum liberum suæ voluntatis potest gerere vices speciei intelligibilis repræsentantis existentias creaturarum, ergo intuendo essentiam diuinam illas vices gerentem, videbit beatus existentias earum creaturarum, quas videt: consequentia patet, Antecedens probatur: causa continens aliquem effectum, & habens sufficientem immaterialitatem, & vnionem cum intellectu, potest habere rationem speciei intelligibilis, & obiecti priùs cogniti, ducentis in cognitionem effectuum, quos continet; essentia autem diuina, vt determinata per liberum decretum diuinæ voluntatis, continet per modum causæ omnes effectus existentes in aliqua differentia temporis, & habet omnimodam immaterialitatem, & intimam vnionem cum intellectu beati, ergo poterit vniri intellectui beati

per

per modum speciei intelligibilis, & obiecti priùs cogniti in ordine ad visionem eorumdem effectuum.

Confirmatur, quia Deus, ex vi visionis suæ essentiæ, videt effectus determinatos per decretum liberum, ergo etiam beatus poterit, ex vi visionis essentiæ diuinæ determinatæ per decretum, videre effectus illos futuros, vt existentes. Quædam respondet ad hæc Vasquez, sed validè impugnatur à Salmanticensibus, qui sufficienter ostendunt, quòd essentia diuina non gerit vicem speciei intelligibilis in ordine ad cognitionem creaturarum, nisi vt est causa earum, & proinde quòd nec potest ducere in cognitionem creaturarum nisi per modum causæ, & obiecti priùs cogniti, hoc tamen negat Vasquesius: sed modò non prosequimur hanc rationem, quia petit determinationem illius difficultatis, quænam sit ratio in Deo secundum quam repræsentat res creatas, de qua re dicemus *in disput. de scientia Dei*; sed pro nunc valeat hæc breuis ratio, Deus videt in se res creatas etiam secundum suam actualem existentiam, ergo & beatus illas potest videre: Antecedens manifestabitur *disp. cit. de scientia Dei*; consequentia verò infertur hoc modo: ideò beatus videt creaturas in Deo, quia eas videt Deus in seipso, ergo similiter valebit argumentatio, quia Deus videt in seipso res creatas secundum earum actualem existentiam, ideò & beatus eas videbit in Deo secundum actualem earum existentiam.

135. **Confirmatur resolutio.** Colligitur 2. Resolutionis veritas ex verbis S. Augustini *lib. 13. confessionum cap. 15.* vbi hæc habet *vident faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua, legunt, eligunt, diligunt, semper legunt, & nunquam præterit quod legunt, legunt ipsam incommutabilitatem consilij tui, non clauditur codex eorum, nec plicatur liber eorum, quia tu ipse illis hoc es, & es in æternum.*

3. Probatur, ratione Suaris dicentis, probabilissimum esse quòd Deus possit, per aliquam creatam scientiam per se infusam, manifestare huiusmodi res secundum actualem earum existentiam, & quòd multi Theologi existimant, animam Christi, per scientiam per se infusam, cognouisse euidenter futura contingentia in seipsis, hoc est, secundum eorum proprias, & actuales existentias, ergo à fortiori id poterit præstari per scientiam multò altioris ordinis, quàm sit scientia per se infusa, nimirùm per scientiam beatificam: itaque nihil vetat, quin beatus videat creaturas, quas videt, videat (inquam) secundum earum actuales existentias, si id potest, quid impedier, quin ita se res habeat.

Probatur 4. tam benè possunt videri creaturæ futuræ secundum suum esse existentiale post decretum liberum diuinæ voluntatis, atque creaturæ possibiles ante decretum, sed creaturæ possibiles possunt videri in essentia diuina ante decretum, ergo & creaturæ futuræ secundum suam actualem existentiam post decretum: Confir. quia post decretum existentiæ rerum futurarum tam sunt necessariæ, atque ante decretum rerum possibilitas, quamuis diuerso genere necessitatis; sed hoc non tollit vim argumenti: siue enim necessitas sit absoluta, siue conditionata, nihil facit quoad præsens; nam tanta est necessitas decreti erga res futuras, quanta est essentiæ diuinæ erga possibiles, post enim decretum tanta stat infallibilitas respectu futuri, quanta ante decretum respectu possibilis, ergo eadem est ratio vtriusque, quoad hoc.

Probari potest denique resolutio, ex eo quòd nulla apparens contradictio in hoc deprehendi possit: argumenta enim in contrarium afferri solita euidentissimè solubilia sunt, vt patebit ex responsione ad sequentes obiectiones.

136. **Obiectiones ponuntur & soluuntur.** Obiicitur itaque primò, creaturæ non possunt cognosci in Deo existentes nisi vt effectus in causa, sed non possunt cognosci vt effectus in causa secundum suas existentias, ergo non possunt cognosci in Deo secundum earum actualem existentiam: maior patet, minor probatur, eo modo cognoscitur effectus in causa, quo causa continet effectum; sed causa non continet effectum secundum eius actualem existentiam, quia cùm effectus habet existentiam ex hoc ipso necesse est quòd sit extra causam.

Respondeo essentiam diuinam posse considerari dupliciter, primò vt antecedit decretum liberum, secundò vt est determinata per decretum: *primo modo* creaturæ sunt in essentia diuina, vt in causa, in qua eminenter solùm continentur, & vt sic non videntur res creatæ in Deo, secundum earum actualem existentiam, sed solùm in essentia determinata per decretum liberum voluntatis diuinæ, nam per decretum censentur poni extra causam, in qua solùm eminenter continentur.

Obiicitur 2. Visio beatifica est intuitiua; sed visio existentiæ in alio non est intuitiua, ergo existentiæ creaturarum non videntur in Deo visione beatifica: maior patet, minor probatur, quia visio intuitiua immediatè terminatur ad existentiam in se, non vt repræsentatam in alio.

Respondeo visionem illam esse etiam intuitiuam, quæ terminatur ad rem non immediatè, sed repræsentatam in alio, quod tamen intuitiuè videtur; cùm ergo essentia diuina intuitiuè videatur à beatis, res quoque repræsentatæ in ipsa essentia diuina intuitiuè cognita dicentur cognosci intuitiuè à beato: dicunt alij, sufficere ad visionem intuitiuam, quòd ipsa terminetur ad rem existentem, siue immediatè, seu mediatè, hoc est, in aliquo medio priùs prioritate naturæ cognito, quale medium est ipsa essentia diuina, in qua, vt in medio priùs natura cognito, cognoscuntur creaturæ, quæ à beatis cognoscuntur; cognoscuntur (inquam) secundum suam actualem existentiam.

Adducit quasdam rationes contrarias nostræ resolutioni Collegium Salmanticense easque resoluit, aitque eas esse pro opinione Durandi, Nominalium, & Vasquesij: sed quia eæ non sunt directè contra nostrum præsens intentum, ideò videantur solutæ apud dictos Salmanticenses: non sunt (inquam) contra nostrum præsens intentum, quia pro nunc non disputamus, an ex vi visionis essentiæ diuinæ videantur creaturæ in Deo, vel solùm causaliter; hoc enim determinatum est supra; sed inquirimus, an videantur, aut videri possint secundum suam actualem existentiam: prædictæ autem rationes non sunt ita contra hoc intentum, quare meritò eas remisimus videndas solutas apud cit. Salmanticenses *in* §. 4.

Resolvtio II. Beati vident orationes à fide-

137. Resolutio est, beati vident orationes à fidelibus ad se fusas in Verbo.

libus ad se fusas in Verbo; allatæ sententiæ Molinæ, & Angeli à Monte Piloso, in re ipsa concordant, licet vocabulo tenus videantur diuersæ: nam dùm dicit Molina, illas preces videri à beatis per specialem influxum Dei in intellectum beati, quando ipsæ preces funduntur, quid aliud est dicere, quàm quòd videantur per reuelationem indistinctam à visione beatifica; ille enim peculiaris influxus, indistinctus tamen à visione beatifica, non immeritò vocari potest quædam reuelatio, quia est quædam noua notitia, veluti partialis, adueniens notitiæ beatificæ, quæque identificatur cum ea; aut aliter, rectè dici potest noua extensio visionis beatificæ: non probat suam sententiam Molina, sed solùm immoratur in ostendendo, quòd beati non videant preces nostras ab initio suæ beatitudinis, sed solùm quando ad ipsos diriguntur.

At colligi potest resolutio ex Concilio Senonensi, vbi habetur, quòd in speculo diuinitatis illucescit quidquid beatorum interest: secundò, conuenientius est statui beatorum, quòd preces nostras in Verbo videant, quàm alia visione, hocque est conformius dictis SS. Patrum, qui docent, in speculo diuinitatis Sanctos videre preces nostras: tertiò, non est maior ratio, cur Sancti non videant preces nostras in diuina essentia, quàm quòd videant in eadem essentia ea, quæ pertinent ad eorum statum, sed ea, quæ pertinent ad eorum statum vident in essentia diuina ex vi visionis beatificæ, ergo & in ea vident quoque preces nostras, & honorem, quem ipsis exhibemus, cùm hæc omnia eorum statum respiciant: qui tamen tenent, beatos videre creaturas solùm causaliter in verbo, debent consequenter id asserere de precibus ad Sanctos fusis: at de hac re suo loco diximus.

Verùm (vt monui supra) Molina vult, beatos videre preces nostras in essentia diuina formaliter, ex vi visionis, cui opinioni etiam consentit Suarez: Angelus verò à Monte Piloso admittit quidem, eandem esse numero visionem, sed dicit aduenire nouum respectum tendentiæ, causatum in illa visione ad illas orationes percipiendas, & longo sermone disputat contra Suarem, & Molinam, arguitque eos, quòd velint, ex vi propriæ visionis beatificæ videre Sanctos nostras preces; at Angelus vult, nouum aduenire respectum: sed certè hoc non negat Molina, neque Suarez; de tali enim respectu nihil expressè dicunt, sed potiùs videntur eum supponere: cùm enim dicant, decursu temporis, quo funduntur, eas cognosci, non verò ab initio beatitudinis, videntur tacitè admittere, quòd adueniat tunc nouus respectus tendentiæ ad illas orationes terminatus: quare frustra laborat Angelus, in impugnandis citatis Suare, & Molina: Imò Molina dicit, aduenire nouum influxum specialem Dei in ipsa visione beatifica, quo speciali influxu Deus beatis manifestat ipsis fusas preces: ille autem specialis influxus necessario debet causare nouum quemdam respectum tendentiæ ad illas preces: differunt ergo illi Doctores potiùs in modo loquendi, quàm in re ipsa.

* * *

§. V.

Vnde proueniat, & quomodo fieri possit, quòd vnus beatus videat has creaturas, & non illas, alter verò beatus illas, & non istas?

EXaminant Bannes *in art. 8. q. 12. in referendo secundam sententiam & in solutione 2. argumenti illius secundæ sententiæ*, Molina *in art. 6. q. 12. disp. 1. sub finem*, Becanus *cap. 9. de visione beatifica q. 4. sub finem*, Franciscus Amicus *disp. 9. sect. 14.* Salmanticenses *tract. 12. de visione Dei disp. 7. dub. 5. §. 4.* Meratius *disp. 18. sect. 3.* Fasolus *in art. 8. q. 12. dub. 22.* Suarez *lib. 2. de attributis cap. 26.* 138. Quæritur quomodo vnus beatus aliquas creaturas, alius alias videat.

Tam procedit titulus de creaturis possibilibus, quàm de actualibus; nihil enim vetat, quin aliqua possibilia videantur à beatis in Deo, vt conceditur communiter à Theologis.

Circa autem hanc difficultatem ferè quot capita, tot sensus: quare non abs re erit diuersos modos dicendi in medium proferre, & postea probabiliorem seligere: & quidem Franciscus Amicus 4. discrepantes sententias refert, quibus suam peculiarem 5. *loco* superaddit: primam attribuit D. Bonauenturæ *in 4. dist. 14 art. 2. q. 3.* & Scoto *ibidem q. 1. § sed ista*, id referentibus in voluntatem diuinam, modò has, modò illas creaturas intellectui beatifico manifestantem: secundam, dicit esse Bannis, & quorumdam aliorum id refundentium in lumen gloriæ magis, vel minùs intensum; Bannes tamen non id dicit, *sed in solutione ad 2. citat.* hæc ad verbum habet: *His positis respondetur ad argumentum, quòd determinatio repræsentationis prouenit ex illis tribus principiis in argumento positis, lumine gloriæ, essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis, & ex diuina voluntate: & primum ex lumine gloriæ prouenit quòd diuina essentia non repræsentat intellectui beato vniuersas possibiles creaturas, & hoc ob finitatem dicti luminis*: quòd verò repræsentet has, & non illas, prouenit ex diuina voluntate, qua Deus vult vnire suam essentiam intellectui creato, prout est repræsentatiua, & Idea harum creaturarum, & non illarum, & ex eo quod diuina essentia non est necessariò repræsentatiua sui ipsius, prout est Idæa creaturarum, & ob hanc causam appellatur ab Augustino, speculum voluntarium, &c. hæc Bannes: ex quibus patet Bannem non ita directè esse pro illa opinione, pro qua adducitur à Francisco, sed potiùs stare pro prima opinione. 139. Afferuntur diuersæ auctorum explicationes.

Tertia sententia est Suaris dicentis, illam diuersitatem prouenire ex lumine gloriæ indiuidualiter diuerso, sub enim specifica vnitate luminis gloriæ plura indiuidualiter diuersa ponit, quorum vnum sit exigitiuum huius creaturæ, & non alterius, alterum verò exigitiuum visionis illius creaturæ, & non huius: quartam dicit esse Arrubalis *1. part. disp. 26.* aientis, id prouenire ex concursu essentiæ diuinæ supplentis vicem speciei creatæ, nullo verò modo id referendum censet ad lumen gloriæ: at ipse Franciscus Amicus id refert ad lumen gloriæ, non quomodocumque, sed quatenus est participatio intelligibilis similitudinis, quam Deus habet de

de creaturis. Alij apud Becanum referunt ad differentiam luminis gloriæ; nam lumen gloriæ, quod est in Petro, ordinatur ex natura sua ad has creaturas, lumen quod est in Paulo, ad illas creaturas videndas, sed hæc opinio videtur coincidere cum tertia allata, quæ est Suaris, licet vt condistincta ab ea proferatur à Becano, cuius etiam sententiæ fautor est Meratius.

Alij apud Meratium volunt, id prouenire ex speciebus creatis, quæ ad visionem beatificam, prout est circa creaturas concurrunt, quæque ex natura sua ad certas determinatas creaturas repræsentandas concurrunt, non autem ad illas; & hæc opinio vicina est præcedenti, nisi quòd pro lumine gloriæ ponit species creatas. Alij apud eundem Meratium id oriri volunt, ex diuersa modificatione luminis gloriæ; modificatum enim hoc modo repræsentat has creaturas, modificatum illo modo illas creaturas. Salmanticenses dicunt, aliquo modo id posse prouenire ex eo, quod in creaturis contentis in diuina essentia aliæ sunt magis latentes, aliæ minùs; minùs latentes potiùs videntur quàm aliæ: vocant autem minùs latentes, quæ sunt imperfectiores, magis verò latentes quæ sunt perfectiores: Fasolus dicit, illam diuersitatem ortum habere tùm ex lumine gloriæ, tùm ex essentia supplente munus speciei; ex lumine quidem, vt principio effectiuo exigente; at ex essentia, vt ex principio effectiuo determinante.

Decisio.

140. **Authoris opinio ponitur, & explicatur.** Adductis principalioribus modis dicendi circa quæsitum in titulo propositum, restat vt mentem nostram aperiamus, & quid veritati sit conformiùs indicemus: ponemus ergo priori loco resolutionem, posteriori vero iudicium feremus de aliis modis, quibus Doctores ad propositam difficultatem respondent, eorumque fundamenta concutiemus.

Resolutio. Elicitiuè ex parte potentiæ lumen gloriæ est causa, cur potiùs hæ creaturæ videantur in Deo, quàm aliæ; at determinatiuè hoc petitur ex essentia diuina potiùs has creaturas, quàm illas repræsentante, seu manifestante intellectui: aut paucioribus verbis, elicitiuè materialiter à lumine gloriæ, elicitiuè formaliter ab ipsa essentia diuina manifestante intellectui beatifico has, non autem illas creaturas: Explico priùs resolutionem, postea eam probo: lumen gloriæ vt visum est in superioribus) concurrit effectiuè ad visionem beatificam vna cum intellectu beati, modo aliàs explicato; sed lumen gloriæ est tam aptum ad eliciendam visionem harum creaturarum, quam illarum, v. g. ponamus lumen gloriæ esse æquale in intellectu sanctissimi Patris Ignatij à Loyola, cum lumine gloriæ, quo informatur intellectus beati Patris nostri Thaumaturgi Francisci de Paula, ex communi Theologorum doctrina Beatus Ignatius videt quæ peraguntur in sua societate, seu Religione, non verò quæ in nostra; è contra S. Franciscus de Paula, quæ in nostra Religione, non verò quæ in Societate: ex suppositione tamen habent æquale lumen gloriæ, ergo illa diuersitas non prouenit ex lumine gloriæ formaliter, & præcisè.

Scio Fasolum respondere ad huiusmodi argumentum propositum de Papa, & Rustico: sed postea illud argumentum discutiemus, seu potiùs responsionem datam illi argumento à Fasolo: interim quod dictum est, sit per modum exempli; quod vt integrum sit, ostendendum est, ex parte essentiæ diuinæ diuersitatem illam oriri formaliter, seu determinatiuè, etiam elicitiuè, quia (vt suo loco dictum est) essentia diuina concurrit etiam effectiue ad visionem beatificam; quænam enim est radix, cur creaturæ videantur in Deo, nulla certè alia, nisi quia repræsentantur in Deo & quia Deus eas manifestat intellectui beati, ergo, similiter, quare videt beatus has potiùs creaturas, quàm illas, non certè alia de causa, nisi quia has manifestat Deus beato potiùs quàm illas.

Et ex his sumitur ratio euidens pro valore resolutionis, contra tenentes illam diuersitatem procedere simpliciter à lumine gloriæ, hoc modo, illud non potest esse causa propria, & præcisa, cur videantur hæ creaturæ potiùs quàm illæ, quod non est causa præcisa cur videantur creaturæ; sed lumen gloriæ non est causa præcisa, aut formalis, cur videantur creaturæ, ergo nec est causa propria, cur videantur hæ creaturæ potiùs, quàm illæ: maior patet, nam quod nó potest producere animal, nec potest producere animal rationale, hoc est, quod nó potest producere genus, nec potest producere speciem: minor probatur, ex illa causali, ideò videntur creaturæ in Deo, quia repræsentantur in diuina essentia, non autem ideò videntur in Deo à beato, quia beatus habet lumen gloriæ: sicut non ideò videtur à mea potentia visiua in speculo Petrus, quia potentia mea visiua est potentia visiua, & proportionata ad visibile quodlibet materiale, sed ideò video in speculo Petrum, quia Petrus repræsentatur in speculo: ita in præsenti. Secundo probatur ratione Becani: intensio, & remissio luminis facit quidem, vt obiectum magis, vel minùs clarè videatur, non tamen vt hoc obiectum videatur, & non illud, ergo cur hæ creaturæ potiùs videantur, quàm illæ, non debet peti à lumine gloriæ, siue modificato, siue indiuidualiter sumpto, aut quocunque alio modo spectato; & Confir. euidentissimè, sicut obiectum determinat potentiam non verò potentia obiectum, ita nec ea quæ se tenent ex parte potentiæ determinant ad hoc numero obiectum, sed ipsummet numero obiectum determinat ipsam potentiam, ad seipsum percipiendum: itaque omnis determinatio, quoad visionem harum creaturarum potiùs, quàm illarum, debet peti ex parte obiecti, scilicet diuinæ essentiæ has creaturas, & non illas manifestantis intellectui beati. 141. **Itur obuiam obiectionibus.**

Et quòd lumen gloriæ etiam indiuidualiter sumptum non sit causa huius diuersitatis, probat satis efficaciter (meo iudicio) Becanus, proportione desumpta ex lumine fidei: nam licet Petrus, & Paulus habeant diuersum indiuidualiter lumen fidei, attamen credunt eosdem articulos: ita dicemus quòd non obstante differentia indiuiduali luminis gloriæ, easdem tamen perciperent creaturas in Deo; sed differentia indiuidualis luminis fidei non causat diuersitatem in obiecto, ergo nec differentia indiuidualis luminis gloriæ causare poterit diuersitatem in obiecto, & per consequens non erit in causa, cur hæ potiùs, quàm illæ creaturæ videan- 142. **Quod lumẽ gloriæ non sit causa diuersitatis visionis in beatis, etiam dùm indiuidualiter sumitur.**

videantur à beato: nec dicas esse disparitatem, quia creaturæ sunt obiectum solùm secundarium visionis beatificæ; at articuli fidei sunt obiectum primarium habitus fidei; hoc (inquam) nihil facit; quia si differentia indiuidualis non causat diuersitatem in obiecto primario, neque in secundario causabit; nam si causaret in secundario, à fortiori deberet causare in primario, quia magis dirigitur habitus ad obiectum primarium, quàm ad secundarium, ergo si aliquid efficeret in secundario, multò magis in primario: sicut enim lumen gloriæ est primario ad primarium obiectum, ita diuersitas luminis gloriæ erit primariò ad primarium obiectum, igitur non omninò est sufficiens allata responsio.

Ex quibus patet falsitas opinionum referentium prædictam diuersitatem in lumen gloriæ, quocunque modo sumatur, & præsertim, quia lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ; illa verò diuersitas (vt visum est) ex parte obiecti: nec valet distinctio Francisci Amici dicentis, peti à lumine gloriæ, quatenùs est participatio intelligibilis similitudinis, quam Deus habet de creaturis; nam lumen gloriæ nullatenus potest dici illa participatio; similitudo enim illa creaturarum non est lumen gloriæ, sed in essentia dictas creaturas repræsentante, & manifestante.

Modus dicendi, attribuentium visionem harum creaturarum, & non illarum intensiori, ac remissiori lumini gloriæ, impugnatus manet ex secunda ratione pro resolutione allata ex Becano, qui & rursùm sic eum impugnat: esto intensius lumen sit in causa, cur videantur plures creaturæ, & cur clarior sit visio, non est tamen causa, cur hæ potiùs videantur, quàm illæ, ergo recurrendum est ad aliud, quàm ad intensius lumen: aliud enim est quærere, cur plures creaturæ videantur, & cur pauciores, & aliud, cur hæ potiùs quàm illæ: esto concederemus, illud prius peti ab intensiori lumine gloriæ, non tamen hoc posterius: nam fieri potest, quòd quis videat plures creaturas, non tamen videat eas, quas inferior beatus videt, & hoc quia non pertinent ad eius statum.

143. Totius difficultatis solutio. Ex his omnibus restat concludere, quòd tota ratio formalis, & præcisa, cur has videat vnus beatus creaturas, alter verò illas, alia non est, nisi quia voluntas diuina manifestat in essentia diuina has creaturas, non verò illas intellectui beato, prout exigit status beati cuiuslibet: nec dicas cum Fasolo respondente ad hoc argumentum, si peteretur ex intensiori, ac remissiori lumine gloriæ, Papa habens inferius lumen, pauciores videret creaturas, quàm Rusticus maiori lumine præditus: respondet, videret pauciores ex vi visionis beatificæ, concedit, videret pauciores per reuelationem specialem, negat: videret enim plures, quàm rusticus, sed per speciales reuelationes à Verbo causatas.

Verùm hæc responsio non placet, primo quia nulla apparens huius dicti potest afferri ratio; esset enim multiplicare visiones absque necessitate, cùm per solam manifestationem harum creaturarum, & non illarum in essentia diuina hæ possint videri, & non illæ: cur ergo recurritur ad nouum veluti miraculum, nam insto validissimè (ni fallor) si ad videndas has potiùs quàm illas, requireretur noua reuelatio, aut hoc proueniret quia essentia diuina non posset manifestare has potiùs quàm illas; sed hoc non, quia cùm essentia diuina sit speculum voluntariũ, non necessariò sese applicat adæquatè intellectui beato, sed solùm prout vult, & in quantum vult, quia sese applicat mediante sua voluntate, ideò nulla, ex hac parte, apparet contradictio: aut hoc proueniret ex eo, quòd status talis, vel talis beati non id mereretur, at certè si meretur quòd hoc fiat per nouas reuelationes, etiam merebitur quòd fiat ex vi visionis beatificæ, non vt sic, sed vt elicitæ à beato talis, & talis status, ac conditionis: vnde si dentur æqualia lumina gloriæ duobus beatis, quorum vnus sit rusticus, alter summus Pontifex, æqualiter, & æquè clarè videbunt Deum; attamen rusticus pauciores videbit creaturas, quàm summus Pontifex.

Quòd si dicas, ergo Deus habebit respectum ad personas; respondeo quod non, sed ad statum personarum: Deinde idem fieri posset, & deberet argumentum, si per nouas reuelationes id fieret, æque enim dici posset Deus acceptor personarum, id præstando per nouas reuelationes, ac per ipsammet visionem beatificam: & hæc doctrina conformis est doctrinæ *superiori* §. à nobis traditæ, quòd videlicet beati videant preces ad ipsos fusas, non per nouas reuelationes, sed per ipsammet visionem beatificam.

Ex dictis quoque colligitur inualiditas aliorum modorum respondendi ad præsentem difficultatem: & præsertim eorum, qui referunt prædictam diuersitatem ad lumen gloriæ, quocunque modo spectatum, neque ex speciebus creatis, quia nullæ tales de facto dantur, ad repræsentandas creaturas, neque ex eo quod aliquæ creaturæ sint magis latentes, aliæ minùs nam rusticus videbit suam familiam, quæ minùs est patens, quàm familia Regis; Rex verò suam videbit familiam, non verò familiam rustici, licet familia rustici sit magis latens in essentia diuina, quia minùs perfecta. 144. Refutantur modi respondendi ad difficultatẽ.

Opinio verò Fasoli, si intelligatur modo à nobis in resolutione posito, veritatem habet, nempè quòd lumen gloriæ est causa illius diuersitatis, quasi materialiter elicitiuè, seu elicitiuè indeterminatè; at essentia diuina, mota à voluntate diuina ad has potiùs, quàm illas creaturas manifestandas Intellectui beati, est vera causa formalis, & præcisa illius diuersitatatis: & certè in rei veritate, nulla commodior ratio assignari potest: non placet verò quod ait Fasolus, & quidam alij, peti partim ex lumine exigente visionem harum, & non illarum creaturarum; non enim est lumen, quod id exigit, sed est status ipsius beati, vt pote, quia dùm degeret in terris erat summus Pontifex, Imperator, &c: non ergo est lumen, quod id exigit, sed status; cum (vt dixi) Rex, & Rusticus possint habere omnino æquale lumen quo posito lumen Regis exigeret videre omnia, quæ peraguntur in eius Regno, similiter lumen Rustici exigeret etiam id ipsum.

At dices: si status, & conditio talis beati, vt puta summi Pontificis, id exigit, ergo hoc non prouenit ex voluntate Dei: Respondeo, prouenire quidem ex statu talis beati exigitiuè, non tamen executiuè, & manifestatiuè, atque applicatiuè circa has potiùs, quàm illas creaturas intellectui 145. Obiectio ponitur, explicatur, & soluitur.

tellectui beati: licet enim dispositiones vltimæ corporis humani debitè organizati, ad receptionem animæ rationalis, exigant à Deo, vt infundat animam rationalem, non tamen sunt vera causa, cur Deus eam creet, ac infundat, sed solùm sunt ratio exigitiua (vt ita loquar) sed præcisa causa est mera Dei voluntas naturæ rerum veluti sese accommodans: ita in præsenti, statui hominum beatorum sese accommodat Deus, manifestando ipsis creaturas spectantes ad conditionem,& statum, quem in terris præseferebant: monui iam in superioribus, quòd aliud est loqui de visione plurium,vel pauciorum creaturarum, & aliud de visione harum potiùs, quàm illarum, & quòd præsens quæstio fuit instituta, non de visione plurium, vel pauciorum creaturarum, vt videntur supponere qui id referunt ad intensius, vel remissius lumen gloriæ, sed de visione harum potiùs, quàm illarum; hæc enim duo (vt dixi) sunt disparata; vnus enim beatus potest videre plures creaturas quàm alius, non tamen videbit illas, quas ille alius videt: quare illa duo maximè secernenda sunt, pro determinatione præsentis difficultatis.

§. VI.

Quomodo videant beati decreta diuina?

EXaminat Ægidius de Præsentatione *lib.* 5. *q.* 21. Suarez *lib.* 2. *de attributis negatiuis. cap.* 24. Fasolus *in art.*8. *q.*12. *dub.*20. *in responsione ad* 4. Molina *ibidem disput.* 5. *membro* 5. Puteanus *ibidem dub.*2. Nazarius *ibidem contro.* 4. Salmanticenses *tract.*1. *de visione Dei disp.* 7. *dub.* 3. Angelus à Monte Pilos̃o *disp.* 25. *art.* 2. Franciscus Amicus *disp.*9. *sect.*19.

146. Quomodo videant beati decreta diuina?

In primis supponendum est vnum, tanquam receptum à Theologis (paucissimis duntaxat exceptis) aliqua decreta libera Dei videri à beatis, quamuis non omnia; nec enim cogitationes hominum penetrantur à beatis, nec diem Iudicij norunt: quòd non cognoscant cogitationes cordis nostri affirmat Hieremias c. 17. *inscrutabile est cor hominis, & quis cognoscet illud? ego Dominus* de die Iudicij Matthæi 24. & Marci 13. *de die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli de Cælo, neque Filius, sed solus Pater, & cui Pater voluerit reuelare:* quòd si neque Angeli, ergo neque alij beati.

147. Præmittuntur quædam suppositiones.

Quòd tamen aliqua decreta libera Dei videant beati, hoc est valdè congruum, & præsertim, vt quisquis beatus ea decreta Dei libera videat, quæ concernunt suum statum; cùm enim non repugnet ea illis manifestare, valdè rationabile est, quòd illis manifestet: non est tamen rationabile quòd omnia illis aperiat, maximè ea, quæ non faciunt ad eorum specialem statum.

His vt communiter receptis, duo in controuersiam reuocari possunt primum in quonam videantur illa decreta, an in Verbo, an in alio? *alterum* est, an ex vi visionis beatificæ, vel altera visione, aut reuelatione videantur.

Circa primum, respondent Salmanticenses, actus liberos Dei posse videri immediatè, & in seipsis ab ipsis beatis: Nazarius vult determinationem diuinæ voluntatis videri à beatis in diuina essentia formaliter, quæ duæ opiniones omninò oppositæ sunt, licet à Doctoribus, qui se veros profitentur Thomistas, tradantur, quod signum est, D. Thomam non apertè de hac re determinasse; quamuis & Salmanticenses, & Nazarius pro se D. Thomam referant: Nazario subscribit Puteanus; Suarez dicit videri actum ipsum diuinæ voluntatis, prout in se est, cum obiecto ad quod terminatur, & illam determinationem, quæ in se resultat, & totum hoc videri in se, & prout in se est, siue alio modo: Fasolus vult, actus liberos Dei videri in Verbo: Molina dicit, videri potiùs in scientia diuina libera, qua Deus post determinationem suæ voluntatis scit hæc, aut illa esse futura, quàm in determinatione suæ voluntatis: Franciscus Amicus asserit, liberum decretum Dei posse in seipso à beatis cognosci, non tamen sine cognitione effectus, per cuius connotationem constituitur in ratione liberi formaliter.

Circa secundum, an videlicet videantur illa decreta libera Dei vi visionis diuinæ, vel per reuelationem, aut altera visione à visione obiecti primarij: respondet Angelus à Monte Piloso *conclus.* 3. quòd etsi probabile sit, Deum posse reuelare sua decreta beatis, causando immediatè in eis propriam eorum visionem, distinctam à visione beatifica essentiæ, quæ sit suapte natura vniuscuiusque eorum repræsentatiua, tamen non est probabile, Deum illa reuelare posse per eandem numero visionem beatificam, secundum diuersos gradus numericos intensionis mutatam, eam scilicet magis intendendo secundum perfectionem indiuiduam; *conclus.* tamen *vltima* dicit, probabilius esse beatos videre decreta diuinæ voluntatis, cùm eis reuelantur, eadem numero visione substantialiter, seu absolutè immutata, facta tamen in ea aliqua mutatione acquisita noui respectus realis cuiusdam attingentiæ ad totum, id quod præsefert decretum Dei liberum, quatenùs virtute prædicti respectus à Deo immediatè causati, constituitur illa visio expressa species repræsentatiua noui obiecti secundarij diuinæ voluntatis; at Molina vult, videri à beatis decreta diuina, Deo specialem concursum influente ad visionem beatificam, specialem (inquam) concursum diuersum ab eo, quo influit ad visionem essentiæ, & attributorum, atque personarum: Puteanus reputat multò probabilius aliqua ex decretis liberis, non tamen omnia, videri à beatis ex vi visionis diuinæ essentiæ, & per eandem numero visionem, qua essentia diuina videtur.

DECISIO.

DE primo, in quonam videlicet videantur decreta Dei, dicetur *resolutione* 1. de altero, nempe, an ex vi visionis beatificæ videantur, determinabitur in secunda.

RESOLVTIO I. Ea decreta libera Dei quæ videntur à beatis, videntur immediatè in seipsis, cum eo tamen, quod supra velle necessarium addunt: consultò dico (cum eo, quod supra velle necessarium addunt) non explicando quid sit illud, quia de eo erit expressus sermo, cùm de voluntate Dei: siue ergo velle liberum Dei addat connotationem, siue respectum rationis, siue 148. Ponitur prima resolutio, & probatur quatuor rationibus.

quid aliud supra velle necessarium, nihil refert ad præsens: volumus tamen illud, quod addit, videri à beatis: dixi *immediatè in seipsis*, non autem in essentia diuina, quemadmodum in ea repræsentantur, & videntur creaturæ.

Probatur 1. Ea quæ sunt aliquid Dei videntur in seipsis, non autem in aliquo repræsentante; sed libera Dei decreta sunt aliquid Dei, ergo videntur in seipsis: maior patet inductione, sapientia enim diuina videtur in seipsa formaliter spectata, iustitia diuina item videtur in seipsa, & sic de aliis: ergo cùm decreta libera Dei non sint deterioris conditionis, quia sunt aliquid Dei, necesse est dicere quòd videantur in seipsis immediatè, cum eo tamen quod velle liberum addit supra velle necessarium.

2. Probatur: eo modo beati possunt videre libera Dei decreta, quo ea Deus ipse videt; sed ea Deus ipse videt immediatè in seipsis, ergo & beati ea possunt videre immediatè in seipsis: maior probatur, ideò Deus videt creaturas in sua essentia repræsentatas, quia eius essentia, eas repræsentat; quia verò eius essentia non repræsentat decreta illa libera, ideò ea non videt in essentia diuina, sed in ipsismet: similiter, ideò beatus videt creaturas in essentia diuina, quia repræsentantur in ea, ergo quia decreta libera non repræsentantur in ea, non videt illa beatus in essentia, sed in seipsis immediatè. Confir. eadem maior, ex eo, quòd visio beatifica intellectus creati sit quædam participatio visionis diuinæ, ergo sicut visio diuina terminatur immediatè ad illa decreta libera, ita & visio beatifica intellectus creati; si enim aliquid impediret, aut si quæ esset disparitas in hac ratione, illa proueniret ex eo, quòd visio increata est infinita, creata verò est finita; sed hoc non impedit, nam non magis infinitas requireretur ad videndum ea in essentia diuina; at infinitas non requireretur ad videndum ea in essentia diuina, vt fatentur aduersarij, ergo nec requiretur ad videndum ea in seipsis, & immediatè: minor verò argumenti probatur, ex mox dictis, ea siquidem videt beatus immediatè in seipsis, quæ, sunt aliquid Dei; sed illa decreta sunt aliquid Dei, suntque realia realitate Diuina, ergo ea beatus videt immediatè in seipsis.

3. Videtur absonum dicere, ita imperfectè videri à beatis decreta diuina, ac creaturas; at dicendo beatos ea videre in essentia diuina, est ea facere æqualis conditionis atque creaturas; nam creaturæ videntur in essentia diuina priùs cognita, ducente intellectum ipsius beati ad videndas ipsas creaturas; at in visione decretorum liberorum, licet essentia diuina se habeat per modum speciei intelligibilis, non autem vt causa illorum decretorum, nec tanquam obiectum priùs visum, ducens in cognitionem illorum, hoc enim videretur derogare excellentiæ illorum decretorum diuinorum: satiùs ergo est dicere, ipsa videri, sicut & alia Dei attributa.

Probatur 4. Si quæ ratio impediret ea videri in seipsis immediatè, esset quia, aut connotant creaturas, aut dicunt respectum ad illas; at hoc non impedit, ergo videntur in seipsis immediatè: maior admittitur ab aduersariis; minor verò probatur: omnipotentia diuina videtur à beatis in seipsa immediatè, attamen omnipotentia diuina dicit respectum ad creaturas: Quòd si dicas non videri omnipotentiam secundum omnes modos possibiles, quos habet erga creaturas, decreta verò libera videri secundum particulares modos, & respectus ad creaturas; at hoc non facit contra nos; nam etsi videretur omnipotentia diuina secundum omnes modos possibiles particulares, quibus Deum videt anima Christi; illa tamen videretur in se, & immediatè, ergo & ipsa decreta diuina: deinde vt se habet visio beatifica ipsius omnipotentiæ diuinæ dicentis respectum ad creaturas in vniuersum, ita visio beatifica liberorum decretorum importantium respectum ad creaturas in particulari; sed ille respectus omnipotentiæ, ad creaturas in vniuersum, non impedit, quin videatur à beatis omnipotentia in se immediatè, ergo nec respectus ille superadditus velle diuino, in quantum illud velle est liberum, impediet quin decreta libera Dei videantur à beatis in seipsis, & immediatè, non autem in essentia. Nec dicas latum esse discrimen inter respectum ad creaturas in vniuersum, & inter respectum ad creaturas in particulari; hoc (inquam) nihil facit, quia si respectus ille in particulari ad creaturas impedit, ergo & ille respectus ad creaturas in vniuersum, non enim impediret in quantum respectus in particulari; sed in quantum respectus ad creaturas, ergo tam benè impediret respectus in vniuersum ad creaturas, atque respectus in particulari.

Salmanticenses probant resolutionem, proportione sumpta à visione Angelorum: Gabriel v.g. potest cognoscere cogitationes Michaëlis in seipsis, & immediatè, si velit Michaël eas manifestare Gabrieli, seu eas ordinare ad Gabrielem, ergo à fortiori, si Deus velit manifestare sua decreta libera intellectui beatifico, ea videbit beatus immediatè, & in se ipsis: nec dicas esse disparitatem, propter improportionem intellectus creati ad decreta libera Dei; nam tantam intellectus creatus habet proportionem ad decreta libera in seipsis videnda, quàm ad videndam bonitatem, sapientiam, personas, &c. adde quod, tanta requireretur proportio ad ea videnda in essentia diuina, quanta ad videnda ea in seipsis, & maior proportio in videndo diuinam essentiam, quàm in videndis illis decretis: habent autem beati sufficientem proportionem ad videndam essentiam diuinam (quod est aliquid maius, quàm videre illa decreta) ergo & habent sufficientem proportionem ad videnda illa decreta in seipsis.

Obiicies 1. vt videantur decreta libera Dei in seipsis, necesse est vt videatur illud, quod supra velle necessarium addit velle liberum; sed illud quod addit, est quid creatum, omne autem creatum videtur in essentia diuina, non autem in seipso immediatè, ergo decretum Dei liberum in quantum liberum non videtur immediatè in seipso, sed in essentia diuina. 149. Obiectio ponitur & soluitur.

Respondeo concedo maiorem, & distinguo minorem, est quid creatum ex parte termini, concedo, ex parte terminati, nego: hoc est, illud quod terminat velle diuinum est quid creatum, est enim futuritio, aut non futuritio creaturæ; at ipsum velle sic terminatum à futuritione, aut non futuritione non est quid creatum: Quòd si vrgeas, nihil aliud reale nouum vident beati videndo decreta diuina, quod non videbant videndo actus necessarios volitiuos Dei. Respondeo, non videre aliquid reale nouum intrinsecum

intrinsecum Deo, videre tamen actum ipsum diuinæ voluntatis terminatum nouo volibili, quæ terminario facit distingui actum liberum à necessario, licet in entitate sua sit idem actus liber, & necessarius in Deo: sed de hac re intellectu difficillima suo loco ex professo *disp. de voluntate Dei*: plures alias obiectiones poteris videre solutas apud Salmanticenses, & Franciscum Amicum citatos, quas ideò hic rursùm non subiicio.

150. Secunda resolutio ponitur, & quatuor rationibus corroboratur.

Resolutio secunda, multò probabilius est, quòd videantur illa decreta libera Dei à beatis eadem visione, qua essentia diuina, quàm aut per reuelationem, aut alia visione distincta à visione diuinæ essentiæ, & per consequens, quòd ex vi visionis diuinæ essentiæ videantur, sicut & alia Dei attributa, cum hac tamen differentia, quòd Deus debet ea manifestare specialiter, & ipsa ordinare ad intellectum beati, cùm enim ex natura sua sint occulta, non autem alia Dei attributa, necesse est quòd Deus illa ordinet ad intellectum beati, sicut magis communiter docetur in materia de Angelis, quòd quia cogitationes Michaëlis v. g. sunt de se, & ex natura sua occultæ omni intellectui, excepto diuino, ideò vt eas cognoscat Raphael, debet illas Michael ordinare, ac veluti dirigere, ac manifestare intellectui Raphaelis: at sapientia diuina iustitia, &c. non sunt ex natura sua occultæ, & ideò speciali manifestatione, ac ordinatione non indigent, vt videantur.

Probatur verò resolutio: quòd videlicet ex vi visionis diuinæ essentiæ videantur dicta Dei decreta libera, non quidem omnia, sed quòd ea quæ videntur à beatis, videntur ex vi visionis essentiæ diuinæ, seu eadem numero visione, qua essentia diuina, & qua alia attributa diuina: primò non est magis possibile alia attributa diuina videri eadem visione, qua essentia, quàm decreta ipsa libera Dei; sed alia attributa videntur eadem numero visione, ac essentia diuina, ergo & ipsa decreta: minor conceditur ab omnibus; maior verò liquet, nam necessitas, vel libertas nihil officit quoad præsens, ergo eadem numero visione, qua videntur attributa necessaria, videntur & libera.

Secundò. Eadem numero notitia, qua Deus cognoscit suam essentiam, cognoscit & sua decreta, ergo eadem quoque numero notitia, seu visione, qua videt beatus essentiam diuinam, videt decreta Dei libera.

Tertiò. Quæ sunt intra Deum videntur eadem numero visione, qua ipse Deus; at illa decreta sunt aliquid Dei, sunt enim realia realitate diuina, ergo eadem numero visione, qua reliqua Dei videntur: Confir. quia res potest videri in eo, in quo continetur; at illa diuina decreta continentur in Deo, ergo possunt videri in Deo, & per consequens eadem visione, qua Deus.

Quartò. Frustra fit per plura, quod æque benè fieri potest per pauciora; sed absque noua reuelatione, per solam visionem beatificam, possunt videri decreta libera Dei à beatis, ergo frustra dicentur videri per nouam reuelationem: maior est effatum commune; minor probatur, omnipotentia Dei cognoscitur à beatis absque noua reuelatione; at est æquè difficile videre omnipotentiam atque decreta illa libera, nam quod sint libera, hoc habent quidem speciale & quòd sint ex natura sua occulta; sed cùm à Deo manifestantur, & ordinantur ad intellectum beati, æqualem facilitatem habent, vt videantur, atque attributa Dei necessaria, quia tunc illa occultatio remouetur, igitur noua reuelatio ad hoc non requiritur, vt videantur à beatis: & hæc ratio (meo iudicio) maximè conuincit: fateor tamen requiri (vt dixi) manifestationem, seu ordinationem, ex parte Dei, illorum decretorum ad intellectum beati, & hoc vocat Molina, nouum & specialem influxum Dei ad visionem illam beatificam: sed quomodocunque vocetur illa ordinatio, satis nobis est, quòd eadem numero visione videantur dicta decreta, & ipsa essentia diuina cum aliis attributis.

151. Obiectio ponitur, & soluitur.

Obiicies primo. Si eadem visione viderentur decreta libera, qua videtur essentia diuina, sequeretur non posse videri essentiam sine illis; sed hoc falsum est, ergo & prius: minor patet, maior probatur, quia ea dicuntur videri ex vi visionis essentiæ, sine quibus essentia nullo modo videri potest.

Respondeo negando sequelam maioris, & eius probationem, est enim manifestè falsa; nam personæ diuinæ, & creaturæ possunt non videri, visa tamen essentia, vt probatum est alias.

Obiicitur secundò, si viderentur decreta libera ex vi visionis essentiæ diuinæ, seu eadem visione, qua essentia diuina, viderentur dependenter vel ab essentia diuina, vel dependenter à lumine gloriæ; non primum, neque secundum, quia alioquin viderentur necessariò à quolibet beato omnia decreta libera Dei, illud enim omne, quod videtur ex vi visionis, necessariò, & immutabiliter id simul cognoscitur æqualiter à beato.

Respondeo, concedo videri necessariò, & immutabiliter, supposita tamen Dei manifestatione, seu sublata occultatione illorum decretorum; cùm enim de se sint occulta, antequam videantur à beato, debent quasi discooperiri, non autem discooperiuntur ex æquo omnibus beatis, sed vni plura, alteri pauciora, prout vult Deus, conformiter ad statum cuiuscunque beati: ex hoc ergo sequitur, quòd non omnes beati videant omnia Dei decreta libera, sed solùm aliqua, prout exigit status vniuscuiusque.

---

§. VII.

An beati cognoscant in Deo Entia rationis, priuationes, & huiusmodi?

152. Vtrum beati cognoscant in Deo entia rationis, priuationes &c.

EX Professo Smising *tract. 2. quæst. 6. de inuisibilitate Dei num.* 267. qui & se remittit ad disputationem de scientia Dei, vbi & plures Theologi de hac re differunt; Philosophi verò aut in Logica agendo de Ente rationis, aut in Metaphysica, in illis enim locis specialiter tractant de causa efficiente Entis rationis, & ea cognoscente.

153. Remittitur lector ad metaphysicã quæst 4. super hac difficultate.

Non est opus plura dicere de his, cùm resolutio tituli possit clarè elici ex iis, quæ diximus *in Metaphysica disp.* 4. vbi *num.* 1. concludimus quæuis entia rationis posse effici à Deo; *num.* autem

tem secundo, quòd nulla sit imperfectio in Deo facere entia rationis, & *num* 3. quòd Angeli facere possunt entia rationis: vnde infertur, si faciunt, aut facere possunt, ergo cognoscunt, aut cognoscere possunt; sequela enim est à fortiori; nam plus est facere, quàm cognoscere; vnde si esset aliqua imperfectio in illis cognoscendis, esset maior imperfectio in illis fabricandis; quòd si beati non cognoscerent entia rationis. & priuationes, esset, quia important imperfectionem; at (vt suo loco docuimus) nulla est imperfectio ea facere; igitur nec erit imperfectio ea cognoscere, quare immeritò eorum cognitio ipsis beatis denegaretur, in quantum videlicet pertinent ad eorum statum; quid enim impedit beatos videre figmenta nostræ imaginationis, & fictiones nostri intellectus? Item mala, tùm naturalia, tùm moralia, quæ pro præsenti bellorum statu causantur in orbe terrarum.

Quòd si obiicias, entia rationis non sunt quid existens; visio autem beatifica, cùm sit intuitiua, non est nisi de existentibus, ergo non est de entibus rationis, neque de priuationibus.

154. Obiectio soluitur. Respondeo, Entia rationis habere suam existentiam obiectiuam, priuationes verò habere suam existentiam priuatiuam, licet non positiuam; sunt enim in rerum natura ante omne opus intellectus, nam tenebræ sunt de nocte, licet de illis non cogitet intellectus; quis autem negabit, beatos non cognoscere quando nox incumbit terris? cognoscunt quoque beati, vt rectè aduertit Smising naturas vniuersales, etiam vt non contractas per differentias indiuiduantes, quia sunt (vt sic) quid reale obiectiuum; nunquid etiam cognoscunt in hac propositione, *Petrus est homo*, Petrum esse subiectum, & hominem prædicatum? esset enim summa ignorantia in illis hoc ipsum ignorare; cognoscunt igitur secundas intentiones: dixi tamen, beatos non cognoscere huiusmodi omnia, sed ex illis solùm ea, quæ pertinent ad eorum statum; quænam verò pertineant ad vniuscuiusque beati statum, nouit ipse Deus iustus iudex, tribuens vnicuique iuxta opera sua meritoria: Obiectiones contra prædicta non sunt aliæ, nisi eæ, quæ solent proponi contra fabricationem entium rationis ab intellectu diuino, & Angelico; sed eas sufficienter soluimus *in cit. loco Metaphysicæ.*

§. VIII.

An beati omnia simul videant, quæ vident in Verbo?

155. An beati omnia simul videant, quæ vident in Verbo? EXaminat Molina *in art. 8. quæst. 12. disp. 6.* Suarez *lib. 2. de attributis cap. 27. sub finem*, Ægidius de Præsentat. *lib. 5. q. 18. & 19. primi tomi*, Thomistæ *circa art. 10. q. 12.* vt Puteanus, Nazarius, *controu. vnica*, Bannes, Fasolus, Zanardus, & alij communiter, Meratius *tract. de Deo disp. 22.* Angelus à Monte Piloso *disp. 25. art. 2.*

Non hic disputamus, an visio beatifica sit multiplex visio, an verò vnica solùm: supponimus enim, & hoc colligere est ex à nobis passim dictis in præcedentibus, esse vnicam, & non interruptibilem, sed continuam, hoc est, non dari visionem specialem pro essentia, specialem pro attributis, specialem pro creaturarum visione, &c. sed vna visione continua non modò specie, sed & indiuidualiter videri omnia, quæ videntur à singulis beatis, & de hac re ita luculenter agit Ægidius de Præsentatione, vt inutiliter de ea aliquid ampliùs diceremus, adde quod non ita est magni momenti.

Quoad propositam verò in titulo difficultatem, proponit sibi agendum Ægidius à Præsentatione *lib. 5. q. 19. art. 6.* sed postea se remittit ad *librum 7. tomi 2.* qui Tomus cùm non sit mihi præsens, quid ipse Ægidius censeat, non refero; solùm *loco cit. tomi 1.* dicit communiorem inter Thomistas opinionem esse, quòd beati ea, quæ vident visione beatifica, vident ab initio suæ beatitudinis; quæ vero decursu temporis videntur ab ipsis, illa reuelantur ipsis visione distincta à beatifica; ait verò Scotistas docere cum pluribus aliis Theologis omninò oppositum, nempe, quòd ea, quæ de nouo videntur à beatis, videntur ab ipsis visione à beatifica indistincta; sed eadem numero: & certe hanc sententiam amplectitur etiam Molina, & quoad orationes id ipsum etiam tenet Bannes dicens, decursu temporis illas cognosci à beatis, cùm funduntur. cognosci (inquam) non per speciales reuelationes.

Ex his bipartita videtur præsens difficultas; cuius primum membrum potest esse, an omnia, quæ videntur à beatis, videantur statim ab initio suæ beatitudinis? *alterum* est, si videantur solùm, cùm sunt præsentes, & successu temporis, an videantur eadem visione qua essentia diuina, seu ex vi visionis Verbi formaliter, an verò solùm causaliter? Si videntur quidem omnia simul ab instanti beatitudinis, videtur tenendum, quòd videantur ex vi visionis formaliter, non autem causaliter, vt suo loco docuimus, quia quæ videntur à beatis ab initio videntur ab illis in essentia diuina ex vi visionis beatificæ formaliter; at videtur se res aliter habere de illis, quæ successu temporis videntur. 156. Aperitur disputationis status.

DECISIO.

157. Distinguitur modus resoluendi. DEterminandum est in 1. *resolut.* an omnia, quæ videntur à beatis, videantur omnia simul ab initio suæ beatitudinis: in secunda verò, supposito, quòd non videantur illa omnia simul, sed quædam successu temporis, an tamen illa videantur eadem numero visione beatifica, qua essentia, an verò per reuelationem; si enim per reuelationem specialem, igitur diuersa numero visione: vt verum fatear, non sunt ita efficaces rationes, quoad vtramque partem difficultatis, hoc est, neque pro parte affirmatiua, neque pro parte negatiua; quare non existimo in hac re pertinaciter procedendum esse, sed potiùs suauiter, & modo solùm probabili, in medium adducendo rationes oppositarum opinionum, & his respondendo: in re enim ignota satius est sic procedere, quàm determinatè aliquid temerè tenaci calamo exarare.

158. Prima resolutio ponitur. RESOLVTIO I. Nulla ratio manifestè conuincit, beatos videre omnia simul, quæ vident in Deo; Item nulla ratio conuincit de contrario;

tur; & explicatur, rationibus difficultates & obiectiones soluuntur.

rio; ad resolutionis probationem producendæ sunt rationes pro vtraque eius parte, atque diluendæ.

Quòd ergo non videant omnia simul statim ab initio suæ beatitudinis, probatur primo, Notitia beatifica est perfectissima; sed notitia plurium simul est imperfecta, ergo, &c. maior patet, minor probatur, cùm noster intellectus sit finitus, quò plura intelligit, eò minùs perfectè singula intelligit; cùm ergo multa simul intelligit eò imperfectiùs ea intelligit, & per consequens si visio beatifica esset plurium simul, non tantum diceret perfectionem, ac intelligendo successiuè, & successu temporis, singula ad eorum statum pertinentia.

Respondeo, quòd plura intelligere per modum plurium, & per diuersas species, & pluribus actibus, hoc dicit imperfectionem; at in visione beatifica est solùm vnus actus, & vna species, nempe essentia diuina gerens vicem speciei intelligibilis, respectu eorum omnium, quæ videntur à beato; non est etiam per modum plurium, tunc enim censetur intellectio per modum plurium quando est per plures species, & quando non est vniformis in toto suo conatu; at visio beatifica non est per plures species, vt dictum est, estque vniformis in toto suo conatu, ergo non est per modum plurium, licet sit plurium, per modum tamen vnius sese habentium, iuxta quod debet intelligi illud Aristotelicum 4. Topicorum cap. 4. *contingit multa scire, intelligere verò vnum.*

2. Ratio, cognoscere de nouo aliqua, quæ priùs non cognoscebantur, non est cognoscere omnia simul; sed beati cognoscunt multa de nouo, nempe ea indiuidua, quæ de nouo fiunt, spectant ad eorum statum, item preces, quæ decursu temporis, & successiuè ad ipsos à fidelibus diriguntur; Item beati habent prudentiam; prudentia verò dicit successionem in cognoscendo; nam conferre præsentia cum præteritis, & futuris pertinet ad prudentiam; Item Angeli beati cognoscunt successiuè ea, quæ ipsorum curæ committuntur, vt patet de illis duobus Angelis pugnantibus apud Danielem *cap.* 10. qui postquam tamen cognouerunt voluntatem Dei, cessarunt à pugna.

Respondent aliqui ad hæc omnia, illa quidem videri à beatis de nouo, non tamen per visionem beatificam, sed per reuelationem, quæ est distincta notitia à visione beatifica; Alij dicunt, quòd videntur, non per nouam essentialiter distinctam visionem, sed solùm accidentaliter, & extrinsecè diuersam, seu extensiuè; vnde nulla fit ob id successio, aut mutatio in beato, nisi accidentaliter, benè tamen in re visa. Respondet Nazarius, omnia, quæ spectant ad statum cuiusuis beati, in tota nostri temporis latitudine, ad ipsum attinent pro primo instanti beatitudinis, videri formaliter, & ideò, ait Bannes, sanctus Dominicus, ab initio suæ beatitudinis, vidit omnia grauiora negotia, quæ pertinent, & pertinebunt ad ordinem Prædicatorum.

3. Estque argumentum Molinæ; durum est admittere D. Petrum, & alios summos Pontifices iam nunc conspicere totum decursum Ecclesiæ militantis; si hoc enim esset, cognoscerent etiam diem iudicij extremi, quia cognoscerent preces, quas iusti fundent in conflagratione totius Mundi; deinde durum est dicere, beatos præscire, qui vocatorum sint prædestinati, & quibus auxiliis, aliaque similia præuidere, quæ ad decursum Ecclesiæ pertinent, & circa quæ, decursu temporis, Angeli superiores solent illuminare inferiores, quia tunc solum superiores Angeli immediatè à Deo illorum notitiam accipiunt.

Respondeo, non modò non esse durum, sed potiùs maximè rationi, & statui beatorum summorum Pontificum consentaneum, videre ab initio suæ beatitudinis totum decursum militantis Ecclesiæ; quòd si non videant ab initio suæ beatitudinis, sed successu temporis, hoc erit per reuelationem, & non per visionem beatificam; Diei autem iudicij notitia soli Deo specialiter est reseruata; & licet concedamus videre preces iustorum ad ipsos fundendas in conflagratione illa, non tamen vident quando erit illa conflagratio; ad statum verò beatorum non pertinet specialiter videre, quinam viatorum sint prædestinati, nec quibus auxiliis; Angeli verò superiores illuminant successu temporis inferiores de illis, quæ per reuelationem à Deo accipiunt. De die iudicij, multi putant illum cognosci à beatis, quia hoc videtur aliquo modo ad eorum statum pertinere, in quantum in illa die reassument sua corpora, quibus vnitæ animæ beatorum aliqualem accidentalem recipient beatitudinem: & cùm dicitur, *de die autem illa nemo scit neque Angeli*, &c. Dicunt aliqui, Angelos non illum scire scientia sua naturali, benè tamen beatifica, aut quòd non sciunt ad illum reuelandum hominibus.

4. Ratio: si quid impediret, quin de nouo beati scirent aliqua per ipsam visionem beatificam esset, quia implicat ipsam mutari; sed ob id non mutaretur; ergo nihil impedit, quin de nouo beati videant aliqua decursu temporis; maior conceditur: minor probatur ex proportione ad visionem naturalem Angelicam; nam species Angelis inditæ repræsentant de nouo singularia absque sui mutatione, & absque mutatione cognitionis Angelicæ, ergo similiter essentia diuina repræsentabit de nouo aliqua absque mutatione diuinæ essentiæ, ac visionis beatificæ.

Respondeo transeat maior, & negetur absolutè minor, necessariò enim deberet fieri mutatio, quia esset nouum cognoscibile; & quamuis concederemus in Angelis non fieri nouam mutationem in specie repræsentante illa singularia, fit tamen mutatio in cognitione illa beatifica.

Altera pars Resolutionis; scilicet quòd beati ab initio suæ beatitudinis videant omnia, quæ aliquando visuri sunt in beatitudine: probatur primò, forma intelligens per vnam speciem simul intelligit quæ repræsentantur per illam speciem, prout ei vnitur; sed beati intelligunt per vnam speciem, scilicet per essentiam, ergo quæ intelligunt, ea simul intelligunt; minor patet, maior probatur, primò, quia plures species sunt quibus intellectus plura intelligit, secundo, sicut vnum corpus non potest pluribus figuris figurari, ita nec intellectus pluribus speciebus, & hæc est ratio principalis Zanardi. 159.

159. Altera resolutionis pars. Stabilitur, & multis rationibus roboratur.

Ad eam tamen facilis est responsio, dicendo, argumentum non esse in forma; nam in minori deberet poni, sed intelligunt per vnam speciem,

scilicet per essentiam diuinam, quæ vnitur intellectui beati, secundum ea omnia, quæ aliquando est visurus ille beatus, & sic proposita minor, vt certè deberet proponi, neganda est; nam in initio beatitudinis essentia vnitur secundum ea, quæ pro tunc concernunt statum beati; cùm verò successu temporis aliqua in Mundo adueniunt concernentia statum eiusdem beati, vnitur essentia diuina per modum speciei intelligibilis, quoad repræsentationem illius rei, quæ de nouo contingit, & quæ de nouo concernit statum illius beati; ad illud de figuris, neganda est paritas quoad hoc.

Secundò probat Zanardus ex S. Augustino *lib. 1. de Trinit. cap. 16.* dicente, *cogitationes beatorum non esse volubiles*, & huius rei dat rationem S. Augustinus *lib. 83. quæstionum. q. 23.* quia visio SS. mensuratur æternitate participata, quæ est vniformis.

Respondeo illud D. Augustini testimonium pati varias interpretationes, pro nunc tamen rectè potest dici, non esse volubiles cogitationes beatorum, id est, non esse defectibiles, nec interruptas aliqua mora, & hoc, quia non mensurantur mensura interruptibili, scilicet tempore, sed æternitate participata, quæ non est interruptibilis.

Tertio. Causa eadem permanente, idem remanet effectus; sed causa visionis semper eadem manet, nempe lumen gloriæ, & vnio diuinæ essentiæ, ergo semper manet idem effectus.

Respondeo concessa maiori, distinguo minorem; dùm dicitur, remanet eadem vnio, nulla eius facta maiori extensione, nego, aliqua facta extensione noua, concedo; nam essentia diuina non vniebatur antea intellectui beati, secundum quod postea vnitur, cùm de nouo accedit aliquid spectans ad statum beati; lumen quoque gloriæ extenditur ad illud de nouo attingendum, cum enim Deus infundit lumen gloriæ alicui beato, infundit sufficiens, & proportionatum ad attingendum quæcunque spectant, & spectabunt deinceps ad statum beati.

Quarto. Eo modo cognoscuntur creaturæ in essentia diuina, quomodo ab ea repræsentantur; sed ab ea repræsentantur simul, cùm in diuina essentia nulla sit successio, aut mutatio, ergo, &c.

Respondeo negando minorem, nec proinde sequitur, quòd sit aliqua successio in essentia diuina, sed solùm in repræsentatione, & manifestatione contentorum in essentia diuina; nam in introitu D. Petri ad Paradisum, essentia diuina seipsam manifestauit ipsi, & contentas in ea creaturas iuxta exigentiam pro tunc status beatifici D. Petri, antea verò non se ipsi manifestabat, nec illas creaturas; ergo dicendum foret, quòd sit aliqua mutatio, aut successio in essentia; cùm ergo hoc sit falsum, ergo etiam illud.

Quintò. Appetitus beati satiatus est, ergo quia deuenit in instanti ad complementum videndorum siue formaliter, siue causaliter, igitur ab initio suæ beatitudinis vident omnia, quæ aliquando visuri sunt in beatitudine.

Respondeo, esse satiatum, quia deuenit ad complementum videndorum pro tunc; at quia videnda postea, non sunt apta nata videri pro tunc, ideò appetitus non est inquietus circa ea videnda: & certè si valeret ratiocinatio, quæ est Zanardi, sequeretur ex ea appetitum cuiuslibet beati semper esse inquietum, & nunquam satiatum, quia Deus potest attingi nobiliori, & nobiliori modo, quàm attingitur à quouis beato, ergo intellectus cuiuslibet beati semper appeteret, & magis, & magis videre Deum, quia non deueniret ad complementum videri possibilium in Deo, at contrarium, cum communi sententia, à nobis supra *in hac disputat.* determinatum est, præsertim quoad appetitum rationalem beati, seu quoad appetitum elicitum; ita in præsenti, appetitus beati satiatus erit, quia videbit ea, quæ postulat ipsius status pro tunc, licet sit postea visurus ea, quæ spectabunt ad eius statum pro aliàs.

Sexta, & est ratio Suaris: cùm visio beatifica sit perfectissima visio, valdè conueniens est, quòd ex natura sua habeat totum suum complementum ab initio; sed non haberet illud, nisi ab initio videret omnia, quæ toto decursu temporis est habitura, ergo beatus ab initio suæ beatitudinis videt omnia, quæ aliquando visurus est: Deinde lumen gloriæ ex necessitate naturali procedit in actum, ergo à principio elicit visionem omnium, quæ semper debet attingere. Confir. nisi videret omnia ab initio, esset successio; at successio fieri nequit absque mutatione, ergo visio beatifica non esset immutabilis; est tamen ex natura sua inuariabilis, & immutabilis.

Respondeo, magis esse conueniens, quòd videant beati decursu temporis, quæ pertinent ad eorum statum, quam ab initio; quia cùm ab initio non pertineant ad eorum statum, non est conueniens quòd ea videant ab initio, lumen autem gloriæ ita est accommodatum intellectui beati, quòd non exigat attingere hoc, vel illud, nisi prout exigit status illius beati, & proinde non exigit nisi decursu temporis attingere ea, quæ pertinent ad statum beati decursu temporis; ad Confir. dico, illam successionem solùm causare mutationem accidentalem, & extensiuam in visione beatifica, non autem mutationem substantialem, & proinde rectè semper dicitur, quod visio beatifica est inuariabilis, immutabilis, &c.

Resolvtio secunda, posito quòd beati non videant omnia simul, quæ vident, hoc est, statim ab initio suæ beatitudinis, sed solùm successu temporis, dubitatur, an postea cùm incipiunt videre ea, quæ non videbant antea, ea per eandem visionem numero beatificam, an visione distincta numero à visione, qua videbant essentiam, attributa, &c. & proinde per reuelationem: certè hoc valdè incertum est: quare rationes pro vtraque parte examinandæ sunt. 160. Secunda resolutio ponitur, & variis rationibus fulcitur, obiectionibusque respondetur.

Quòd autem hoc fiat per eandem numero visionem, probatur primo: non debent multiplicari visiones sine necessitate; sed sufficit visio beatifica absque noua reuelatione, vt videantur, ea, quæ videntur à beatis successu temporis, ergo ex vi visionis beatificæ ea videntur: maior patet, minor probatur, nam quando v. g. funduntur preces ab Ecclesia ad aliquem sanctum, Deus peculiari influxu influit in intellectum beati in visione beatifica, illique eas de nouo manifestat, extenditque illo influxu visionem ad illas preces intuendas, & hæc est ratio Molinæ.

Ad quam facilis est responsio, negando minorem; ea enim libertate, ac facilitate negatur, qua

qua absque fundamento asseritur, idem dic de eius probatione.

Secundo. Visio beatifica in sua entitate est immutabilis, & indefectibilis, ergo implicat Deum mutare absolutè visionem in beatis, causando in eis aliam visionem eiusdem speciei, numero tantùm diuersam, quæ repræsentat ea, quæ decursu temporis cognoscuntur à beatis.

Respondeo, nullo modo id implicare, cum enim visione beatifica stare potest alia visio, siue specie, siue numero diuersa, nempe notitia per reuelationem.

Tertio. Noua extensio potentiæ ad aliquid pertinens solùm ad suum secundarium obiectum non diuersificat substantialiter actum illius potentiæ; sed cùm de nouo beatus videt aliquid, solummodò eius intellectus extenditur ad aliquid spectans ad eius secundarium obiectum, ergo eadem substantialiter inuariata visione, sed solum antiqua remanente, cum acquisitione tamen noui respectus realis cuiusdam attingentiæ ad illud, quod de nouo videt.

Respondeo negando, id fieri posse per solam extensionem antiqui actus, sed necessariò debet fieri per nouum actum, nempe per reuelationem, aut alteram visionem beatificam; ad attingentiam enim noui termini requiritur noua actio.

Altera resolutionis pars, nempe quòd ea, quæ decursu temporis cognoscit beatus, altera visione à priori beatifica videat, probatur primo, quando fit mutatio in effectu, fit quoque mutatio in forma; sed quando decursu temporis videt aliqua beatus, fit mutatio in effectu visionis; ergo & in ipsa visione; & ideò mutatur visio: maior patet, effectus enim debet respondere causæ, & vice versa; nam noua terminatio potentiæ ad obiectum dicit mutationem in obiecto, ergo & in potentia, & ideò in actione; minor probatur, quando aliquid de nouo videtur, quod antea non videbatur, fit tunc mutatio in effectu visionis; at ita se res haberet in præsenti, ergo esset noua visio.

Respondeo concedo maiorem in hoc sensu, quando fit mutatio in effectu primario fit mutatio in forma, concedo, quando fit mutatio in effectu secundario non est necesse quòd fiat mutatio substantialis in forma, sed sufficit noua extensio formæ, quæ noua extensio solùm dicit mutationem accidentalem in forma: eadem ergo visione beatifica videntur ea, quæ decursu temporis à beatis sola noua extensione, nouoque respectu tendentiæ acquisito.

Secunda Ratio, quæ est Suaris, sicut & superior, quæ certè est potiùs confirmatio superioris, quàm noua quædam ratio; argumentatur ergo Suarez: non potest fieri mutatio in illa visione circa creaturam, quin fiat circa Deum, cùm perfectio visionis proueniat ex modo, quo creatura videtur in Deo. Imò cùm hæc perfectio conueniat tali visioni ratione suæ indiuisibilis entitatis, non potest in ea intelligi talis mutatio, nisi facta mutatione in tota visione.

Respondeo negando, non posse fieri mutationem circa creaturam, quin fiat circa Deum; & licet perfectio talis visionis proueniat ex modo, quo creatura videtur in Deo, & ratione suæ indiuisibilis entitatis; non tamen ex hoc sequitur mutatio in Deo, nec in entitate intensiua illius visionis, sed solùm in entitate extensiua.

Tertia Ratio, quæ est Nazarij, cognitum vnitur cognoscenti perfectè, id est, in actu secundo, ergo omnis successio, qua de non actu cognoscente fit intellectus actu cognoscens, mutatio quædam intrinseca est ipsius intellectus secundum illum actum, quo de nouo attingit extrinsecum obiectum, siue terminum, quia secundum illum fit de nouo tale cognoscibile in actu secundo, ergo aut visio beatifica prior interrumpitur, aut alia de nouo producitur visio, respectu eorum, quæ successu temporis videntur à beatis, sed non interrumpitur visio beatifica, vt fatentur omnes Theologi, ergo ea quæ videntur à beatis decursu temporis videntur altera visione, à beatifica distincta.

Respondeo negando, ex illis omnibus sequi, fieri mutationem intrinsecam in intellectu beati, sed solùm extensionem prioris visionis, quia intellectus, in illo casu, non fit de nouo cognoscens respectu sui primarij obiecti, sed solùm respectu alicuius pertinentis ad secundarium eius obiectum.

Concludendum tandem, quamlibet ex prætallatis opinionibus, tam quoad primam, quàm quoad secundam resolutionem habere suam probabilitatem; faciliùs tamen defendi eam, quæ asserit, omnia quæ beatus visurus est ex vi visionis beatificæ, & intra diuinam essentiam seu intra Verbum, videre statim ab initio suæ beatitudinis sic enim se liberant ab alia difficultate, quæ est, an mutetur visio beatifica, vel non, quando de nouo aliquid vident; nam respondent ad hoc, quòd quæcumque noscunt beati decursu temporis, illa vident non ex vi visionis beatificæ, sed aut per nouas illuminationes, & non intra essentiam diuinam, sed per nouas reuelationes extra Verbum: & hactenùs (meo quidem iudicio) sufficienter, in quantum præsens patitur locus, de visione Dei beatifica diximus; de his quæ specialiter beatitudinem respiciunt, vltimo tomo dicturi.



DISPVTATIO VII.

De comprehensione Dei, & eius Nominibus

Aperitur Disputationis status.



QVIA non ita graues occurrunt circa comprehensionem, & Nomina Dei difficultates, ideò vtrumque membrum eadem disp. includemus, paucisque absoluemus, iuxta exigentiam materiæ; nam vnum solùm circa comprehensionem, & vnum circa nomen Dei principaliter cōtrouersum reperio apud Scholasticos: quoad comprehensionem inquiri solet, an intellectus creatus siue de potentia ordinaria, siue de absoluta Dei possit comprehendere Deum? incidenter autem explicari solet, quid nomine comprehensionis intelligendum veniat? quoad nomen Dei controuertitur, an possit essentia Dei aliquo nomine significari, prout est, seu 1. Aperitur status disputationis.

seu quidditatiuè; de nominibus verò Dei aliqua diximus in nostris concertationibus dialogisticis: duæ itaque solùm erunt partitiones: prima, an intellectus creatus possit comprehendere Deum? *altera*, an Deus sit nominabilis ab aliqua creatura intellectuali.

SECTIO I.

Doctrina D.Thomæ super propositis.

2. Proponitur Doctrina D. Thomæ.

D. Thomas, & Thomistæ de incomprehensibilitate Dei tractant *art.7. q. 12. 1. partis*, vbi D. Thomas proponit, vtrum Deum videntes per essentiam ipsum comprehendant? & respondet negatiuè: ratio eius est, quia nullus intellectus creatus potest pertingere ad illum perfectum modum perfectionis diuinæ, quo cognoscibilis est; at est infinitè cognoscibilis; intellectus autem creatus non potest cognoscere infinitè, ergo nec comprehendere Deum: quædam hic notant Caietanus, Bannes, & alij communiter Thomistæ circa vocabulum *comprehensionis*, sed ea recitabimus aptiùs in partitione.

De nominibus Dei integram instituit quæstionem D. Thomas, nempe 13. quæ 12. continet articulos, in quorum primo concludit, quòd cùm Deus in hac vita non possit à nobis videri per essentiam suam, sed solùm cognosci ex creaturis, secundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ, & remotionis, tantummodò poterit nominari ex creaturis; non tamen ita quòd nomen significans ipsum exprimat diuinam essentiam, secundum quod est: *art. 2.* & quæ per alios articulos examinat, potiùs Philosophica sunt, quàm Theologica, & proinde nihil vltra de illis; versantur enim circa vniuocationem entis, aut eius æquiuocationem, aut analogiam: Theologi, qui de Philosophicis non scripserunt ex professo, immiscent hic tractatus philosophicos; nos autem in Philosophia de vniuocatione, & Analogia entis diximus satis abundè, sicut & de relatione Dei ad creaturas, de qua difficultate hic D. Thomas *art.7.* quæ verò notantur ab interpretibus D. Thomæ circa prædicta parui sunt momenti.

SECTIO II.

Doctrina Scoti proponitur.

3. Proponitur Doctrina Scoti.

DE comprehensione Dei nihil expresè reperio apud Scotum, nisi quòd *in 3. dist.14. q. 2.* dicit, cognitionem comprehensiuam non solùm debere adæquari obiecto extensiuè, sed etiam intensiuè, eo modo, & claritate, qua obiectum potest cognosci.

De Nominatione Dei Scotus *in 1. dist. 22. q. vnica* docet, etiam viatores posse imponere nomen, quod significet Deum, sicuti est, quamuis non intelligant Deum sicuti est; vbi notat Lychetus, quòd dupliciter intelligi potest titulus: primo quòd nominetur à viatore imponente nomen, secundo quòd nominetur à viatore vtente nomine imposito ab aliquo, v. g. Angelo sed procedit difficultas ex mente Scoti iuxta primum intellectum, de qua re etiam Scotus clarè, vt ait Lychetus, *in reportatis.*



PARTITIO I.

An intellectus creatus possit comprehendere Deum?

EXAMINANT Scotus *in 4. dist.49. quæst.3. art. 1.* Bannes *in art.7. q. 12.* & omnes Interpretes D. Thomæ ibi, Zamorus *tract.2. q.10.* Vasquez *disp. 52.* Alarcon *tract. 1. de visione Dei, disp.4. cap. 6.* Angelus à Monte Piloso *disp. 24. art. 2. & 3.* Fasolus *in cit. locum D. Thomæ per 8. dubitationes*, Franciscus Amicus *disp. 10.* Smising *tract. 2. disp.7.* & plures Philosophi *in 1. Physic.* vbi agunt de cognitione distincta, & confusa, de comprehensiua, & non comprehensiua. 4. An intellectus creatus possit comprehendere Deum.

Quamuis in re ipsa sit idem, an intellectus creatus possit comprehendere Deum & an ab intellectu creato possit comprehendi Deus; saniùs tamen proponitur sub priori forma; meliùs enim sic cadit impossibilitas in ipsum intellectum: potest autem habere duplicem sensum, primus est, an via ordinaria id possit fieri? secundus, an saltem de potentia Dei absoluta possit noster intellectus siue separatus, siue in corpore immersus, Deum comprehendere? & responsio Theologorum, quoad vtrumque membrum, est negatiua; Imò Sotus, Fasolus, & plures alij hoc volunt esse de fide, propter euidentissima sacræ Scripturæ testimonia: solummodo variant in reddenda ratione, cur Deus sit incomprehensibilis, & quid nomine comprehensionis debeat intelligi.

DECISIO.

ANte Resolutiones, operæ pretium est exponere, ac declarare, iuxta varias authorum sententias, quid sit comprehensio; de qua re fusissimè Smising, Fasolus, & Franciscus Amicus: Comprehensionis ergo vocabulum à rebus materialibus translatum est, nam in corporeis dicimus vnum comprehendi ab alio, quando adæquatè continetur ab eo; Ita in cognitione illud dicetur comprehendi ab alio, quod adæquatè cognoscitur ab eo; aliquando tamen minùs propriè, nimirùm pro omni cognitione, siue adæquata, siue inadæquata, in quo sensu idem significat, ac attingere, eo modo quo loquitur, & debet intelligi Apostolus, dùm ait *sic currite, vt comprehendatis*, idest, vt obtineatis; at sic non sumitur in præsenti, sed propriissimè. 5. Explicatur quid sit comprehensio Dei iuxta variorum authorum sententias.

Verumtamen, quid sit comprehensio propriissimè sumpta, non conueniunt Doctores, refert enim Franciscus Amicus tres hac de re opiniones: prima est Ochami *in 4. dist. 13. art.1.* & Gabrielis *in 3. dist. 14. art.3. dub. 2.* asserentium, comprehensionem esse notitiam omnium perfectissimam de obiecto haberi possibilem: secunda est Bannis & citatorum ab ipso Francisco, volentium, requiri ad comprehensionem notitiam extensiuam omnium, quæ vel formaliter, vel eminenter sunt in obiecto, non sufficere verò notitiam intensiuam, seu eorum quæ sunt formaliter, tertia sententia, quam & approbat

approbat Amicus, quæque est plurium ab ipso relatorum, dicit, notitiam comprehensiuam, & debere æquari obiecto extensiuè, quoad omnia, quæ sunt in ipso formaliter, & virtute, & etiam intensiuè quoad claritatem ab ipsa obiecti intelligibilitate exigitam: Impugnat Amicus duas priores opiniones, & tertiam confirmat; sed illis omnibus omissis: existimo propriissimè sumptam notitiam comprehensiuam eam esse, qua obiectum cognoscitur secundum omnes modos suæ cognoscibilitatis, seu omnibus modis, quibus potest cognosci ex parte sui; vnde si sit cognoscibile vt octo, tùm intensiuè, tùm extensiuè, debet cognosci à potentia vt octo, vt sit cognitio comprehensiua, si possit cognosci sub claritate vt octo debet quoque sic cognosci: & iste modus explicandi videtur coincidere cum modo dicendi Francisci Amici; nam idem est dicere, debere cognosci obiectum secundum exigentiam obiecti, ac velle, ipsum debere cognosci omnibus modis, quibus est cognoscibile.

Ad euitandas verò omnes controuersias, quoad rationem formalem notitiæ comprehensiuæ, dicendum est, comprehensiuam notitiam habere latitudinem, & proinde vnam alia perfectiorem esse; si enim cognoscantur solùm ea, quæ intensiuè, & formaliter sunt in re ipsa, dicetur quidem notitia comprehensiua intensiua; at si cognoscantur ea omnia, quæ sunt in obiecto formaliter intensiuè, & extensiuè, &c. dicetur notitia comprehensiua absoluta, & omnimoda: potiùs ergo de nomine, quàm de re ipsa tam varias cumulant paginas recentiores, vt tandem indicent, quid sit notitia comprehensiua.

Quoad propositum verò, an intellectus creatus possit Deum comprehendere, sermo est de propriissima comprehensione, hoc est, an intellectus creatus eo modo possit comprehendere Deum, quo modo Deus seipsum comprehendit, non quidem eo modo ex parte intellectus, quia intellectus creatus nunquam potest ascendere ad perfectionem intellectus diuini; sed eodem modo ex parte obiecti, idest, an intellectus creatus possit cognoscere Deum illis omnibus modis, quibus est cognoscibilis, & cum tanta claritate, qua est cognoscibilis, & iuxta hanc sumptionem, sit

6. RESOLVTIO I. Via ordinaria Deus est incomprehensibilis à creatura: probatur primò ex variis sacræ Scripturæ testimoniis: Hieremiæ 32. *magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*, Iob. 11. *forsitan vestigia Dei comprehendes & vsque ad perfectum omnipotentem inuenies*: Romanorum 11. *quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ illius.* Ecclesiastici 43. *ne laboretis, non enim comprehendetis*; ad Timothæum 6. *lucem habitat inaccessibilem*; Psalmo 17. *ascendit super Cherubin, & volauit super pennas ventorum, & posuit tenebras latibulum suum*: possemus variis SS. Patrum testimoniis hanc euidentem facere veritatem; sed de ea luculenta videbis eloquia apud Smising, & Zamorum *cit sect.2.* qui & *sect.1. in fine* ostendit, hoc esse definitum ab Ecclesia in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. *cap. firmiter, de summa Trinit. & fide*, &c. his verbis: *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quòd vnus solus est verus Deus æternus, immensus, & incommutabilis, incomprehensibilis, &c.*

Author concludit, Deum esse incomprehensibilem à creatura.

7. Resolutionem verò probant diuersi diuersimodè, secundum id in quo assignant rationem comprehensionis: Nominales volentes, comprehensionem in eo esse positam, quòd sit cognitio omnium perfectissima, & proinde comprehensibilem Dei esse illam perfectam cognitionem, quam Deus habet de seipso, rectè inferunt quòd, sicut nullus creatus intellectus potest habere de Deo æque perfectam cognitionem, atque eam quam Deus habet de seipso, ideò nullus intellectus creatus potest comprehendere Deum. Alij dicentes comprehensionem esse notitiam omnium, quæ formaliter, & eminenter continentur in obiecto; cumque nullus intellectus creatus possit deuenire ad notitiam eorum omnium, quæ formaliter, & eminenter continentur in Deo, ideò nullus intellectus potest comprehendere Deum.

Conclusio confirmatur.

Probat verò Franciscus Amicus sic: notitia comprehensiua est cognitio omnium perfectissima, quam postulat obiectum; sed Deus cognitionem in claritate infinitam postulat; nulla autem est dabilis creata notitia in claritate infinita, ergo nulla creatura potest conprehendere Deum; maior patet, minor probatur; Deus est intelligibilis infinitè, estque infinitæ entitatis, ergo infinitæ intelligibilitatis, igitur infinitæ claritatis, claritas enim in intelligendo sequitur ex infinitate entitatis quia in tantum res est intelligibilis, in quantum habet entitatem, & in tantum est claræ intelligibilitatis, in quantum est intelligibilis, igitur cùm Deus sit infinitæ entitatis, & intelligibilitatis, erit quoque infinitæ claritatis. Ego verò sub his terminis probarem resolutionem: vt obiectum dicatur verè comprehendi à potentia, debet ipsi adæquari potentia in intelligendo; sed non potest intellectus creatus adæquari Deo, secundum omnes modos, quibus Deus est intelligibilis, ergo nullus creatus intellectus potest comprehendere Deum: minor patet, quia nulla est adæquatio creaturæ ad creatorem in entitate, neque in intellectione; maior verò patet ex natura ipsius comprehensionis, comprehendere enim dicit adæquatè continere; at quomodo intelligi potest, quòd potentia intellectiua creata possit in cognoscendo continere intelligibilitatem entitatis diuinæ.

8. RESOLVTIO II. Neque de potentia Dei absoluta potest intellectus creatus comprehendere Deum: probatur rationibus superiori resolutione adductis; nam manifestam probant implicantiam; cùm implicet dari creaturam, quæ sit tantæ dignitatis, quantæ intellectus diuinus; at ad comprehendendum Deum requiritur tanta virtus intellectiua, quanta est virtus intellectiua diuina, alioquin non adæquaretur obiecto cognoscibili; at manifestum est, quòd implicet dari intellectum æquè potentem in intelligendo, atque intellectum diuinum; ergo implicat, quòd Deus comprehendatur ab intellectu creato, quia (vt dixi) virtus comprehensiua debet adæquari obiecto, dicit enim comprehensio commensurationem inter potentiam intellectiuam, & obiectum intelligibile: dico commensurationem, & non solùm proportionem: proportio quidem requiritur ad intelligendum, at ad comprehendum necessaria est commensuratio, quæ differt à proportione, quia addit supra eam adæquationem; proportio verò stare potest absque

Concluditur non posse intellectum creatum de potentia Dei absoluta comprehendere Deum.

absque adæquatione vt de facto stat in beatis, quorum intellectus per lumen gloriæ proportionatur obiecto beatifico, non tamen commensuratur; ergo nulla potentia fieri potest quòd finitum commensuretur, ac adæquetur infinito; omnis autem creatura essentialiter est finita, ergo implicat quòd comprehendat Deum; nec dicas intellectum creatum esse finitum in entitate, posse tamen reddi infinitum in intelligendo, adhibitis quibusdam adiutoriis; hoc enim dici nequit, quia omnia illa adiutoria, quæ possunt aduenire, ac superaddi potentiæ intellectiuæ creatæ, semper erunt finita, ergo nunquam poterunt eleuare potentiam intellectiuam, ad primariò intelligendum adæquatè aliquod obiectum infinitæ Entitatis, qualis est ipse Deus.

9. Probationes afferuntur. Probari quoque potest secundo ista resolutio ex immensitate Dei, & eius omnipotentia, fundatur enim incomprehensibilitas Dei in eius immensitate, & omnipotentia; at implicat dari aliquam creaturam, quæ attingat ad Dei immensitatem, & omnipotentiam, cùm omnis creatura ex natura sua sit limitata, ergo & implicat quòd aliqua creatura Deum comprehendat, cùm hoc sit ita proprium Dei, quòd nulli alteri possit communicari, sicut nec potest communicari immensitas, & omnipotentia, & quamuis videatur à beatis immensitas, infinitas Dei, &c. non tamen videntur hæc immensè vel infinitè, qua de causa non dicitur Deus videri à beatis totaliter, benè tamen totus; quia videri totaliter, est videri secundum omnem modum visibilitatis, qui est in obiecto; videtur ergo Deus sicuti est, non tamen secundum omnem modum visibilitatis, qui in ipso est, nec ita clarè, ac dilucide, ac est visibilis, & proinde, licet beati intuitiuè, & facie ad faciem videant Deum, non tamen ipsum comprehendunt, quia non ipsum intuentur secundum omnem modum cognoscibilitatis, quo ipse est cognoscibilis; Vnde Alexander de Ales prima *parte quæst. 7. membro* 1. ait, non sequitur, attingitur totum, ergo comprehenditur; comprehendere enim est, secundum totam substantiam, & virtutem, & respectus rem comprehensam includere; ex quo de luco, igitur ad comprehensionem Dei requiritur, vt ex vi visionis intuitiuæ videantur omnia, ad quæ habet respectum ipsa substantia, & attributa diuina; vt ergo comprehenderet beatus, v. g. omnipotentiam diuinam, deberet cognoscere ea omnia, ad quæ se omnipotentia extendit, quod est impossibile.

Probat verò resolutionem Scotus *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. *ad* 2. *probationem*, his verbis; videtur ille solus intellectus comprehendere aliquid intelligibile, cuius tāta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas intelligibilis, & ideo ibi est commēsuratio, & adæquatio; quia ergo (subdit paulo post Scotus) nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei, vt obiecti, imo in infinitum excedit, ideò nullus talis intellectus creatus, etsi videat quodcunque visibile ex parte Dei, potest ipsum comprehendere, quòd non sit commensuratio hinc inde: hæc Scotus: quòd si quis dicat sufficere ad comprehensionem Dei, quod videantur ea, quæ in ipso sunt formaliter, licet non videantur ea, quæ in ipso sunt eminenter: sic instabo, ad comprehensionem requiritur, quòd obiectum videatur secundum totam suam perfectionem; at quòd Deus plurima contineat eminenter, est perfectio in Deo; continentia enim eminentialis dicit perfectionem; ergo vt Deus verè dicatur comprehendi, debent videri ea omnia, quæ in ipso eminenter continentur.

Obiectiones, quæ in contrarium adduci possunt, refert, & soluit Fasolus *loco cit. dub. vltima*, quas proinde prætereo.

10. An sit de fide Deum non posse ab intellectu creato comprehendi? An autem sit de fide, neque de potentia Dei ordinaria, neque de absoluta Deum posse comprehendi ab intellectu creato, affirmant plerique Theologi, etiam magni nominis apud Fasolum *dub.* 1. vt Scotus, Suarez, Bannes, Zumel, Valentia, &c. & apud Franciscum Amicum Gonzalez, Arrubal, Molina, Medina, &c. in contrarium tamen est Vasquez, cuius rationes parui esse momenti ostendit cit. Franciscus Amicus; & certè, saltem quòd sit incomprehensibilis de via ordinaria, apertè determinatur in Concilio Lateranensi, vt refertur *capite damnamus de summa Trinit.* his verbis: *credimus, & confitemur cum Petro* (scilicet Lombardo) *quòd vna quidem res est incomprehensibilis quidem, & ineffabilis, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, &c.* videturque loqui Concilium de potentia etiam Dei absoluta, sicut & testimonia sacræ Scripturæ incomprehensibilitatem Dei adstruentia; probat verò esse de fide Franciscus, ex *capite firmiter de summa Trinit. & fide Catholica*, vbi eodem modo, determinatur Dei imcomprehensibilitas, ac, vnitas, æternitas, immensitas, omnipotentia, & immutabilitas, sed de fide est, Deum esse immensum, æternum, &c. ita vt nec de potentia Dei absoluta possit non esse vnus, possit esse non æternus, &c. ergo & de fide est quòd de potentia etiam absoluta, non possit esse comprehensibilis, ergo de fide est quod sit incomprehensibilis, etiam de potentia Dei absoluta: plura de hac tota materia vide apud citatos, qui de ea plus, quam rei difficultas postulet, fusiorem texunt sermonem.



PARTITIO II.

An Deus sit nominabilis ab aliqua creatura intellectuali ipsum significante sicuti est?

11. Examinatur an Deus sit nominabilis ab aliqua creatura intellectuali ipsum significante sicuti est. EXAMINANT D. Thomas *tota quæst.* 13. 1. *partis*, Sotus *in* 1. *dist.* 22. *quæst. vnica & ibidem* Gabriel, & Ocham, Lychetus, & de Mayronis, Henricus de Gandauo *in summa art.* 13. *q.* 9. Capreolus *in* 1. *dist.* 22. *quæst.* 1. *art.* 1. Durandus *ibidem quæst.* 1. Argentina *ibidem*, Bannes 1. *parte in art.* 1. *q.* 13. *conclus.* 2. Suarez *lib.* 2. *de attributis*: *cap.* 31. Vasquez *disp.* 57. *cap.* 2. Molina *disp.* 2. *in cit. art.* 1. *quæst.* 13. Smising. *tract.* 2. *disp.* 7. *de incomprehens. & ineff. Dei q.* 2. Zamorus *tract.* 2. *quæst.* 11. Franciscus Amicus *disp.* 11. Fauentinus *in* 1. *disp.* 48. Fasolus *in quæstionem* 13. *D. Thomæ*, Nazarius *ibidem in art.* 1. *in contro. vnica.*

Quia nomine creaturæ intellectualis tam intelligitur Viator, quàm Comprehensor; ideò sunt discrepantes sententiæ circa præsens quæsitum:

situm: nam Suarez, Bannes, & quidam alij absolutè pronuntiant, implicare, quòd Deus nominetur nomine significante ipsum sicuti est, & proinde neque sic posse nominari à Viatore, neque à Comprehensore, neque ab ipsomet Deo: & D. Thomas, Henricus, Capreolus, & alij concedunt quidem posse nominari ab ipso Deo, & à beatis, non tamen à viatoribus; Scotus verò, & Scotistæ, item & Nominales, & cum illis Molina admittunt, etiam à viatore posse imponi nomen, quod Deum significet sicuti est in se.

12. Expenduntur fundamenta variarum opinionum.

Proponenda & expendenda sunt fundamenta harum opinionum, vt postea rei veritas meliùs innotescat: & quidem 1. *Clypeo* ponemus argumenta pro duabus prioribus opinionibus, nam militant directè contra Scotum, probato verò, quòd neque Deus sibi possit imponere nomen significans ipsum Deum sicuti est sequetur à fortiori quòd nec id poterit comprehensor.

Hic silentio præterimus illas difficultates Philosophicas de nominum impositione, & quomodò significent, an naturaliter, an ex instituto, quia de his nos diximus in paruis logicalibus, mirorque quosdam Theologos alioquin magni nominis, hic ea immiscere, cùm potiùs debeant supponi, quàm tractari: prætereo quoque varia, quæ de nominibus Dei habentur, tùm apud varios Scholasticos, tùm apud sacrarum litterarum interpretes, quia minùs Scholastica sunt, aut omninò philosophica, vt sunt ea, quæ de vniuocatione, aut Analogia Entis à plerisque hic disputantur, sed nos abundè de his, & consimilibus diximus in Metaphysica: quare ad propositam Scholasticam, & Theologicam controuersiam descendamus.

CLYPEVS I.

Rationes, quòd Deus innominabilis sit à quouis sicut est secundum se.

13. Afferuntur rationes pro parte negatiua.

PRobatur primo, & principaliter sic; non possumus imponere nomen rei, rem ipsam significans sicuti est, nisi cognoscamus ipsam rem sicuti est; sed non possumus cognoscere Deum in hac vita, sicuti est, ergo nec ipsi possumus imponere nomen ipsum Deum significans sicuti est: minor patet, maior probatur, eo modo res nominamus sicuti eas cognoscimus, sed non cognoscimus Deum quidditatiuè in hac vita, ergo nec ipsum nominare possumus sicuti est; maior habetur ex doctrina tradi solita post Aristotelem 1. *Perihermenias*, vbi dicitur, quòd voces non significant res, nisi mediis conceptibus, de re verò quam non cognoscimus quidditatiuè, & sicuti est, non possumus formare conceptum quidditatiuum, ergo nec possumus eam quidditatiuè nominare: Confir. vt se habet nihil ad nihil, ita minimum ad minimum, & imperfectum ad imperfectum; sed qui aliquam rem nullo modo cognoscit, nullo modo potest ipsi nomen imponere, aut eam primò nominare, ergo qui solùm imperfectè rem cognoscit, solùm imperfectè potest eam nominare; igitur cùm Deus à nobis viatoribus imperfectè, & solùm in ordine ad creaturas possit cognosci, non autem quidditatiuè, repugnat quòd ipsi imponamus nomen significans quidditatiuè ipsam diuinam essentiam.

Secundò probatur, si viator nomine proprio posset Deum nominare, perfectior esset significatio, quàm notitia rei nominatæ; sed fieri nequit quòd nomen habeat perfectiorem significationem, quàm sit cognitio eius, qui illud nomen imponit, ergo nequit viator imponere nomen Deo quidditatiuè ipsum significans: maior patet, cùm (vt diximus) viator nequeat habere conceptum quidditatiuum de Deo, nomen tamen illud significaret Deum quidditatiuè, ergo esset perfectior eius significatio, quàm notitia imponentis nomen, minor verò probatur: aut illud nomē haberet illam perfectiorem significationem à seipso, aut ab imponente, aut ab alio; non ab alio, vt patet; non etiam à se, quia in genere causæ efficientis nulla res habet esse à se; solus enim Deus est à se; non etiam illam perfectionem haberet ab imponente, quia nemo dat quod non habet; at imponens non habet illam perfectiorem notitiam, ac significationem, vt patet ex dictis, ergo nec potest eam dare ipsi nomini.

Confir. à fortiori, quod non potest minus, neque potest maius in eodem genere; sed multò facilius est rem concipere, quàm verbis explicare, ergo cùm viator non possit concipere Deum conceptu quidditatiuo, neque, poterit eum nominare nomine significante quidditatiuam Dei rationem.

Tertio. In capite *firmiter*. habetur, quòd Deus est incomprehensibilis, & ineffabilis, quod autem est ineffabile non potest nominari, nomine significante quidditatem rei, ergo, &c. Confir. ex variis sacræ Scripturæ locis, in quibus satis euidenter indicatur ineffabilitas Dei, vt Geneseos 32. *cur quæris nomen meum, &c.* & Iudicum 13. *cur quæris nomen meum, quod est admirabile*; Prouerbiorum 30. *quod nomen est eius, & quod nomen filij eius, si nosti*, & lib. de causis proposit. 6. *causa 1. superior est omni narratione*, & propositione 22. *causa 1. est super omne nomen, quo nominatur.*

Quartò (& est ratio Fasoli per modum confirmationis ab ipso posita) Etsi in libertate hominum fuerit simpliciter loqui, & voces rebus imponere, & huic rei imponere hanc vocem, & non aliam; tamen posito quòd loqui voluerint, non fuit nec esse potuit liberum illis perfectiùs significare rem per vocem, quàm per conceptum, quia quæcunque vocum significatio, debet de necessitate oriri ab intellectu apprehendente, & repræsentante sibi formaliter per verbum mentis, totum id quod vult repræsentare instrumentaliter per verbum vocis, ergo nulla vox potest rem perfectiùs significare, ac repræsentare corporaliter quam conceptus significet, ac repræsentet spiritualiter, alioquin perfectio effectus excederet perfectionem causæ, & talis significatio vocalis non esset ab intellectu, à quo est vocalis significatio simpliciter, nec esset omninò verum illud dictum S. Augustini 15. de Trinit. c. 11. *verbum quod foris sonat, signum est verbi, quod intùs latet*; sed nullum verbum mentis de Deo formatum in hac vita potest repræsentare essentiam diuinam sicuti est, ergo nec Verbum vocis: hæc ad Verbum Fasolus.

***

CLY

CLYPEVS II.

Rationes probantes, Deum posse nominari nomine significante ipsum sicuti est.

14. Afferuntur rationes pro parte affirmatiua. PRimò: si quid impediret, quominùs viator posset imponere nomen Deo, eius significans quidditatem, esset, quia viator non potest eam cognoscere, saltem distinctè; sed hoc non impedit, ergo nihil omninò impedit: maior est ipsum fundamentum principale aduersariorum; minor verò probatur, si ignorantia propriæ quidditatis impediret, ergo quandocumque ignoramus aliquam rem quidditatiuè, non ipsam nominare poterimus; hoc autem esse falsum patet in rebus de genere substantiæ: nam cùm intellectus noster nihil intelligat pro hac vita, nisi dependenter à sensibus, sensus autem non percipiant substantias, sequitur quòd nec intellectus eas propriè cognoscit, & tamen ipsis imponit nomina, v.g. naturæ humanæ suppositatæ imponit nomen hominis, naturæ leoninæ nomen leonis, igitur nihil vetat, quin viator possit imponere nomen significans distinctè Deum.

2. Imponere nomen alicui rei, nihil est aliud, quàm vti aliquo signo vocali, & intendere per illud signum significare illam rem; at nihil impedit, quin aliquo signo intendat viator exprimere diuinam essentiam ergo nihil impedit, quin viator nominet Deum nomine significante quidditatem diuinam.

3. Si nomen non significaret aliquid ampliùs quàm quod cognoscit impositor nominis, pleraque nomina substantiarum non significarent nisi accidentia; at hoc est falsum, ergo & illud: maior patet, nam si impositor nominum plerumque imponit nomen alicui substantiæ ex sola cognitione, quam habet de aliquo accidente illius substantiæ, sic lapis dicitur lapis, seu illa substantia terrea decocta, virtute solis, dicitur lapis, à cognitione, quam habet impositor, quòd sæpe dicta substantia lædat pedem, bellum sic dicitur, quòd minimè sit bellum, lucus à non lucendo, & sic de aliis pluribus; ergo si nomen non significaret aliquid ampliùs, quàm quod cognoscit impositor, ly (*lapis*) non significaret nisi accidens, nempe actionem, quæ est in ipsa læsione pedis; at certum est, quòd ly nomen (*lapis*) aliquid ampliùs significat, quàm illam actionem; per illud enim nomen solemus intelligere quandam substantiam; & ex his quoque apparet veritas minoris.

4. Si ideò viator non potest imponere nomen quidditatiuè Deo, quia non cognoscit quidditatiuè Deum, ergo qui cognoscit quidditatiuè Deum poterit imponere nomen Deo, quidditatiuè ipsum significans; at Deus, & beati cognoscunt quidditatiuè Deum, ergo poterunt viatores saltem vti nomine à Deo sibi imposito, aut à beatis imposito ipsi Deo, & per consequens erit nominabilis ipse Deus à Viatore nomine imposito à Deo, aut à beatis; & certè videtur ipse Deus sibi nomen imposuisse quidditatiuum, dum *Exodi* 3. dixit, *hæc dices filijs Israel, qui est, misit me ad vos, hoc nomen mihi in æternum*, & cap. 6. *ego Dominus, qui apparui Abraham, &c. nomen Adonai non indicaui eis.* Varia alia afferri possunt argumenta pro Scotistis; sed adducta fundamentalia sunt: adde quod hic prætermissa refert, & diluit Fasolus.

CLYPEVS III.

Diluuntur rationes primi Clypei.

AD primum, negant Scotistæ communiter maiorem vt patet ex eorum argumentis: negant quoque probationem illius maioris; & ad illud Perihermenias dicit Fauentinus, solùm velle Aristotelem, quòd voces sint signa, & notæ passionum, quæ sunt in animo; non verò dicit Aristoteles, quòd voces in significando limitentur ad conceptum, & intelligentiam, quam habemus de rebus; hoc enim dicere, esset contra experientiam sentire; experimur enim in nobis sæpissimè nos confusè solùm cognoscere quasdam res, quas tamen nominamus; & ad Confirmationem nega minorem, dummodò non sit ignorantia de re, *quòd sit*, licet sit ignorantia de re, *quid sit*; qui enim habet conceptum de re, *quòd sit*, licet eam in particulari ignoret *quid sit*, potest ipsi imponere nomen: sed hic rectè aduertit Fauentinus, dupliciter intelligi posse, quòd viator possit imponere nomen Deo distinctè eius essentiam significans, primò vt illud nomen nobis distinctè repræsentet Deum, ita quòd per illud nos viatores distinctè cognoscamus Deum, & hic sensus falsus est, nec à nobis intentus: secundò, quòd illud nomen repræsentet Deum in se, & distinctè, & secundum suam quidditatem propriam in se, licet illa quidditas à nobis non cognoscatur, & in hoc sensu verum est, quòd viator possit imponere nomen Deo ipsum distinctè significans. 15. Diluuntur rationes negatiuæ opinionis.

Ad secundum argumentum nego minorem; potest enim esse perfectior significatio nominis, quàm notitia imponentis; & cùm dicitur, nemo dat quod non habet, Respondet Fauentinus, quòd impositor habet illam notitiam perfectiorem, non quidem actu sed in voto, & in desiderio, quod sufficere ait, vt impositor imponat nomen ad illam notitiam perfectiorem, quam habere optaret, significandam; & cùm subditur, res faciliùs concipitur quàm verbis explicetur, ergo cùm essentia Dei non distinctè possit à nobis viatoribus concipi, neque poterit verbis explicari: Respondetur, illud esse verum de vocibus significantibus nobis res, ad illas distinctè percipiendas, vel vt alij distinctè percipiant, potest enim fieri, quòd aliqua res à me ignoretur, *quod sit*, aliquo tamen nomine eam explicem; difficiliùs enim cognoscimus (ait Fauentinus) quid sit chaos, quid sit infinitum, & huiusmodi, & tamen eas facilè verbis exprimimus, ac nominamus.

Ad prædicta quoque argumenta respondet Lychetus dicens, quòd possumus imponere aliquod nomen magis distinctè significans aliquid, quàm illud in se cognoscamus: & cùm instatur, voces significant res, admittitur hoc, sed cùm subditur, quòd significatio vocis causatur à conceptione intellectus, negatur hoc, quia aliud est causari, & aliud est præsupponere; nam hoc nomen (*lapis*,) siue significatio huius nominis (*lapis*)

(*lapis*) non causatur à conceptione lapidis, & ab alia conceptione alterius, nisi occasionaliter, nempe ex eo quòd lædat pedem; de se tamen lapis non lædit pedem, sed hoc prouenit à voluntate instituentis, præsupposita tamen aliqua cognitione, præsertim cognitione, quòd sit lapis; qua præsupposita, illi substantiæ imponitur nomen lapidis, mihi quidditatiuè significans substantiam lapidis, quamuis instituens distinctè non cognoscat illam substantiam: possumus ergo habere aliquod nomen significans distinctè essentiam diuinam, licet pro hac vita non distinctè cognoscamus eam.

Ad tertium. Respondeo, quòd rectè dicitur Deus ineffabilis adæquatè, & totaliter, sicut est incomprehensibilis, & inuisibilis adæquatè, & totaliter: sicut ergo implicat, quòd Deus cognoscatur totaliter, & adæquatè, hoc est, quòd comprehendatur, ita & quòd nominetur totaliter, & adæquatè, & hoc vult caput *firmiter*: nam æqualiter loquitur de cognitione comprehensiua, & de ineffabilitate, & proinde, sicut est incomprehensibilis, ita & innominabilis, adæquatè; at ex opposito sicut est cognoscibilis inadæquatè etiam à viatoribus, ita est nominabilis, & multò magis, quia facilior est nominatio, quàm cognoscibilitas (vt ex dictis liquet) simili modo intelligendæ sunt allatæ authoritates sacræ Scripturæ.

Ad quartum nego, non fuisse liberum imponenti, nomen perfectiùs significare, quàm concipere, vt patet ex solutionibus ad superiora argumenta: & cùm subditur, debet quæcumque vocum significatio oriri ab intellectu apprehendente formaliter, &c. hoc negandum est: vt enim in superioribus, & in resolutione dicemus, potest aliqua res nominari, quæ tamen non distinctè cognoscitur; cùm verò additur, ergo perfectio effectus excederet perfectionem causæ; Respondeo, excederet perfectionem causæ instrumentalis, concedo, causæ principalis, nego: nomina autem non sunt causæ principales significationum ipsarum rerum, sed solùm instrumentales: authoritas verò illa sancti Augustini non est ad propositum, nam vult solùm dicere, quòd verbum oris repræsentat Verbum mentis; non autem loquitur de re ipsa obiectiuè sumpta, sed de conceptu formali: adde quod illud sæpe fallit, nam mendaces aliud verbo vocis sonant, & aliud verbo mentis loquuntur.

CLYPEVS IV.

Diluuntur rationes secundi Clypei.

16. Diluuntur rationes opinionis affirmatiuæ.

AD primam respondere solent Thomistæ dupliciter: primò negando, substantiam non propriè, & distinctè cognosci à viatore: quod si tamen solùm confusè cognoscatur, tantum etiam confusè nominabitur: secundo alij negant paritatem; ideò enim possumus imponere nomen substantiæ alicui creatæ quamuis eam secundum se non distinctè cognoscamus, quia ex eius proprietatibus quasdam distinctè cognoscimus, & ex illis deuenimus ad veram illius substantiæ notitiam; at de Deo nullas possumus in hac vita cognoscere proprietates, vt sunt in ipso Deo, sed solùm vt ex creaturis illas inesse Deo intelligimus, & proinde ex illis attributis, non prout sunt in ipso Deo, consideratis, sed solùm illi attributis non possumus ad quidditatiuam, & distinctam Dei notitiam deuenire; vnde non mirum, si viator possit imponere nomen alicui substantiæ creatæ, licet de ea non habeat verum conceptum quidditatiuum, sed solùm de eius proprietatibus; non possit verò substantiæ diuinæ nomen proprium imponere.

Ad secundam, negandum est viatorem posse vti aliquo signo exprimente diuinam essentiam, vt in se est, quia eam non potest cognoscere, vt in se est.

Ad tertiam dicetur, quòd ex proprietate lapidis deuenitur ad notitiam substantiæ lapidis; at ex proprietatibus Dei non possumus venire ad cognitionem substantiæ, & quidditatis diuinæ, quia proprietates, quas in Deo cognoscimus non eas cognoscimus, vt in Deo sunt, sed prout eas in creaturis cognoscimus & ad ipsum Deum eleuamus: Proprietates verò creaturarum, præsertim corporearum, quia eas cognoscimus inesse ipsismet rebus, ideò non mirum, si ex illarum notitia deueniamus ad notitiam substantiæ, cuius sunt proprietates: ex qua notitia habita postea ipsi imponimus nomen; aliud enim est, id cui imponimus nomen, & aliud ratione, & occasione cuius imponimus nomen; imponimus nomen lapidis tali substantiæ terreæ, ex eo quod, & ex occasione, quòd lædat pedem: ex notitia ergo accidentium nos deducentium ad notitiam substantiæ imponimus nomen substantiæ; at nulla accidentia Dei possunt nos verè deducere ad notitiam quidditatiuam Dei, ergo neque ex notitia illorum possumus imponere nomen, quidditatiuam significans rationem Dei.

Ad quartum respondebitur, duplici ex causa prouenire, quòd Deus sit innominabilis quidditatiuè: quarum vna solùm se tenet ex parte Dei, & beatorum, duplex verò ex parte viatorum: quòd ergo ab ipso Deo, & à beatis sit innominabilis Deus, ratio est, quia nullum dabile est nomen quidditatiuè Dei significatiuum, id est repugnat quòd aliquod nomen intimam Dei rationem repræsentet, ac significet: illa ergo impotentia Dei petitur ex parte impotentiæ nominis; ex vsu tamen loquendi, quando aliquid implicat ex parte termini, dicitur Deus illud non posse, non quòd impotentia propriè cadat in ipsum Deum; sed in ipsum terminum: at ex parte viatoris duplex est causa illius impotentiæ, nempe impotentia possibilitatis illius nominis, deinde ex eo quod viator non cognoscat quidditatiuè Deum, & ideò non possit illum quidditatiuè nominare: illa verò nomina sacræ Scripturæ non significant quidditatiuam Dei rationem.

DECISIO.

PRincipalioribus ex vtraque parte iactis fundamentis: tandem videndum quænam sint stabiliora: atque ideò sit 17. Ponitur authoris sententia cum rationibus.

RESOLVTIO: Ratio magis stat ex parte Scotistarum, quàm Thomistarum: probatur: Thomistæ solùm vtuntur hoc fundamento, videlicet, quod viator non potest quidditatiuè cognoscere Deum, ergo neque quidditatiuè ipsum nominare:

minare: sed rectè respondent Scotistæ & simul probant suam doctrinam *ratione* 1. 2. *Clypei*, quæ & sic iterùm confir. ab ipsomet Scoto: videmus sæpe in eodem subiecto esse diuersa accidentia successiuè & dùm vnum transit, aliud remanet, v. g. transit Albedo à pariete, & aduenit nigredo; cognoscimus tamen idem omninò substantialiter remanere subiectum: quare necesse est dicere, quòd illud subiectum est quid distinctum ab illis accidentibus, quia qui videt esse multa subiecta sic diuersa, ideo iudicat esse diuersas substantias, quas diuersas substantias nominat diuersis nominibus, quamuis non maiorem possit habere notitiam de illis substantiis, quid sint, quàm quod sit illa, quam habet ex variis accidentibus, quæ insunt illis substantiis; ex notitia ergo illa de accidentibus, imponit nomen tale huic substantiæ, & tale nomen illi substantiæ & post illam impositionem, talis substantia vocatur tali nomine, & illa substantia tali nomine: vnde postea, prolato illo nomine, intellectus talem substantiam intelligit, & non sistit in Ethymologia nominis, sed sese profundat ad ipsammet substantiam: similiter viator ex effectibus Dei, & ex naturali cognitione, quam habet de Deo, ascendit ad ipsum Deum, & illi imponit tale nomen, quamuis non ipsum quidditatiuè cognoscat.

Et sicut impositor nominis (*lapis*) non cognoscebat distinctè substantiam lapidis, sed solùm eius accidens, scilicet, lædere pedem, imposuit tamen nomen significans quidditatem lapidis; si enim cognouisset ipsammet substantiam lapidis, non imposuisset illud nomen, quod sonat solùm accidens lapidis, si respiciamus ad eius ethymologiam: Ita quamuis viator non cognoscat quidditatiuè Deum, nihilominus ex illa notitia naturali, quam habet de Deo, imponere poterit nomen Deo eius quidditatem significans: & certè nisi hanc rationem recipiant Thomistæ, necesse est, quòd dicant, nullum nomen posse significare quidditatem substantiæ creatæ, & proinde ly (*lapis*) non significabit substantiam lapidis, sed eius accidens, sicque de aliis.

Nec valet duplex illa responsio data *Clypeo* 4. ad primam rationem Scotistarum: non quidem prima, quia si propriè aliqua substantia cognosceretur à viatore, posset illam viator definire; at quidditatiuè definias mihi lapidem, bouem, &c. apud Philosophos definientes, solummodò solet produci definitio hominis, quæ certè etiam tam facilè potest impugnari, atque absque ratione consueuit adduci, soletque potiùs proferri per accommodationem, & explicationem Philosophorum, quàm quoad rei veritatem: vnde rectè Philosophus ait, quòd pleratumque rerum nos quidditates latent: attamen non desinimus eas nominare; ergo falsa dicta prima responsio; nec secunda melior est; nam non modò cognoscimus aliquas proprietates in Deo, ex eo quòd insint in ipsis creaturis, sed quia verè sunt in ipsomet Deo; cognoscimus enim naturaliter Deum esse omnipotentem, infinitum, &c. nihil tamen tale reperitur in creaturis, ergo dictas, & similes proprietates cognoscimus, prout sunt in ipso Deo: nulla ergo dicta responsio, & per consequens remanet in suo robore argumentum Scotisticum.

Probat deinde Scotus ad hominem nostram resolutionem: ideò aduersarij dicunt nos viatores non posse imponere nomen quidditatiuum Deo, quia ipsum non cognoscimus in particulari quidditatiuè: ex quo infert Scotus, ergo quia cognoscimus Deum in communi, & secundum prædicata desumpta ex communibus, ideò sequitur, quòd possimus imponere nomen Deo quidditatiuum in communi, & per consequens correspondens notitiæ, quam de Deo habemus in via: pluribus probari posset resolutio, sed principaliter fundatur in prima prædicta ratione: aliæ quædam adduci solent, sed soluuntur à Fasolo *dub.* 2. & Nazario, quæ ideò non ampliùs examino, nec meipsum in re de nomine potiùs quàm de re controuersa diutiùs detineo.

Solummodò ex prædictis colligo, quòd cùm viator possit Deo nomen imponere significans diuinam quidditatem, à fortiori ipse beatus, & adhuc multo magis ipse Deus: probaturque vlteriùs, Deus, & beati perfectè, & intuitiuè cognoscunt ipsum Deum, ergo & perfectè, & quidditatiuè possunt ipsum nominare: quod si instetur, non potest excogitari aliquod nomen significans ipsam quidditatem diuinam. Respondeo hoc negando; sicut enim potest dari in intellectu beati conceptus formalis, quo cognoscitur quidditas diuina, Ita tam bene potest dari nomen aliquod significans illum conceptum, & similiter sicut Deus potest concipere seipsum, poterit quoque nominare seipsum.

Hic vnum satis notatu dignum docet Franciscus Amicus, nempe quod licet repugnet viatorem imponere nomen, quod sit expressiuum quidditatis Dei aliis viatoribus, non tamen comprehensoribus: rationem posterioris dicti dat, quia licet qui nomen imponit rem significatam perfectè percipere nequeat, potest tamen illud imponere iis, qui rem significatam perfectè percipere possunt; ergo quamuis viator non perfectè, & quidditatiuè cognoscat Deum, potest tamen illi imponere nomen, quod beatis perfectè, & quidditatiuè Deum repræsentet.

Et hæc doctrina, quoad hoc, maximè fauet Scotistis; nam ideò dicunt Thomistæ non posse viatores imponere nomen Deo, quia ipsum non cognoscunt quidditatiuè; at, vt patet, hoc fundamentum reiicit Amicus, & dicit sufficere, vt quis imponat nomen alicui rei, quòd abstractiuè eam cognoscat; viatores autem abstractiuè cognoscunt Deum, & eius quidditatem, in quantum est à creatura pro hac via cognoscibilis, ergo poterit viator imponere nomen quidditatiuum Deo: ex quo principio deduco contra ipsummet Franciscum Amicum, ergo & vti illo nomine; plus enim est imponere nomen, quàm vti nomine iam imposito, vt probant ij, qui docent beatos posse imponere nomen Deo, quo postea vti possent viatores: oppositum tamen ex diametro defendit Franciscus: videte in re minimi momenti discrepantes sensus hominum, de quibus plura effari non postulat materiæ paruitas.

* * *

DISPV

DISPVTATIO VIII.

De Scientia Dei.

Aperitur Disputationis status.

1. Aperitur disputationis status.



TANTA proceritate creuit quorundam Scholasticorum recentiorum nimia irrigatione, diuinæ scientiæ arbor, vt iam potiùs luxuriantium ramorum amputationi, quàm eorum nutritioni studendum sit; alioquin verendum foret, ne ipsis subministrata alimenta in frondes, & folia, non autem in fructus conuertantur.

Quare totam hanc materiam octo solùm partitionibus complectemur: In prima inquiretur, an & quomodo Deus cognoscat creaturas, tùm possibiles, tùm futuras? in secunda, quomodo cognoscat futura contingentia? sed hæc tria membra continebit, *primum* erit de radice contingentiæ: secundum an futura contingentia sint in æternitate Deo realiter, ac existentialiter præsentia? tertium, quomodo cognoscat Deus absoluta futura, contingentia: In tertia verò partitione perscrutabimur, quomodo Deus cognoscat futura contingentia conditionata; In quarta quomodo Deus cognoscat sua decreta; In quinta de concordia præscientiæ diuinæ cum contingentia futurorum; In sexta, An scientia Dei sit causa rerum? In septima, quomodo Deus cognoscat mala, & priuationes; In octaua de variis affectionibus diuinæ scientiæ erit sermo.

Tractari solet hæc materia circa *distinctionem* 38.1.*sent.* & circa *quæst.* 14. *primæ partis*: Didacus Ruitzius integrum volumen de ea edidit, cuius amplitudo potiùs ab eius deterret lectione, quàm alliciat: & certè si ille author, alioquin doctissimus, in totam Theologiam scripsisset ea diffusione, qua de scientia Dei, de eius voluntate, de prædestinatione, & de Trinitate, eius lectio Nestoreos exegisset annos: Verùm quia vita breuis, præsertim in Minimitana nostra familia, ob inexcogitabilem (nisi experto) indispensabilis vitæ quadragesimalis rigorem, ideò à superfluis, & inutilibus, minusque Scholasticis quæstionibus semper, in quantum potui, abstinui, & abstinebo.

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ super prædictis.

2. Proponitur D. Thomæ super prædictis doctrina, & examinantur singula membra.

PRimum examinant D. Thomas 1. *parte q.* 14. *art.* 5. & 6. postquã enim determinauit *art.* 5. quòd est necesse Deũ cognoscere alia à se, ex eo quod cognoscat suam virtutem, in quantum se extendit ad alia à se, quia est causa rerum, subdit *art.* 6. quòd ea cognoscit propria cognitione, id est, non cognoscit ea solùm in communi, & secundum quod communicant in ratione entis, sed secundum quod vnum ab alio distinguitur, & secundum propriam rationem, & perfectionem vniuscuiusque rei.

Circa quod notat Caietanus, quòd cognitio propria de aliquo dupliciter sumi potest, primò vt distinguitur contra communem, ex parte actus cognoscendi, & sic de nulla re Deus habet propriam cognitionem, quia solùm vnicam habet cognitionem, quæ nullius est solius, sed ita est huius, quod etiam sit omnium aliorum: secundo prout distinguitur contra communem ex parte rei cognitæ, id est, ex propriis istius, & sic sumitur in proposito, videlicet, quòd Deus sic cognoscat alia à se, vt intelligat etiam ea, quæ sunt propria singulorum; quamuis enim cognitio Dei sit notitia simplicissima, attamen per eam cognoscit quamlibet rem creatam distinctè, & in particulari; hanc doctrinam dicit Bannez esse de fide; propter euidentissima sacræ Scripturæ testimonia, vt Geneseos 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Ieremiæ 28. *si occultabitur vir, & ego, non videbo eum.* Hebræorum 1. *omnia nuda sunt, & aperta oculis eius*: Hebræorum 11. *pertingit vsque ad diuisionem spiritus, & animæ, compagum quoque & medullarum, & discretor cogitationum, & intentionum cordis & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.*

Quomodò verò videantur res à Deo, respondet Bannez, doctrinam D. Thomæ in his duobus articulis, scilicet 5. & 6. esse, quòd Deus cognoscit creaturas secundum esse quod habent in seipsis, non immediatè, sed mediante cognitione suæ essentiæ, & quòd proinde creaturæ habent rationem obiecti secundarij, & mediati: cognoscit ergo eas Deus in sua essentia, seu intelligendo suam essentiam, quæ est imitabilis, & participabilis à creaturis diuersis.

In *secunda partitione*, quæ est de cognitione futurorum contingentium, quam D. Thomas, & Caietanus 1. *parte quæst.* 14. *art.* 1. & *quæst.* 19. *art.* 8. *in fine*, volunt oriri ex libertate causæ secundæ: Caietanus autem *in illum articulum* 8. *quæstionis* 19. adducit, & soluit argumenta Scoti: sed de iis nos in examinando præsentem difficultatem.

Ad secundum, an futura contingentia sint ab æterno Deo realiter præsentia? Respondent affirmatiuè plerique Thomistæ citantes D. Thomam hic, vbi Caietanus refert, & soluit argumenta Scoti doctrinæ Thomisticæ omninò opposita, eamque impugnantia.

De tertio membro, quomodo scilicet Deus futura contingentia cognoscat: D. Thomas. *q.* 14. *art.* 13. quinque dicit: primum, Deus cognoscit futura contingentia: secundum, habet de illis omnibus certam, & infallibilem scientiam: tertium, ea potest cognoscere in seipsis, quartum, prout sunt in suis causis, solùm coniecturali cognitione possunt cognosci: quinto cognoscit ea Deus, prout sunt in seipsis, extra suas causas; vt benè notat Nazarius, difficultas *hoc tertio articulo* proposita lapis (ait) est offensionis, & petra scandali multas habens insignes, non facile ab humano intellectu solubiles controuersias, ex eo quod ex doctrina de cognitione futurorum contingentium pullulent illæ grauissimæ difficultates, de diuina prouidentia, de prædestinatione, de efficacia gratiæ, & de libero arbitrio.

Notat idem Nazarius, triplex esse contingens, primum est contingens vt in pluribus, & istud vocari solet quandoque necessarium, huiusmodi

modi sunt effectus causarum secundarum naturalium, quæ aliquando sunt defectibiles, vt sunt venti, pluuiæ, plantarum, & animalium generationes: aliud contingens vocatur contingens simpliciter, & propriè dictum, huiusmodi sunt omnes effectus casuales, & fortuiti, & dicitur contingens vt in paucioribus: tertium genus contingētium est eorum, quæ sunt ad vtrumlibet, suntque ea, quæ dependent a libero hominis arbitrio; & de iis tribus contingentiū generibus dicit Nazarius procedere quinq; allatas cōclusiones D. Thomæ. Tertium, scilicet quomodo Deus cognoscat futura cōtingentia conditionata, præbuit occasionē recentioribus Theologis prolixissimarum concertationum, de quadā noua scientia Dei, quam præter scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis in Deo ponendam arbitrantur: Thomistæ verò omnem Dei scientiam volunt includi sub scientia simplicis intelligentiæ, & sub scientia Visionis: de mente autem D. Thomæ non ita euidenter constat; nam etiam Thomistarum aduersarij in suam trahere conantur opinionem, ipsummet D. Thomam; Veri tamen Thomistæ absolutè negant D. Thomam de tali scientia media mentionem fecisse, hac de re videri possunt Salmanticenses super *hoc art.* 13.

Quartum quod est, an Deus sua decreta priùs ratione cognoscat, vt ponenda, quàm vt actu posita, non examinatur ab antiquioribus Theologis, sed à recentioribus solùm, & proinde nihil expressè de hoc D. Thomas.

De quinto in hac quæstione nihil dicit D. Thomas, sed similem difficultatem examinat *quæst.* 18. *de voluntate Dei art.* 8. vbi proponit, an voluntas Dei necessitatem rebus imponat: Item examinari solet in materia de prædestinatione, quomodo scilicet fieri possit, quòd Deus sciuerit me esse prædestinatum, & tamen illa scientia Dei nullam mihi necessitatem imponat.

Sextum examinat ex professo D. Thomas *hic art.* 8. vbi tria dicit; primum, quòd scientia Dei est causa rerum; scientia enim artificis ad artificiata est causa artefactorum; scientia autem Dei se habet ad res, sicut scientia artificis ad artificiata: secundum quòd concurrit voluntas ad illam causationem, & hoc, vt illa scientia de se indifferens, determinetur ad vnum: tertium, illa scientia à Theologis nuncupari solet scientia approbationis; vbi notat Bannes, quòd primum & secundum dictum est de fide: Nazarius verò post Caietanum dicit hunc D. Thomæ art. esse magni momenti, quia quinque controuersiæ ab hac materia ortum habent, nimirùm de liberorum creatæ voluntatis actuum præfinitione, ac præcognitione, de efficacia gratiæ, de diuini auxilij & de liberi arbitrij potestate, demùm de Concordia liberi arbitrij cum efficacia gratiæ, & diuini auxilij, & cum certitudine, & infallibilitate diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis.

Septimum quæsitum discutit D. Thomas *hic art.* 9. & 10. art. 9. dicit quòd Deus cognoscit, etiam non entia: *art.* 10. quòd Deus cognoscit etiam mala. Aliqui Theologi hic disputant de ente rationis, an, & quomodo fiat in Deo, sed nos hac de re *in Metaphysica.*

Octauum quæsitum tractat de affectibus, seu qualitatibus scientiæ diuinæ; tria autem præsertim examinat D. Thomas; primum est, an scientia Dei sit discursiua? & respondet *art.* 7. quod neque est discursiua secundùm successionem, neque secundum causalitatem, ergo nullo modo: secundum est, an scientia Dei sit speculatiua? ad quòd duabus conclusionibus respondet D. Thomas *art. vltimo quæst.* 14. Prima est, quòd scientia Dei, respectu diuinæ essentiæ, est speculatiua: secunda quòd respectu creaturarum est speculatiua, & practica simul: tertium est, an scientia Dei sit variabilis? & respondet negatiuè, quia sicut substantia Dei est inuariabilis, ita & eius scientia.

Circa id quod dicit S. Doctor, nempe scientiam Dei de sua essentia esse speculatiuam, notat Bannes sic debere intelligi, quòd diuina essentia secundum se considerata, absque ordine, & respectu ad creaturas, est obiectum scientiæ speculatiuæ; at considerata cum respectu ad creaturas, quatenùs est earum exemplar, & causa efficiens, ac finalis earundem, habet quod sit obiectum, non solùm scientiæ speculatiuæ, sed etiam practicæ, in quantum est prima regula operandi ipsas creaturas: Notat quoque Bannes, eodem modo loquendum esse de scientia Dei, quantùm ad speculatiuum, & practicum, quo sermo fuit factus de Theologia *in quæstionibus* proœmialibus, Theologia enim est quædam participatio diuinæ scientiæ, ergo debet conformiter determinari de scientia Dei, & Theologia & vice versa.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super prædictis.

De primo *Quæsito*, scilicet quomodo Deus cognoscat creaturas? est specialis opinio Scoti *in* 1. *distin.* 35. & 36. vbi ait, quòd ideò Deus intelligit creaturas, quia eas producit in esse intelligibili; postquam enim intellectus Diuinus intellexit essentiam Diuinam, in virtute eiusdem essentiæ producit creaturas, in esse intelligibili, quod est esse cognitum, & diminutum, & habet rationem obiecti secundarij, non quidem mouentis intellectum diuinum, sed terminantis; nam essentia diuina est obiectum primarium & mouens intellectum diuinum; de hoc autem esse intelligibili, & opinione Scoti plura dicemus *in part.* 1. 3. Profertur doctrina Scoti super prædictis.

De primo membro secundæ partitionis, nimirum de radice contingentiæ, agit Scotus tribus in locis, videlicet *in* 1. *dist.* 2. *quæst.* 8. §. *ostenso esse de proprietatibus relatiuis, versiculo, Item* 3. *arguitur*; deinde *distinct.* 8. *quæst.* 5. §. *contra igitur*, *versiculo* 2. *arguo sic.* Demum *distinct.* 89. §. *tertia propositio dicit*: quo in posteriori loco præsertim declarat suam mentem, quod voluntas diuina sit prima radix contingentiæ; Notat tamen Fauentinus contra quosdam Recentiores, Scotum non docere, voluntatem diuinam esse totam, & solam causam contingentiæ, sed solùm velle, quòd contingentia in rebus præsertim pendeat à voluntate diuina, Deinde etiam à voluntate creata.

Aduertit postea Fauentinus ex Scoto *priori loco citato*, contingens aliquid dici dupliciter, primò prout distinguitur ab æterno, & ingenerabili, quo in sensu omnia generabilia, & corrupti

ruptibilia dici possunt contingentia: secundo sumitur pro eo, quod quando fit potest fieri, & non fieri, & causa illud producens potest producere, vel non producere, dicique solet ab aliis istud contingens, contingens ad vtrumlibet: & de ista contingentia intendunt solùm dicere Theologi hic.

De *secundo membro* est magna controuersia inter Thomistas, & Scotistas: quidnam dicant Thomistæ vidimus *in superiori sect.* Scotus verò *in 1. dist. 39. paulo ante finem* negat, futura contingentia secundum suam realem existentiam esse Deo præsentia in æternitate.

Quomodo autem cognoscat futura contingentia Deus; in opinione Scotistarum debet responderi, quòd in eorum esse cognito, quemadmodum & creaturas præsentes; tenent enim omnes creaturas habere esse cognitum in Deo ab æterno, & ratione illius esse cogniti, cognosci omnes creaturas ab æterno in Deo.

De *tertio Quæsito*, quod est de cognitione Dei respectu futurorum contingentium cōditionatorum, nihil expressè Veteres Theologi, nec ipse Scotus, imò in re ipsa Smising, & Fauentinus famosissimi Scoti sectatores inter se discrepant, vt videbimus *in partitione*.

Nihil quoque habet explicitum Scotus de quarto quæsito, nempe, quomodo Deus cognoscat sua decreta?

Quod autem 5. *loco* inquiritur, supponitur non modò in via Scoti, sed omnium Theologorum, quòd præscientia diuina benè concordet cum contingentia rerum, hocque est de fide & infertur a fortiori, si benè stet illa concordia, contingentiæ cum voluntate diuina, ergo multò melius cum ipsa præscientia diuina.

Circa 6. *partitionem* est directè Scotus pluribus in locis relatus ab Angelo à Monte Piloso contra Thomistas, Scotum Scotistæ omnes sequuntur defendentes vnanimiter quòd neque scientia visionis, neque scientia simplicis intelligentiæ in Deo potest illo modo dici causa rerum, neque physicè per realem influxum, neque intentionaliter per causalitatem directiuam, vel regulatiuam.

Plurima Notat ex Scoto hic Angelus à Monte Piloso; sed valdè prolixè; vnum tamen ad propositum conducens refero; aduertit ergo, quòd duplex est causalitas, vna naturalis, seu physica, quæ per realem influxum attingit effectum, ponendo ipsum in esse reali, seu communicando ipsi esse simpliciter; alia causalitas, est intentionalis, seu artificialis, quæ morali modo agit, dirigendo, regulando; seu determinando causalitatem naturalem, eam applicando ad peculiarem effectum, sicut generatim scientia artificis se habet ad artificiata, quæ dicitur eorum causa; quatenùs artifex operatur per suum intellectum, quo media cognitione dirigitur: hoc posito dicit Angelus ex Scoto *in 1. dist. 36.* quòd generatim loquendo in nullo artifice, siue creato, siue increato scientia primo modo potest esse causa rerum, secundo verò modo accepta potest solùm reperiri in artifice creato, nimirùm quòd sit causa rerum artefactarum: ex his vides Scotistas ex diametro Thomistis oppositos.

Quomodo verò Deus cognoscat non entia, priuationes, & mala, conformiter ad opinionem Scoti hæc dicit Angelus à Monte Piloso *disp. 27. art. 19.* primum, non entia simpliciter ad diuinum intellectum nulla ratione posse, tanquam vera entia, referri, ita vt ab eo ad modum entium fingantur, & concipiantur, ipsisque vt entibus assensum præbeat: secundum quòd tamen verè, & propriè Deus virtute essentiæ suæ reales negationes, priuationes, & in vniuersum entia simpliciter impossibilia à parte rei, quæ non entia appellantur, sua scientia attingit, solùm iudicio quodam diuino, eis scilicet tribuendo dissensum; tertium, quòd non negari debet cognoscere Deum propterea, non entia ad modum verorum entium, in quantum à nostro intellectu ficta intelliguntur; at quoad mala culpæ, dicit Angelus *art. 10. 1.* quòd totum positiuum quod pro substrato reperitur in malis, siue pœnæ, siue culpæ, verè, & propriè Deus attingit directè, & immediatè sua scientia, virtute suæ essentiæ: secundò quòd Deus malitiam formalem etiam formaliter acceptam in malis culpæ, vel pœnæ cognoscit Deus per cognitionem formæ positiuæ oppositæ: quare solùm mediatè, & remotè Deus per bonitatem suam mala omnia culpæ, & pœnæ formaliter spectata sua scientia attingit.

Octauum, & vltimum quæsitum plura membra complectitur, vt videbimus *in partit.* & in plerisque dissentit Schola Scotistica à Thomistica, quæ nimis longum foret hic attexere, & præsertim quia non ordinatè Scotus de illis disserit, sed passim solùm; eius tamen doctrinam exactè referunt ex recentioribus Smising, & Angelus à Monte Piloso, qui in doctrina Scoti videtur versatissimus, licet non ita eam elucidet, ac Lychetus, Fauentinus, & de Rada; Interim ad propositas controuersias descendamus, plurimùm (ni fallor) in aliquibus illarum immoraturi; nihil tamen superfluum dicturi; resecabimus enim verbosa authorum dicta, & sinceritatem opinionum, veritatemque, in quantum tenuitati nostræ innotescet, patefaciemus: maximè quoad illam scientiam mediam, & dependentes ab ea controuersias, inter Recentiores ad extremum vsque certaminis apicem, hoc tempore deductas.



PARTITIO I.

An, & quomodo Deus cognoscat creaturas possibiles?

EXAMINANT Henricus de Gandauo *quodlibeto 8. quæst. 1.* & alibi sæpius, D. Thomas *1. parte quæst. 14. art. 5. & 6.* omnesque eius interpretes *ibidem*, quos præ multitudine non refero, Scotus *in 1. dist. 35. quæst. vnica* vbi & Lychetus, Aureolus, etiam, *ibidem*, *& dist. 36.* Ioannes de Bacone pluribus in locis, nempe *in 1. dist. 35. quæst. 1. & dist. 39. quæst. vnica, lib. 1. quodlibetorum quæst. 9. 10. 11. & 12. & lib. 3. quodlibetorum quæst. 6.* Fauentinus *in 1. disp. 51.* de Rada *Controuers. 29.* Franciscus Amicus *disp. 12. sect. 2.* Alarcon *tract. 12. de scientia Dei disp. 2. cap. 3.* & alij communiter Theologi *locis citatis D. Thomæ, & Scoti.*

4. Quomodo Deus cognoscat creaturas possibiles, vbi aliqua explicantur ad id pertinentia, & producuntur authorum placita.

Præmittenda sunt quædam de cognitione Dei indubitata apud Theologos primum est, quòd in

in Deo non est scientia, quæ sit qualitas, seu habitus, eo modo, quo in nobis dicitur esse scientia; in Deo enim nullum est accidens: itaque scientia in Deo est cognitio quædam in Deo certa, & euidens, quæ tamen est ipsa substantia diuina, sicut & reliquæ perfectiones Dei sunt ipsamet substantia diuina, identicè loquendo.

2. Est, quòd in Deo sit scientia, hoc ipsum affirmat sacra Scriptura pluribus in locis, vt Romanorum 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, &c.* Iob. 1. *nunquid Deum docebit quispiam scientiam?* Psalmo 138. *mirabilis facta est scientia tua ex me.*

3. Est, quòd Deus se verè cognoscit, & per se ipsummet, seque comprehendit: primum patet ex 1. Corinth. 2. *quæ sunt Dei nemo nouit nisi Spiritus Dei, qui in ipso est.* Secundum à fortiori colligitur ex iis, quæ docent communiter Theologi *in materia de Angelis*, quòd scilicet Angeli, quia sunt immateriales, ideò absque vllis speciebus se cognoscunt, ergo à fortiori Deus seipsum per semetipsum, idest absque vllis speciebus cognoscit, & semper eius intellectus est in actu intelligendi: tertium verò habetur primæ Corinth. 22. Spiritus perscrutatur etiam profunda; perscrutari autem est comprehendere: Deinde intellectus diuinus, in tantum cognoscit ipsum Deum, in quantum est cognoscibilis; at cognoscere rem in quantum est cognoscibilis, est ipsam adæquatè comprehendere.

Certum 4. Deum non modo cognoscere seipsum, sed etiam alia à se, & hoc est de fide 2. Paralip. 16. *Oculi Domini contemplantur vniuersam terram*, Iob. 28. *Ipse enim fines mundi intuetur, & omnia, quæ sub cælo sunt respicit*: & Ratio est, quia cùm omnia conseruet, debet omnia nosse, & id ipsum probat pluribus demonstrationibus Didaeus Ruitius *disp. 9. sect. 4.* sed in re ab omnibus, non solùm Theologis, sed etiam antiquioribus Philosophis receptissima, saltem quoad cognitionem Dei de creaturis in specie, quid tot opus probationibus?

Verumtamen à plerisque accusatur Auerroës, quòd *lib. 12. Metaphysicæ text. 51. & in opusculo destructionis disp. 12. dubio 3.* voluerit nullam creaturam à Deo cognosci. D. tamen Thomas *1. sententiarum dist. 36. quæst. 1. art. 1.* dicit, non ita absolutè locutum fuisse Auerroëm, sed solùm docuisse, Deum cognoscere creaturas sub vniuersalissima ratione entis, sed non sub rationibus specificis, & particularibus illarum, voluntque plures Theologi, & Philosophi, in ea quoque fuisse sententia Aristotelem: at certè Ioannes de Bacone manifestè ostendit, id falsò imponi, & Aristoteli, & Auerroi eius Commentatori; volunt enim solùm & probant, Deum non cognoscere creaturas, accipiendo, neque acquirendo cognitionem ab illis, tanquam ab obiecto, quia vt sic vilesceret intellectus diuinus: & certè id ipsum fatentur omnes Theologi, maximè Scotus, quamuis aliis terminis, dùm ait, creaturas non esse obiectum motiuum diuini intellectus, sed terminatiuum solùm, quod nihil est aliud dicere, quàm quòd cognoscit quidem Deus creaturas, non tamen accipit cognitionem suam ab eis: quare, si credamus Ioanni de Bacone, dicendum erit non ita proficuè Didacum Ruitium per 12. paginas opinionem, quam dicit Auerrois, impetere.

Argumentum autem magis apparens, quòd Deus non cognoscat singularia, est istud philosophicum: intellectus noster non cognoscit singularia, ergo neque diuinus: sed nos *in libris de anima* negauimus antecedens; à Thomistis tamen conceditur antecedens, & negatur consequentia; nam intellectus noster ea cognoscit saltem indirectè, & reflexè; quæ autem noster intellectus cognoscit indirectè, & reflexè; ea cognoscit intellectus diuinus directè, & absque reflexione, eo quòd sit intellectionis abstractioris, & immaterialioris, Imò intellectus noster exutus corpore directè percipiet singularia, ergo multò magis diuinus: his autem facilioribus relictis, ad grauissimam difficultatem, quomodò videlicet Deus cognoscat creaturas, accedamus.

Sed antea *Aduertendum primò*, quòd creaturæ sunt in duplici differentia etiam ab æterno: aliæ enim sunt solùm possibiles, aliæ futuræ: *In hac part.* de solis possibilibus est sermo, *in sequentibus* verò de futuris.

Aduertendum secundò dici communiter, quòd Deus videt creaturas, seu alia à se in seipso, hoc est, in sua essentia: quod sic debet intelligi, non videt alia à se per propriam ipsorum similitudinem, sed per suam essentiam: totus autem præsentis difficultatis nodus in hoc consistit: cùm essentia diuina considerari possit sub ratione omnipotentiæ, sub ratione participabilis à creaturis, seu sub ratione Ideæ, sub ratione causæ, &c. meritò inquiritur, dum Deus cognoscit alia à se, quonam modo, seu quanam sub ratione in sua essentia, seu per suam essentiam alia à se cognoscat? an per cognitionem omnipotentiæ, an per Ideas? &c. Placet famosiores Doctorum opiniones adducere. *prima est* D. Thomæ teste Fauentino *in 1. sent. dist. 51. cap. 1.* dicente, quòd aliud D. Thomas, aliud Thomistæ dicunt, quoad præsens; omissis vero Thomistis, ait, D. Thomam huius esse sententiæ quòd Deus intelligendo suam essentiam, in quantum est imitabilis, & participabilis à creaturis diuersis, cognoscit creaturas, & eadem essentia diuina, in quantum cognoscitur à Deo, vt participabilis, & imitabilis à creaturis, est ratio cognoscendi creaturas.

Opinio verò Scoti, vt videre est apud Fauentinum, & de Rada *controuersia 29.* asserit, quòd creaturæ non sunt obiectum primarium & immediatum diuinæ cognitionis, quamuis de illis habeat propriam, & distinctam cognitionem, easque cognoscat in sua essentia & in seipsis, seu propriis earum naturis: sunt ergo obiectum diuinæ cognitionis, non primarium, sed secundarium, non quidem secundarium motiuum, sed terminatiuum: est autem maxima differentia inter obiectum primarium, & secundarium: Item inter obiectum motiuum, & terminatiuum; quòd primarium obiectum non ratione alicuius intelligatur, at secundarium intelligatur virtute primarij, quod est essentia diuina in præsenti casu, quia diuinus intellectus non tendit in aliquod obiectum, nisi per rationem suæ essentiæ, & virtute eius; at obiectum motiuum est, quod quasi excitat, & mouet, & præuenit ipsam potentiam; terminatiuum verò, quod est solùm terminatiuum id non præstat; potest tamen vnum, idemque obiectum esse & terminatiuum, & motiuum simul, motiuum in quantum excitat potentiam; terminatiuum, in quantum terminat actionem potentiæ: essentia enim

enim diuina est, & terminatiuum, & motiuum obiectum intellectus diuini; non vilescit autem intellectus diuinus dum mouetur ab essentia diuina, quia ab æque saltem nobili obiecto mouetur; at vilesceret, si ab alio, quàm ab essentia diuina moueretur: Itaque creatura est solùm obiectum terminatiuum diuini intellectus, & nullo modo motiuum; nec est primatium, sed est secundarium solùm, & (vt supra monuimus) videtur Auerroës id solùm velle, non autem absolutè negare, Deum cognoscere creaturas.

Hoc posito vt certo apud Scotistas, adhuc ampliùs est declaranda Doctrina Scotistica, de modo, quo Deus cognoscit creaturas: & quia extranei à Schola Scotistica non germanè eam referunt, ideò satiùs est à domesticis Scoti interpretibus, illam mutuari, inter quos præcipuum locum tenent Fauentinus, & Rada: hunc ergo in modum procedunt in declarando mentem Scoti: iste est ordo in cognitione diuinà: Deus in primo instanti intelligit suam essentiam sub ratione absoluta: in secundo producit mundum in esse intelligibili, & intelligit mundum; Idem enim sunt producere mundum in esse intelligibili, & intelligere mundum: ex quo patet, quòd in Doctrina Scoti, ideò Deus intelligit creaturas, quia eas producit in esse intelligibili, in *secundo* illo instanti; postquam enim intellectus diuinus intellexit diuinam essentiam in *primo* instanti, statim in *secundo* instanti virtute eiusdem essentiæ producit creaturas, scilicet possibiles (nam *partit. sequenti* dicetur de futurarum cognitione) in esse intelligibili, quod est esse cognitum, & diminutum, & tunc habent rationem obiecti secundarij terminatiui, seu terminantis intellectionem intellectus diuini, & in hoc nullum est inconueniens; nam & noster intellectus potest producere rem in esse intelligibili, quæ neque est, neque vnquam erit: sic etiam aliquando formo cognitionem, aut idolum in mea mente de re mihi penitus ignota.

Sequitur singularis opinio Aureôli *art. 2. loci citati* quærentis an concedi debeat, quòd Deus verè, & propriè intelligat creaturas, & respondet, quòd hoc duplicem potest habere sensum, primo, Ita quòd quæratur, an Deus sic intelligat creaturas, quod suum intuitum ferat supra essentiam suam, & ex hoc procedat vlteriùs vsque ad creaturas, ita vt sint duo intuita, scilicet Deus, & creatura, & sic vult Aureolus, nullo modo concedi debere, quod Deus intelligat creaturas: *alter* sensus esse potest, an sic Deus intelligat creaturas, quod suum intuitum terminet ad essentiam, ibi sistendo, nec vlteriùs procedendo, sic tamen quod ibi sistendo dicatur attigisse eminenter, & plus quam æquipollenter omne aliud extra se, & omnem creaturam, & secundum hoc non sit aliqua multitudo intellectorum, hoc sensu oportet dicere, quod Deus non ignorat creaturas, sed quod perfectissimè, & supereminenter nouit omnem creaturam: & *art. 3. propositione 3.* postea se magis explicat Aureolus dicens, quod ista intellectio existens eadem, & in se, & in obiecto terminatiuo; differt tamen in obiectis, quæ dicuntur denominatiuè intelligi, ita vt nulla differentia rei, vel rationis remaneat intrinsecè penes Deum, nec quoad actum intellectus, nec quoad intuitum diuinum, & obiectum, sed tota differentia est in denominatis, & connotatis, quæ sunt Deus, & creatura: ex quibus patet, quòd Aureolus vult, creaturas non esse obiectum primarium, nec secundarium intellectionis diuinæ, nec motiuum, nec terminatiuum, sed quòd diuina cognitio habet vnum solùm obiectum, quod est ipsa essentia diuina.

Ioannes verò de Bacone *in locis citatis*, sed præsertim *lib. 1. quodlibetorum quæst. 9* hanc suam, de cognitione creaturarum à Deo, ponit opinionem; nimirùm quod Deus non cognoscit creaturas terminatiuè, sed consecutiuè, & resultatiuè; licet eas intelligat in seipsis, & secundum esse proprium: pro quo notat, quod dupliciter potest intelligi, aliquid esse intellectum, vel scitum secundum proprium esse, quod habet in seipso, primo ita quod ipsum secundum proprium esse, quod habet in seipso per se terminet actum intelligendi, sic quod intellectus intelligendo transeat super ipsum, tanquam super terminum intellectionis, & tanquam super obiectum per se speculatum, & per se intellectum, ita vt, dum Deus intelligit se, subitò transferat se ad intelligendas creaturas, & secundum illud esse proprium, quod habent in seipsis ipsæ creaturæ, ita quòd actus intelligendi terminetur ad creaturam cognitam in proprio esse, quod habet in se ipsa: & hoc modo negat de Bacone cognosci à Deo creaturas.

Secundo modo potest intelligi, ita quod creatura sit ipsum cognitum in quodam alio adunatè, & vnitum cum eo sic, quod illud aliud, in quo adunatè cognoscitur semper indeficienter sit per se terminus actus intelligendi, & per se speculatum, & per se intellectum, & quòd intellectus suus nunquam se transfert vltra, tanquam in aliud obiectum speculatum, sed quod consecutiuè tantùm intelligat id, quod adunatè est cognitum in eo, licet secundum esse proprium, quod habet in seipso, v. g. si intellectus meus esset ita perfectus, quòd comprehenderet causam ita perfectè, quod sistendo circa causam præcisè, ex perfectione actus sui resultaret in intelligentia mea, quasi per modum sequelæ, cognitio omnium effectuum eius: & hoc modo (ait de Bacone) Deus dicitur cognoscere creaturas: qui modus dicetur cognitio resultatiua, & consecutiua, ponitque exemplum istud: posito quod esset vnus color per essentiam, & includens perfectiones omnium colorum, si quis esset tunc intellectus comprehendens istum colorem, & posito cum hoc, quod ille intellectus comprehendens illum colorem, semper, & indeficienter staret contemplando illum colorem tantùm, ex hoc quod sic intelligeret semper stando in comprehensione illius coloris per essentiam, quæ essentia includit perfectiones omnium colorum, tamen sequeretur in intellectu suo intellectio omnium colorum, secundum proprium esse in seipsis: at ita proportionaliter, & cæteris paribus, philosophandum est de cognitione creaturarum à Deo.

Henricus de Gandauo ponit essentias rerum etiam possibilium creatas ab æterno, easque præcedere actum diuinæ cognitionis, ad quas sic productas terminatur ab æterno, tanquam ad obiecta secundaria, Dei cognitio: quæ opinio differt ab opinione Scoti in duobus, primum est, quod velit Henricus res possibiles habere esse reale ab æterno creatum; at Scotus tantùm esse cognitum admittit: secundo quòd Henricus dicat

dicat ratione præcedere illud esse, quàm cognoscatur à Deo; Scotus verò vult quod Deus, cognoscendo v.g. lapidem, producit lapidem in esse cognito: quare illud esse cognitum non antecedit, sed potiùs subsequitur cognitionem Dei.

Quoad D. Thomam, quid sentiendum de eius opinione, dictum est supra saltem ex mente Fauentini: communiter tamen Thomistæ citantur, quòd velint Deum videre creaturas in sua essentia vt in earum causa.

Franciscus Amicus docet, quòd Deus cognoscit creaturas possibiles in sua cognitione, tanquam in specie distinctè exprimente omnia secundum proprium esse singulare, quod habet diuina cognitio, quatenùs proximè determinatur à propria essentia, non vt causa, sed vt specie intelligibili creaturarum.

Alarcon, in omnibus ferè terens vestigia Vasquesij, asserit Deum nullo modo videre posse creaturas possibiles in aliquo ex prædictis, v. g. omnipotentia, idea, cognitione, &c. vt in obiecto priùs cognito, quod (vt sic) sit ratio illi cognoscendi creaturas: docet ergo creaturas non intelligi à Deo in aliquo prædicato sibi intrinseco, quod sit medium cognitum, ducens etiam eadem cognitione in notitiam creaturarum tanquam obiectum formale illius cognitionis, aitque *in fine capitis* 5. malè Molinam, & Valentiam, aliosque Thomistas docere, mentem Doctoris Sancti esse, vt non feratur Deus directè in creaturas in seipsis, sed quia priùs feratur in suam essentiam vt medium priùs cognitum: & vno verbo vult Alarcon, essentiam diuinam non esse medium priùs cognitum ducens in cognitionem creaturarum, sed dum dicitur communiter, quòd creaturæ videntur in essentia diuina, sic vult intelligendum, quod essentia diuina est species intelligibilis repræsentans omnes creaturas: quæ opinio necessariò debet defendi ab Alarcon, ex eo quod cum Vasquesio, & Nominalibus teneat, creaturas non videri in Verbo, & essentia diuina ex vi talis visionis formaliter, sed solùm causaliter, vt vidimus *disp. de visione Dei*, qua supposita opinione, necesse habent dicere Vasquez, & Alarcon, quòd creaturæ non cognoscuntur à Deo in aliquo prædicato intrinseco Dei, quod sit medium cognitum, cùm tale medium non admittant dicti duo Authores; Vnde frustra inquirerent, quodnam sit illud medium, cùm nullum omninò admittant.

Vltra prædictas opiniones de præsenti difficultate, adducitur & vna à Francisco Amico, quam dicit esse de Mayronis, nimirùm, quòd Deus cognoscat creaturas possibiles nihil aliud est, nisi quod eas sibi fingit, seu proponit in esse obiectiuo, quod ex parte Dei dicit cognitionem exprimentem, ex parte verò obiecti dicit ipsas creaturas, non secundum esse reale ipsarum, sed secundum esse rationis à Deo fictum, secundum quod esse obiectiuè terminant cognitionem Dei: sed post lecturam de Mayronis loci citati à Francisco Amico, solùm reperi, quod ibi loquitur de futurorum cognitione; nam *conclus.* 5. ponit propriam opinionem, dicens, Deum cognoscere futura contingentia per determinationem suæ voluntatis: quidquid sit, verissimum est Mayronem Scotisticam amplecti doctrinam de esse cognito, quod non est purum ens rationis, sed ens reale diminutum, prout postea dicemus.

Ideò plus solito immorati sumus in referendis aliorum opinionibus, quia in re explicatu difficillima multùm conducit, diuersa nosse Doctorum placita: adde quod pleræque ex allatis opinionibus apud paucos relatæ reperiuntur, præsertim opinio Aureoli, & Ioannis de Bacone; opinio verò Scoti non sincerè recitatur, nisi à Germanis Scotistis.

DECISIO.

PRimò reiiciemus opiniones contrarias Scotisticæ doctrinæ, idque per duas præstabimus Resolutiones: in tertia verò Scotisticam doctrinam declarabimus, atque vt veriorem cum aliis Scotistis defendemus. 5. Refutantur opiniones contrariæ Scotistis.

RESOLVTIO I. Essentia diuina, sub ratione imitabilis aut participabilis à creaturis, non est ratio Deo cognoscendi creaturas: probatur primò, nulla relatio naturaliter cognoscitur, nisi cognito termino, sed istæ relationes imitabilis, & participabilis fundantur in essentia diuina, & terminantur ad creaturas, ergo non possunt cognosci istæ relationes, nisi priùs cognoscantur creaturæ, & per consequens relationes illæ, non sunt ratio cognoscendi creaturas, quandoquidem priùs cognoscuntur creaturæ, quàm dictæ relationes: implicat autem quòd posterius sit ratio cognoscendi prius seu quod id, quod posterius cognoscitur, sit ratio cognoscendi id, quod prius est cognitum: vnde formatur secunda ratio pro resolutione: quod est ratio cognoscendi aliud, debet præcedere cognitionem; sed illæ relationes imitabilis, & participabilis essent ratio cognoscendi creaturas, ergo essent quid prius cognitione diuina? quod autem est prius cognitione, illud est ens reale, igitur illæ relationes essent ens reale quod tamen non admittent Thomistæ.

Nota hic Caietanum tenere, illas relationes, nec esse actum intellectionis, neque esse rationes cognoscendi creaturas; sed in hoc non sequitur D. Thomam, vt aptè notauit Fauentinus: dicit enim Caietanus, quod respectus ideales non formaliter, sed eminenter continentur in Deo, & proinde Deus aspiciens suam essentiam cognoscit creaturas, & producit: sed hoc dictum Caietani stare non potest; nam Idea, & exemplar debet esse vera similitudo, & forma continens eminenter; non potest autem esse vera similitudo, quia continentia eminentialis est per modum causæ æquiuocæ, & diuersæ rationis, ergo non potest gerere vices ideæ.

Obiicies tamen, nihil est ratio cognoscendi plura, nisi vt appropriatur aliquo modo illis pluribus obiectis cognitis; sed essentia diuina est ratio cognoscendi omnia ipsi Deo, ergo necesse est, quòd cognitio Dei fiat per appropriationem suæ essentiæ rebus ipsis cognitis; ista tamen appropriatio, non fit meliùs, quàm per rationes imitabilitatis, & participabilitatis, ergo essentia diuina sub dicta ratione imitabilitatis, & participabilitatis à creaturis est ratio cognoscendi creaturas.

Sed ad hoc Responderi solet à Scotistis, quòd aliud est appropriare essentiam diuinam formaliter, & aliud appropriare causaliter, non primo modo appropriatur in cognitione creaturarum, sed secundo modo; essentia enim diuina

diuina est ratio cognoscendi creaturas causaliter, quia ipsa cum intellectu diuino, est causa productiua intellectionis diuinæ, & esse cogniti creaturarũ; formaliter tamen ipsa cognitio diuina est ratio cognoscendi creaturas: Vnde cùm creaturæ ipsæ in esse cognito, seu Ideali, sint idem realiter, licet non formaliter, quod cognitio diuina, illud ideò esse cognitum erit ratio cognoscendi creaturas: nec ob id infertur, quòd solùm causaliter videantur in Deo creaturæ, cum prædictis enim stat, quòd ideò videantur formaliter; tantùm enim dicitur, quòd essentia diuina, quia est obiectum intellectionis diuinæ, concurrit eliciriuè ad cognitionem diuinam, ergo & cognitio diuina etiam importat cognitionem creaturarum, & per consequens essentia diuina in ratione obiecti concurrens causaliter ad cognitionem sui, concurrit etiam causaliter ad cognitionem creaturarum; cum hoc tamen stat (vt dixi) quòd ex vi notitiæ essentiæ diuinæ cognoscuntur & creaturæ, quæ omnia patent ex dictis, de modo, quo beati cognoscunt creaturas, in Verbo, nimirùm non causaliter, sed ex vi visionis Verbi, essentia tamen diuina concurrit effectiuè ad illam visionem iuxta principia Philosophica, qu d obiectum, aut species præsentans obiectum concurrat effectiuè ad cognitionem creaturarum, vna cum potentia cognoscitiua.

6. Diluuntur sententiæ Aureoli, de Bacone, & aliorum.

RESOLVTIO II. opiniones Aureoli, & Ioannis de Bacone minus videntur ad veritatem accedere; nam ex opinione Aureoli sequeretur verè cognosci à Deo creaturas in seipsis, seu in sua essentia; neque enim cognoscerentur, vt obiectum primarium, neque vt secundarium, ergo nullo modo; omne enim quod ab aliqua potentia percipitur, attingitur ab ea vt primarium, vel vt secundarium obiectum: Deinde ipsemet Aureolus vult esse vnum tantùm obiectum cognitionis diuinæ, scilicet essentiam diuinam.

Opinio vero Ioannis de Bacone videtur coincidere cum opinione Caietani supra à nobis reiecta; Deinde ille modus dicendi Ioannis de Bacone, nihil aliud videtur velle, quàm quod quia creaturæ continentur eminenter in diuina essentia, ideò cognita diuina essentia cognoscuntur & creaturæ: at certè recurrit argumentum factum contra Caietanum: Insuper argumentor, cognoscere rem in seipsa, & secundum suam essentiam est cognoscere vere, & formaliter; sed cognoscere eminenter non est cognoscere rem in seipsa verè, & formaliter, ergo Deus cognoscendo prædicto modo Creaturas, eas non verè, & formaliter, & in seipsis cognosceret.

Opinio Henrici, de illo esse creaturarum ab æterno, communiter reiicitur, præsertim à Scoto *in* 1. *sententiarum dist*. 36. idque pluribus rationibus; præsertim, quia ex opinione Henrici sequeretur creaturas esse productas ab æterno, & per consequens quòd nulla daretur creatio, ac productio in tempore; res enim omnes haberent suum esse actuale ab æterno, nos quidem diximus *in Metaphysica disp*.6. *part*.1. res habere aliquod esse ab æterno, non tamen actuale, vt voluit Henricus, sed potentiale, à quo esse potentiali, cùm reducuntur ad esse actuale, dicuntur creari, ac produci: non immoror ad refutandam doctrinam ab omnibus explosam, non modò à recentioribus, sed & etiam ab antiquioribus, vt puta à Scoto citato, qui & soluit argumenta Henrici, & Richardo *in* 1. *dist*. 35.*artic*. 1. *quæstio*.4.

Sententia communiter attributa Thomistis, quòd videlicet Deus videat creaturas in sua essentia vt in causa, seu vt in sua omnipotentia, impugnatur eodem modo, quo sententia Caietani; nàm Deus videt creaturas secundum proprium esse illarum, & formaliter; sed creaturæ non continentur sic in Dei omnipotentia, aut in Dei essentia vt causa, quia continentur in Dei essentia vt in causa eminenter continente illas; at videri in continente eminenter solùm, non est videri secundum suum esse proprium, & formale.

Sententia Francisci Amici, licet ab ipso non exprimatur terminis Scotisticis; in re tamen ipsa coincidit cum opinione Scoti, vt etiam ipse Franciscus *num*. 30. *loci citati* aduertit dicens, illam suam sententiam docuisse procul dubio, Scotum *in* 1. *dist*. 35. §.*potest dici*, & *dist*. 36. in eam quoque trahit D. Thomam 1. *parte quæst*. 14.*art*.5. trahit quoque Caietanum, Aureolum, & Capreolum; sed quidquid sit de his: certe Scotistæ, & Franciscus in solo modo se declarandi differunt: sed de his *sequenti resolutione*: quoad Alarcon, nititur falso principio, nimirùm, quòd creaturæ non videantur in Deo ex vi visionis diuinæ essentiæ formaliter, sed solùm causaliter, cuius tamen contrarium docuimus *disp*. 6. *de visione Dei part*. ". de opinione verò Mayronis dicetur etiam sub finem resolutionis sequentis.

RESOLVTIO III. Ideo Deus cognoscit creaturas, quia eas in esse intelligibili producit: postquam enim intellectus diuinus intellexit essentiam diuinam in primo instanti: Idem intellectus virtute essentiæ eiusdem producit creaturas in esse intelligibili, quod est esse cognitum, & diminutum earum, & habent rationem obiecti secundarij non mouentis, sed terminantis intellectionem diuini intellectus: potest probari hæc resolutio ex confutatione aliarum opinionum, vt supra, & inferendo ex hoc, quòd non est alius melior modus explicandi modum, quo Deus cognoscit creaturas, quàm per illud esse cognitum: secundo potest quoque suaderi resolutio hac ratione: Deus dat esse creaturis, & sicut dat illis esse *ad extra*, ita debet dare illis esse *ad intra*, id est, esse cognitum in ipsomet Deo, & sic eas priùs cognoscit, in quantum habent esse *ad intra*, quàm habeant esse *ad extra*, ideò debet Deus illis dare esse cognitum antequam considerentur *ad extra*: 3. nisi eas Deus priùs produceret in esse cognito, ratione cuius eas cognoscit, sequeretur Deum desumere suam scientiam ab ipsis creaturis, & sic vilesceret scientia Dei, quod nequidem admiserunt veteres Philosophi, ergo Deus ratione illius esse cogniti, in quo primò producit res, ipsas cognoscet, aut enim dat esse cognitum rebus, aut accipit esse cognitum ab ipsis; hoc posterius dici non debet, quia alioquin (vt dictum est) vilesceret eius intellectus, ergo prius est admittendum. 7. Opinio authoris quomodo Deus cognoscat creaturas.

8. Occurritur obiectionibus.

Quòd si respondeas, essentiam diuinam esse medium, & rationem obiectiuam cognoscendi creaturas. Contra insto: Illud quod est ratio cognoscendi aliud tantummodo, quia est cognitum; non potest esse medium cognoscendi aliud sub proprio, & quidditatiuo conceptu, nisi

nisi in se contineat totam rationem illius ; & sit omninò eiusdem rationis cùm eo : at essentia diuina non continet in se formaliter rationem creaturarum , est enim dissimilis illis,& (per te) ratio cognoscendi creaturas tantùm vt cognitum , ergo essentia diuina vt cognita , quatenùs causa creaturarum & vt illas continens eminenter , non potest esse distincta ratio cognoscendi creaturas distinctè , & sub propriis rationibus. Maior probatur ; si enim obiectum aliquod est causa cognoscendi aliud tantùm vt est cognitum,si sit dissimile non poterit ad eius similitudinem aliud cognosci.

Confirmatur nulla res cognita potest esse causa cognoscendi aliud nisi realiter referatur ad illud aliud ; sed essentia diuina non refertur realiter ad creaturas, vt conceditur communiter, ergo vt cognita non potest esse formalis ratio cognoscendi creaturas : minor patet , maior probatur , quod cognoscitur propria , & primaria cognitione, illud cognoscitur tantùm quoad illa prædicata , quæ in se continet ; sed essentia diuina cognoscitur propria , & primaria cognitione, & non continet creaturas vt propria prædicata, ergo non est ratio formalis cognoscendi creaturas.

9. Explicatur quid sit illud esse cognitum creaturarum.

Verùm oportet nunc explicare , quid sit illud esse cognitum , quòd habent creaturæ in ipso Deo: ad quod respondet Scotus , vt iam supra indicatum est , quòd sicut possumus nos intellectu nostro creato intelligere aliquid licet illud non habeat esse in se , nec esse essentiæ , nec esse existentiæ ; Ita Deus potest virtute diuinæ essentiæ intelligere creaturas , licet non sint actuales , nec quoad esse existentiæ, nec quoad esse essentiæ , nec tamen, per illud esse cognitum productum ab intellectu diuino , res illa dicitur habere aliquod esse in se , siue essentiæ , siue existentiæ ,sed solùm habet esse cognitum, & intelligibile , quod ex sua natura non est simpliciter aliquod esse rei intellectæ;nec hoc videtur incommodum , aut nouum , quandoquidem (vt dictum est) etiam hoc,aut simile quid reperire est in nobis.

Itaque intellectus diuinus producit in seipso, virtute suæ essentiæ , similitudines creaturarum omnium, & illas intelligendo , intelligit creaturas : illud autem esse intelligibile creaturarum in Deo vocatur esse diminutum , estque similitudo , & repræsentatio rerum creandarum , & creabilium : sic statua Cæsaris , mortuo Cæsare , quia repræsentat Cæsarem , Cæsar habet esse intelligibile in illa statua , quod tamen esse , non est aliquid Cæsaris simpliciter , sed secundum quid ; Imò illud esse diminutum ceaturarum in Deo, nihil est aliud realiter , quàm intellectio diuina ; & sicut intellectio diuina dicitur produci ab intellectu diuino , & tamen est æterna , & est idem ac ipsemet Deus: Ita esse diminutum creaturarum producitur in esse ab intellectu diuino , & tamen est ipsemet Deus realiter , distinguiturque tantùm formaliter , formalitate Scotistica, ab intellectione Dei : ita quòd , si consideretur formaliter intellectio diuini intellectus , illud esse diminutum eius erit terminus, dictum vero esse diminutum produxit intellectus diuinus in secundo instanti ; nam in primo instanti eius terminus est cognitio essentiæ diuinæ.

Obiicies primò ex communi doctrina , à nobis etiam admissa , ipsa essentia diuina est obiectum priùs cognitum , ducens in cognitionem creaturarum , ergo frustra excogitatum est illud esse diminutum intelligibile , quo cognoscantur creaturæ. 10. Obiectiones ponuntur, & soluuntur.

Respondeo etiam in hac opinione Scotistica, rectè saluari illud commune dictum , quòd videlicet essentia diuina sit obiectum priùs cognitum nos ducens in notitiam creaturarum , hoc enim verum est , fatenturque omnes Scotistæ, Deum in virtute suæ essentiæ cognoscere creaturas ; postquam enim Deus in primo instanti produxit intellectionem suæ essentiæ , in virtute illius notitiæ , in secundo instanti,& per eandemmet numero intellectionem elicitur notitia creaturarum; ita quod eiusdem intellectionis duo sunt termini , vnus primarius ,& motiuus, nempe ipsa essentia diuina,alter secundarius , & solùm terminatiuus , scilicet esse illud intelligibile creaturarum , quod esse intelligibile nunquam produceretur , nisi Deus priùs cognosceret suam essentiam : quare, in hoc sensu , essentia erit semper medium cognitum ducens in cognitionem creaturarum.

Obiicitur secundò.Damnatus fuit Viclephus, tanquam Hæreticus , quòd diceret creaturas esse ab æterno in Deo ; at opinio Scotistica videtur etiam ponere creaturas ab æterno in Deo , quia ponit aliquod esse creaturarum, licet diminutum productum in ipso Deo ab æterno.

Respondeo latum esse discrimen inter errorem Viclephi, & opinionem Scoti, nam volebat Viclephus omnes creaturas secundum suum esse reale,esse in Deo ab æterno ; Imò esse ipsummet Deum ; at Scotus vult solùm esse in Deo secundum suum esse intelligibile , & cognitum ; est autem maxima differentia inter esse reale , & inter esse cognitum , potestque res esse secundum suum esse cognitum, vbi non est secundum suum esse reale , color enim existens realiter in pariete , est secundum suum esse cognitum per totam viciniam parietis , & per totum medium non impeditum.

Obiicitur tertiò : si creaturæ haberent illud esse cognitum ab æterno , illud haberent à cognitione diuina ; sed hoc non,ergo neq; prius: maior patet,minor probatur, cognitio nihil ponit in re cognita, ergo Deus cognoscendo creaturas ab æterno, nullum eis dedit esse,igitur falsò dicitur , quòd creaturæ habeant aliquòd esse diminutum ab æterno in Deo.

Respondeo negando minorem, & distinguendo eius probationem , dùm dicitur, cognitio nihil ponit in re cognita ; nihil ponit reale simpliciter in re cognita concedo, benè tamen aliquid diminutum , quòd potest vocari reale secundum quid ; Imago enim Cæsaris nihil ponit reale in Cæsare ; sed tantùm esse diminutum ; dat enim Cæsari esse repræsentatum,& exemplatum,quod tamen esse , licet non sit in Cæsare , est tamen aliquid eius, scilicet esse diminutum.

Quòd si instes, nihil est diminutum in Deo, ergo cùm illud esse creaturarum sit esse diminutum non erit in Deo,igitur falsum est,quòd creaturæ habeant ab æterno in Deo esse cognitum, & diminutum:Respondeo nihil esse diminutū in Deo,entitatiuè,& realiter,benè tamen formaliter formalitate Scotistica, hoc est,intellectui nostro correspondet aliqua formalitas , seu ratio obiectiua, quæ est adinstar esse diminuti ; aut potiùs dic,

dic, quòd illud esse intelligibile creaturarum in Deo potest considerari, in quantum se tenet ex parte Dei, aut in quantum se tenet ex parte creaturarum, nempe quatenùs est esse intelligibile creaturarum, in qua consideratione dicitur esse diminutum, non autem vt se tenet ex parte Dei; quia vt se tenet ex parte Dei, est secundarius terminus intellectionis diuinæ: dicitur ergo esse diminutum, non ipsius Dei, sed creaturarum, in quantum non est esse reale ipsarum creaturarum, sed solùm (vt dictum est) esse illarum intelligibile, & cognitum: In idem reincidit, quod dicit Amicus, scilicet ex mente Scoti, illud esse cognitum creaturarum comparatum ad Deum est ipse Deus, vt species expressa, & intentionalis similitudo creaturarum; comparatum verò ad creaturas est esse diminutum earum, quia non est esse naturale earum, sed tantùm similitudo intentionalis earum.

Obiicies quarto, aut illud esse diminutū creaturarum est prius, quàm Deus illas intelligat, aut non est prius; si est prius, ergo per intellectionem diuinam non habet illud esse, si est posterius, ergo non est ratio cognoscendi creaturas, quia posterius nequit esse ratio cognoscendi prius.

Respondeo, quòd neque est prius, neque posterius, sed simul; Deus enim intelligendo lapidem, producit lapidem in esse cognito, & vice versa, producendo lapidem in esse cognito intelligit lapidem.

Obiicies quinto. Si illud esse creaturarū in esse cognito esset quid æternum in Deo, & proinde quid necessarium: quare Deus necessariò intelligeret alia à se, quod tamen est falsum; nam Deus se solùm intelligit necessariò, cætera verò liberè.

Respondeo negando esse absurdum, aut falsum, quòd Deus cognoscat creaturas secundum illud præfatum esse diminutum, quod est ipsum esse Dei realiter, licet non formaliter; est autem falsum quod Deus cognoscat creaturas de necessitate ad extra, secundum proprium earum esse essentiæ, aut existentiæ; nam sicut scientia Dei simplicis intelligentiæ est necessaria in Deo, & non libera, ita cognitio creaturarum possibilium, in illo esse cognito, erit necessaria, & non libera, quia antecedit decretum diuinum.

Vt monui supra, Franciscus Amicus in præsenti controuersia se amicissimum, & defensorem opinionis Scotisticæ profitetur, eamque quatuor rationibus corroborat, quibus ad eum remissis, non remittam præclara quæ adduxit ex Sancto Augustino testimonia, valdè pro opinione Scotistarum apparentia, ex quibus apertissimè liquet (ex mente Augustini) creaturas habere aliquod esse intelligibile, & cognitum in Deo ab æterno, quod esse non distinguitur ab ipso Deo, saltem entitatiuè: D. ergo Augustinus, *lib. 6. de Trinitate* dicit, Deum in suo Verbo, scilicet in sua intellectione, tanquam in arte plena omnium rationum viuentium incommutabilium, cognoscere omnia, quæ per ipsum fecit: & *lib. octoginta trium quæstionum quæst.* 46. dicit, ideas esse rationes stabiles, atque incommutabiles non formatas, ac per hoc æternas, quæ in diuina intelligentia continentur, quarum participatione fit quidquid fit: & *tract. 5. in Ioannem* affirmat, omnia, quæ facta sunt, in Deo vitam esse: his verbis, *quid est hoc, facta est terra; sed ipsa terra, quæ facta est non est vita, est autem in ipsa sapientia spiritualiter ratio quædam, quæ facta est, hæc vita est, arca in opere non est vita, arca in arte vita est, quia viuit vita artificis, vbi sunt ista omnia antequam proferantur: terram vides, est in arte terra, cælum est in arte cælum, sed foris opera sunt, in arte vita sunt.*

Et sanctus Anselmus *in Monologio cap.* 33. quærens, quomodo Deus suam essentiam, & creaturas eodem Verbo intelligere possit, ait, quia ipsa est summa sapientia, & ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt, quemadmodum opus quod fit secundum aliquam artem, non solùm quando fit, verùm antequam fiat est, postquam dissoluitur semper est in ipsa arte, non aliud quàm quòd est ars: & postea (vt notat idem Amicus) D. Anselmus affirmat, omnem creatam substantiam in Verbo, & scientia creatoris, esse ipsam creatricem essentiam, idque explicat exemplo nostræ scientiæ: in ea enim res non sunt, nisi secundum suum esse cognitum, & per earum similitudines, ergo & in Deo creaturæ sunt ab æterno secundum earum esse cognitum, quia ab æterno cognoscuntur à Deo.

Citat quoque Amicus D. Thomam, tanquam Scoto consentientem, prima enim *parte quæst.* 14. ait S. Doctor, quod Deus cognoscit alia à se in seipso, in quantum continet sua essentia similitudinem aliorum ab ipso; Responderi tamen poterit à Thomistis, essentiam diuinam ante omnem intellectionem diuinam esse similitudinem aliorum à se, & hoc in sensu loqui D. Thomam, illud verò esse intelligibile, seu cognitum creaturarum producitur per intellectum diuinum.

Caietanus, quem citat Amicus, non loquitur euidenter pro Scoto, imò ipsum impugnat Scotū: quare, cùm verba Caietani non ita sint clara in fauorem Scotistarum, meritò creditur non fauere Scotistis: De opinione Aureoli, quem etiā adducit pro se Amicus, supra tulimus iudicium, nempe *resolutione* 2. debuisset verò Amicus in suam admittere opinionem eam, quam dicit esse de Mayronis; nihil enim aliud sonat id quòd adducit ex Mayrone (quamuis apud Mayronem loco à Francisco Amico citato id reperire non potuerim) quàm quòd Deus intelligendo v.g. lapidem, producit lapidem in esse intelligibili: nec hic modus est imperfectus, & indignus Deo: totam facit vim Franciscus in eo, quòd dicat, Mayronis, illud esse, esse ens rationis, proindeque cognitionem diuinā terminari ad ens rationis: sed respōderi debet non esse ens rationis, neq; esse verum reale, sed diminutum, seu esse cognitum, & intelligibile: dicitur autem esse diminutum (vt supra diximus) non in comparatione ad Deum, sed in comparatione ad esse naturale, & reale creaturarum.

Post prædicta exarata, adhuc ad verbum perlegi Mayronem *citata à Francisco dist.* 38. *q.* 1. nihilque aliud reperi de ente rationis ab ipso dictum, nisi quod dicit, duplicem esse determinationem, vnam actiuam, in voluntate diuina, & vnam passiuam in creatura determinata: secundò verò postea inquirit, sed quid est illa determinatio actiua in voluntate: Dico, (ait) quòd non est nisi productio actiua, qua voluntas ipsa obiecta producit in esse volito; est ergo respectus rationis consequens voluntatem in voluntate, sicut respectus rationis est in intellectu consequens intellectum: sed quomodo ens rationis potest esse principium cognoscendi rem? dico, quod non est inconueniens, quia respectus rationis

non conflictus à ratione, sed derelictus, sit ratio cognoscendi rem; tunc ergo intellectus intuitiue cognoscendo respectum inesse, cognoscit & terminum, quia respectus non potest cognosci, nisi per verum terminum: hæc Mayronis; ex quibus patet, quòd non loquatur de ente rationis ficto, vt ipsi imponit Franciscus Amicus, sed de derelicto: quidnam autem sit ens rationis derelictum, seu resultatiuum, satis à nobis explicatum est conformiter ad doctrinam Scotistarum *in Metaph. disp. 3. part. 1. de ente rationis*, an scilicet possit fieri à voluntate, & potentiis aliis appetitiuis.

Notandum hic etiam est, quoad ipsum Mayronem, quòd non intendit dicere *loco citato* de cognitione creaturarum possibilium à Deo, sed de cognitione futurorum contingentium, quæ dicit cognosci à Deo per determinationem suæ propriæ voluntatis: rationem dat, quia per propriam causam cognoscitur effectus; sed voluntas diuina est propria causa contingentis: verùm de hac re ex professo *sequenti partitione*.

Varias obiectiones, saltem indirectè, contra doctrinam Scotisticam profert, & soluit Franciscus Amicus; quas ideò non refero. Interim notandum est, quòd sicut Deus videt creaturas possibiles, in illo esse cognito, seu intelligibili, ita & beati eas creaturas possibiles quas in Deo vident, vident in illo esse cognito, quod habent illæ creaturæ possibiles in Deo ab æterno; eodem enim modo theologizandum est de modo, quo beati vident creaturas possibiles, & futuras in essentia diuina clarè visa, quo eas Deus intuetur: cùm ergo Deus eas intueatur in essentia diuina, ratione illius esse cogniti, ita & Beati, proportionaliter tamen loquendo: dico proportionaliter, quia beatus neque comprehendit creaturas, neque videt omnes; at Deus & eas omnimodè comprehendit, & à fortiori eas omnes intuetur.



PARTITIO II.

Quomodo Deus cognoscat futura contingentia absoluta?

11. Quomodo cognoscat Deus futura contingentia absoluta? NEMO Catholicorum id negat, est enim de fide Ioannis 14. *Nunc dixi vobis, priusquam fiat, vt cùm factum fuerit, credatis*: Isaiæ 41. *Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus quia dij estis vos*, Psalmo 138. *Intellexisti cogitationes meas de longè, semitam meam, & funiculum meum inuestigasti, & omnes vias meas præuidisti*: Danielis 13. *Domine qui nosti omnia antequam fierent*: Ecclesiastici 23. *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt cognita*. Rationes variæ possent adduci pro hac veritate; sed vbi fides regnat, ratio non requiritur: Quia autem plenè non potest expediri præsens controuersia, nisi duobus ante examinatis: ideò sigillatim de illis videndum: & primò quidem inquirendum de contingentia rerum, vnde oriatur: secundò, an futura contingentia sint Deo realiter præsentia ab æterno? tertio verò loco erit sermo de cognitione dictorum futurorum, contingentium absolutorum.

MEMBRVM I.

De radice contingentium.

DE Radice contingentiæ agunt D. Thomas *1. parte quæst. 14. art. 13.* Scotus *in 2. dist. 2. quæst. 2. & dist. 8. quæst. 5. & dist. 38.* & Lichetus *dist. 39. quæst. 1. §. circa solutionem*, de Mayronis *in 1. dist. 38. quæst. 1. 2. parte distinctionis*, Capreolus *ibidem quæst. 1. art. 1.* Petrus de Aquila *in 2. dist. 39. quæst. 1. art. 1.* Fauentinus *ibidem disp. 53.* Didacus Aluarez *lib. 3. de auxiliis disp. 26.* Zamorus, *tractatu 5. quæst. 4. art. 2.* Zanardus *in quæstionis 14. art. 13. q. 5.* Molina *in art. 13. q. 14. disp. 12.* Bannes *in articulum 8. quæst. 19. conclus. 3. 5. & 6.* 12. Status quæstionis aperitur.

Aduertendum, quod licet aliquando contingens, & liberum pro eodem sumantur, vt dum ab aliquibus Deus dicitur primum contingens, id est primum liberum; attamen si strictissimè, & propriissimè sumantur, est differentia inter illa duo vocabula: nam contingens præter indifferentiam, quam dicit liberum, importat quandam imperfectionem, nempe mutabilitatem: hinc fit vt D. Thomas *in 1. dist. 38.* neget Deum causare contingenter, sed liberè: quidquid sit de hoc, certum est, quòd si dicitur Deus causare contingenter, esseque primum contingens, ibi contingens sumitur pro libero. Hoc posito. 13. Examinatur radix contingentium.

Controuertitur à quo oriatur contingentia, quæ in his inferioribus reperitur: an à prima causa, videlicet à voluntate diuina? an à secunda causa? v.g. Petrus cras curret, est contingens; an contingentia illius cursus oriatur à Deo concurrente cum potentia cursiua Petri, an ab ipsomet Petro? Fauentinus dicit, D. Thomam asserere, primam radicem libertatis, & contingentiæ rerum prouenire ex libertate causæ secundæ, ita quòd, si per impossibile Deus ageret necessariò *ad extra*, vt de facto agere voluerunt quidam veteres Philosophi; nihilominùs si voluntas creata maneret libera, vt nunc est, effectus eius essent liberi, & contingentes: Scotus verò, & Scotistæ volunt primam radicem contingentium esse voluntatem diuinam, non tamen totam causam, & solam; sed aiunt, primò quidem peti à voluntate diuina, deinde etiam à voluntate creata: conueniunt tamen in hoc Thomistæ, & Scotistæ, vt videre est in Aluare diuersas referente opiniones, quæ tamen omnes in hoc conueniunt, quòd radix prima, & saltem remota contingentium sit voluntas diuina: differunt tamen, quòd Scotistæ velint diuinam voluntatem esse ita causam contingentium, quòd si Deus ageret necessariò *ad extra*, nulla foret contingentia in rebus; at Thomistæ docent, quòd etsi Deus ageret necessariò *ad extra*, ob id tamen non desinerent esse varia contingentia in rebus: quare principalem, & formalem radicem contingentiæ collocant in causâ proxima creata defectibili, seu impedibili per concursum alterius causæ: Examinanda sunt præcipua fundamenta vtriusque opinionis; si priùs monuerimus, nos hic supponere doctrinam illam communem de immediato concursu Dei cum causis secundis; quæ tamen doctrina, an sit magis veritati consona, quam eius opposita, diximus

diximus in Physicis, & fortassis alias adhuc fusiùs dicemus.

CLYPEVS I.

Doctrina Thomistica de radice contingentium probatur.

14 Proponitur Doctrina Thomistarum. QVòd formalis, & principalis radix, & causa contingentium non sit voluntas diuina, & proinde quod si Deus ageret necessariò *ad extra* non desinerent esse contingentia in his inferioribus: primo sunt argumenta apud Fauentinum *cap.1 loci citati* quæ & soluit *cap.4.* hæc autem sunt in summa, quibus & alia quædam superaddemus: *primum* ergo est: effectus non proportionatur causæ primæ, sed causæ secundæ; tibia enim fracta causat motum imperfectum, at tibia recta non sic, vndenam hoc? non à causa prima sed à causa secunda. Ita similiter, esto: prima causa ageret necessariò *ad extra*, dummodò causa secunda esset libera, & contingens, effectus esset contingens; effectus enim sequitur debiliorem causam: sicut in syllogismo ex præmissa necessaria, & altera contingenti sequitur conclusio contingens.

2. Si quid impediret effectum esse contingentem, quamuis prima causa ageret necessariò, esset præsertim, quia contingens non potest causari à necessario, sed hoc falsum est, ergo nihil impedit: maior patet, minor probatur, pluralitas oritur ab vnitate, motus ab immobili, difforme ab vniformi: at necessarium habet rationem vnius, immobilis, & vniformis; contingens verò habet rationem pluralitatis, motus, & difformitatis, ergo contingens potest oriri, & causari à necessario: Confirmatur, sicut Peccatum non imputatur Deo, sed voluntati creatæ, ergo similiter contingentia in his inferioribus non debet imputari Deo sed voluntati creatæ, & per consequens, quamuis Deus ageret necessariò, dummodò causa creata ageret liberè, effectus foret contingens.

3. De facto videmus aliquos effectus in his inferioribus euenire contingenter, vniuersalibus tamen causis agentibus necessariò; monstra enim eueniunt contingenter; attamen sol, & astra influxu naturali, & necessario in eorum influunt productionem: ergo, cur non etiam euenirent multa contingenter, etiamsi Deus ageret necessario *ad extra*?

4. Plures Philosophi voluerunt Deum agere necessariò *ad extra*, & tamen admiserunt effectus contingentes in his inferioribus; igitur non repugnaret effectus contingentes admittere, etsi causa prima ageret necessariò, & per consequens contingentia prouenit principaliter à causa creata, non verò à diuina voluntate.

5. Si voluntas diuina contingenter ageret, pars vniuersi, quæ est contingens, non esset à Deo, vt ab agente ex intentione finis, quia effectus agentis ex proposito, seu ex intentione finis, est electus ab eo; at contingentia (ex Scotistis) oritur ex modo volendi Dei, ergo non eligitur à Deo, & per consequens est præter intentionem Dei.

6. Quando plures causæ ordinatæ concurrunt ad vnum effectum producendum, effectus sequitur semper debiliorem causam, ergo contingentia orietur à causa debiliori, scilicet à causa secunda, non autem à prima; ergo prima contingentia est à causa creata, non autem à voluntate diuina.

7. Receptum per modum recipientis recipitur, ergo quamuis concursus Dei esset necessarius, quia tamen reciperetur in causa contingenti, accommodaretur causæ contingenti, proindeque effectus productus non desineret esse contingens.

8. Eo modo nunc concurrit Deus, quo concurreret, si esset agens necessarium; sed si esset agens necessarium concurreret necessariò, ergo & nunc concurret necessariò, non desinunt tamen esse varij effectus contingentes, ergo etsi ageret necessariò *ad extra*, non desinerent esse contingentia, proindeque contingentia non debet imputari Deo, sed causæ creatæ: maior probatur, quia propter pactum factum cum rebus à principio suæ creationis, idem nunc effectus producitur à Deo, atque si operaretur necessariò; suppositio enim illius pacti inducit necessitatem in Deo concurrendi cum causis secundis.

9. Si radix libertatis esset voluntas diuina, nostra voluntas æquè necessariò operaretur, atque ignis calefacit: probatur, quia si voluntas diuina agat necessariò, nostra voluntas agere deberet necessariò, sicque tolletur omnis libertas à nobis: Item si diuina voluntas ageret contingenter, nostra voluntas necessariò ageret contingenter, sicque eius libertas tolleretur.

10. Implicat, quòd à nobis tollatur libertas; non implicat verò quod Deus agat necessariò *ad extra*: supposito ergo quod agat necessario *ad extra*, voluntas tamen nostra non desinet agere liberè, & per consequens contingenter, igitur contingentia est à nostra voluntate: quod autem nostra voluntas ageret semper liberè, ratio est, quia libertas est intrinseca nostræ voluntati, & non est ipsi accidentalis, ergo semper operatur liberè, igitur, quamuis Deus ageret necessariò *ad extra* non desineret contingentia esse in rebus, orta à voluntate nostra.

11. Sequeretur nihil meriti nunc esse in nostris actionibus, nihilque mali; nam meritum, & demeritum in nostris actionibus prouenit à nostra libertate; si autem contingentia nostrarum actionum oriretur à libertate diuina, non autem à nostra, nulla esset ratio, cur bonitas, & malitia nostrarum actionum nobis imputaretur, sed tota Deo deberet attribui; debet enim attribui radici contingentiæ, & libertatis.

12. Adduci solet Boëtius *lib. 5. consolationis, prosa.6.* In hæc verba. Respondebo idem futurum cùm ad diuinam notitiam refertur est necessarium; cùm verò in sua natura perpenditur est liberum, & à vinculis necessitatis absolutum.

13. Si contingentiæ radix esset a Deo omnia creata essent contingentia, & agerent contingenter, ideóque contingenter solùm, & non necessariò sol illuminaret, & emitteret suum radium: voluntas enim diuina concurrit liberè cum sole illuminante, & emittente suum radium; ergo cùm voluntas diuina liberè, & contingenter concurrat, illa illuminatio solis, & emissio radij erit contingens, quod est contra Philosophos, & ipsam veritatem; sol enim necessariò, & ex natura sua illuminat, & suos emittit radios.

14. Non est maior ratio, cur contingentia causarum secundarum naturaliter agentium proueniat à voluntate creata, quàm contingentia causarum secundarum liberarum; sed contingentia causarũ secundarum naturaliter agentium prouenit à voluntate creata, ergo & contingentia causarum secundarum liberarum: maior infertur à fortiori; minor vero probatur, quia ideò causæ naturales producunt suos effectus contingenter, quia liberè mouentur, ac applicantur à causis liberis, quia enim applico liberè ignem stupæ, ideò ignis comburit stupam; nisi enim pro meo placito applicarem ignem stupæ, ignis non combureret stupam, ergo contingentia causarum secundarum liberarum oritur à voluntate creata, ergo & contingentia aliarum causarum secundarum.

15. Inde propriè oritur contingentia in rebus, vnde prouenit impedibilitas effectus; sed impedibilitas effectus non oritur ex habitudine ad Deum, sed ex habitudine ad causam secundam, ergo contingentia petitur à causa secunda, non autem à causa prima: maior patet, nam effectus causæ secundæ ideò dicitur contingens, quia est impedibilis, ergo ex quo capite est impedibilis, ex eodem est contingens; minor verò manifesta est, quia causa prima à nulla aliâ causâ potest impediri, ergo impedibilitas non oritur ab habitudine ad causam primam, sed ab habitudine ad causam secundam.

Vltimò, omnis imperfectio est remouenda à Deo, & nulla imperfectio est à Deo vt à causa; sed contingentia dicit imperfectionem, ergo non est dicendum, quòd sit à Deo: Maior patet, minor probatur, mutabilitas est quædam imperfectio; sed contingentia, vt patet ex ipso vocabulo, dicit mutabilitatem, ergo & imperfectionem.

CLYPEVS II.

Quòd prima, & formalis radix contingentiæ sit voluntas diuina: probari potest subsequentibus argumentis.

15. Proponuntur rationes Scotistarum super radice contingentium.

PRimum est, & principale: dum aliqua causa subordinata alteri non mouet nisi mota à subordinante, debet sequi ductum subordinantis, eiusque motum; sed causa secunda est subordinata primæ, & non mouetur nisi mota à prima, ergo sequi debet ductum causæ primæ; quare si prima causa moueret necessariò, secunda causa deberet quoque mouere necessariò: minor patet, maior probatur, quia nisi causa subordinata sequeretur ductum subordinantis, iam non esset verè, & essentialiter subordinata; at verè, & essentialiter causa secunda subordinatur primæ, ergo causa secunda debet sequi ductum causæ primæ.

2. Omnis causa perfectè omnipotens, quæ à nullo possit impediri, necessario operans, infallibiliter, & necessario ponit in esse quemcunque effectum, quem vult; sed Deus esset eiusmodi, ex suppositione quod ageret necessario *ad extra*, ergo omnem suum effectum poneret in esse necessariò; effectus autem causarum secundarum sunt effectus primæ, quia ad illos concurrit causa prima, ita vt sine illa non possit effectus habere verum esse: ergo si Deus ageret necessario omnes effectus causarum secundarum necessario euenirent, & sic nulla daretur contingentia in rebus.

3. Causa prima priùs naturaliter agit in effectum, quàm causa secunda, sed in illo priori agit vel necessario, vel liberè, & contingenter: si necessario, ergo necessitas petitur ab illa prima causa, si contingenter, ergo contingentia venit à causa prima: pluribus prosequitur hoc argumentum Fauentinus *num. 13.* sed tota vis consistit in prædictis.

4. Quidquid producitur à causis secundis potest immediatè produci à prima, stante eadem entitate illius effectus, quam modo habet; at tunc esset effectus contingens, sicut & modo, ergo modo effectus habet suam contingentiam non solùm à causa secunda, sed etiam à causa prima.

5. Deus multa produxit immediatè, & modo etiam multa producit contingenter; creauit enim mundum, & nunc creat animas rationales quæ tamen, & similia contingenter fiunt, ergo non omnis contingentia oritur à causa secunda, igitur à causa prima.

6. Primum contingens est causa omnis contingentiæ ad ea, quæ sunt *ad extra*, sed voluntas diuina est primum contingens ad ea quæ sunt *ad extra*, ergo voluntas diuina est prima causa contingentiæ: maior est Aristotelis 2. *Met. textu* 4. vbi habetur quod, *primũ in vnoquoque genere est causa in omnibus aliis, vt sint talia*, v.g. primum calidum est causa in omnibus calidis, vt sint calida; ergo cùm voluntas diuina sit primum contingens, erit causa omnis contingentiæ in his inferioribus.

7. Illud est prima causa contingentiæ, respectu cuius est omnis contingentia; sed ex ordinatione, & dispositione diuinæ voluntatis est omnis contingentia, ergo voluntas diuina est prima causa, & radix omnis contingentiæ: quare si per impossibile Deus ageret necessario *ad extra*, iam cessaret omnis contingentia in his inferioribus, quia nulla daretur causa contingentiæ: & his duobus posterioribus argumentis nititur Petrus de Aquila Scotellus.

8. Illud competit alicui propriissimè, quod competit sibi in ordine ad primam causam; sed si Deus ageret necessario *ad extra* effectus in ordine ad primam causam haberet necessitatem, ergo effectus propriissimè esset necessarius, & nullo modo contingens.

9. Nisi contingentia proueniret ex habitudine ad diuinam voluntatem, & causam primam deberet concursus Dei modificari à causa secunda, proindeque causa prima dependeret à causa secunda; sed hoc non; ergo prius est admittendum, nempe quod contingentia proueniat ab habitudine ad causam primam: minor patet, maior probatur, vel concursus Dei esset necessarius, vel contingens, vel indifferens: non necessarius, alioquin raperet, seu moueret causam secundam necessario; aut ex necessario fieret contingens, dum reciperetur in causa, sicque variaretur concursus Dei, quod dici nequit; si esset indifferens, determinaretur à causa secunda contingente ideoque concursus Dei, quoad hoc saltem, dependeret à causa secunda; implicat autem, quod concursus 1. causæ dependeat a concursu causæ 2. cùm ille sit prior, nobilior, & potentior: restat ergo dicere, quod ille

ille concursus Dei ad causas contingentes sit contingens, & proinde, quandoquidem est magis potens, & independens, & natura prior concursu causæ secundæ, videtur conueniens dicere, quod contingentia, quæ reperitur in effectu causæ secundæ liberæ, seu contingentis proueniat ex habitudine ad illum concursum primæ causæ; non autem ex habitudine ad concursum causæ secundæ.

CLYPEVS III.

Diluuntur argumenta Thomistica.

16. Diluuntur argumenta Thomistica. AD argumenta, quibus intendebant probare Thomistæ radicem contingentiæ non esse voluntatem diuinam, sed causam ipsam secundam, subsequentibus responsionibus satisfieri potest.

Ad primum respondeo, effectum proportionari causæ secundæ, in quantum tamen causa secunda dependet à prima, claudicatio quidem venit à tibia fracta, concurrente tamen causa prima ad illum motum, non autem ad imperfectionem illius motus: duo enim sunt in illa claudicatione, & quòd sit claudicatio, & quòd sit quidam motus, concurrit ad illum motum Deus, non autem ad claudicationem, hæc enim est à causa secunda: aut dic quod Deus accommodat suum concursum causis secundis, & ideò cum liberis liberè, cum necessariis necessariò concurrit; si autem ageret necessariò *ad extra*, non posset cum liberis liberè concurrere: aut ergo dicendum esset, quòd nullo modo concurreret cum eis, aut quòd cócurreret necessario, & per consequens effectus esset necessarius, ideoque nullus daretur effectus contingens: plus enim influit causa prima in effectum, quàm secunda vt dicitur communiter.

Ad illud de syllogismo composito ex vna præmissa necessaria, & altera contingenti. Respondet Fauentinus dupliciter, primò non esse absolutè verum, quòd ex necessaria, & contingenti præmissa sequatur conclusio contingens: secundò dicit, esse disparitatem, eo quod causa prima & secunda verè influunt in effectum; at præmissæ non habent verum influxum in effectum, vel saltem non habent diuersum influxum ab influxu medij termini.

Ad secundum nego Minorem, & ad eius probationem dico, quòd vera est de prima rerum creatione, quòd videlicet omnia ab vno immobili, vniformi, &c. causata sint, in actione verò causarum secundarum, nego quòd contingentia possit causari à necessario: Ad Confirmationem nego paritatem; nam contingentia habet causam verè efficientem; at peccatum solùm causam deficientem, quoad suum formale; formale autem peccati nullo modo est à Deo; vnde non mirum, si illi non imputetur sed soli causæ deficienti.

Ad tertium respondet Fauentinus, esse differentiam inter necessarium, & naturale; monstra enim, & huiusmodi eueniunt à causis naturalibus, non tamen à causis necessariis; quæ enim eueniunt in his inferioribus per accidens, habent quidem causas naturales non tamen causas propriè necessarias: Dicerem ego, quòd illi effectus qui sunt præter intentionem agentis non propriè debent dici effectus contingentes, sed effectus per accidens; contingentia enim propriè respicit causam liberam.

Ad quartum concedo Philosophos tacitè contradixisse, aut potiùs deceptos fuisse, in eo quòd existimarunt Deum non concurrere cum causis particularibus, & proinde non mirum, si admiserint effectus contingentes, voluerint tamen Deum agere necessario *ad extra*.

Ad quintum. Concedo contingentiam oriri ex modo volendi Dei, qui modus est liber, ergo contingentia est à modo libero volendi Dei.

Ad sextum. Concedo probari, quod de facto contingentia solùm oritur aliquo modo à causa secunda, quia si voluntas nostra non concurreret ad effectum, ad quem concurrit prima, effectus non sequeretur: at quod causa secunda agat contingenter prouenit nunc ex eo quod causa prima agat contingenter: si enim ageret necessariò, imprimeret causæ secundæ motionem necessariam, & proinde nullum foret contingens.

Ad septimum concedo antecedens de recepto; quod antea erat indifferens & modificabile, at nego de recepto, quod erat antea determinatum, & necessarium; quare si concursus Dei esset necessarius, id est, si Deus ageret necessariò *ad extra*, non posset eius concursus fieri contingens, nec proinde effectus illius posset esse contingens.

Ad octauum, nego Maiorem, facto enim decreto diuino, & facto pacto non desineret effectus causæ liberæ esse contingens, quod fiet manifestum *in partitione, de concordia præscientiæ diuinæ cum contingentia rerum.*

Ad nonum concedo quòd in illo casu nostra voluntas ageret necessariò, sunt enim duo impossibilia, scilicet quòd voluntas Dei agat necessariò *ad extra*, & quòd agat liberè.

Ad 10. Nego implicare quòd à nobis tollatur libertas, imò in dicto casu, scilicet, si Deus ageret necessariò *ad extra* à nobis tolleretur libertas: & dùm instatur, libertas est intrinseca nostræ voluntati, pro hoc statu rerum, concedo; at supposito quòd Deus ageret necessariò *ad extra*, non ampliùs libertas esset intrinseca voluntati nostræ: dici quoque potest, quòd tunc remaneret voluntas libera quoad ipsam potentiam, non tamen quoad actum; ipsa enim à Deo propelleretur necessariò ad actum, non enim videtur absurdum dicere, quod aliquid de se, & in sua potentia indifferens ab intrinseco, propellatur necessario ad hunc, vel illum actum.

Ad 11. dic quod illud esset verum, si tota contingentia proueniret à Deo; at hoc non dicimus, sed quod contingentiæ prima radix est à voluntate diuina, non tamen à sola diuina voluntate est tota contingentia, sed etiam suo modo à nostra: quare non desinunt actiones nostræ esse meritoriæ, ac demeritoriæ, quia procedunt à libertate nostræ voluntatis.

Ad 12. Dic loqui Boëtium de necessitate ex suppositione non autem de necessitate absoluta, & antecedenti: Deinde non video quid sequatur ex illa authoritate contra doctrinam Scotisticam, quamuis Scotus eam adducat, ad eamque respondeat, tanquam contra se militantem.

Ad 13. Concedo omnia creata esse contin-

gentia,

gentia, quia sunt extra Deum, quamuis secundum aliquid, quædam possint dici necessaria, in quantum ab aliquo principio naturali & necessariò producuntur, vt calefactio ab igne, & quidem concurrente voluntate diuina in ratione causæ primæ non potest sol non emittere radium, imò verò necessariò sol producit radium; at concurrente voluntate diuina cum nostra voluntate, potest nostra voluntas suspendere suum actum non tamen suspendet, & quia id potest, idcircò liberè concurrere dicitur, & contingenter; attamen radix illius contingentiæ petitur primariò, & principaliter à diuina voluntate.

Ad 14. Nega minorem; quod autem aliquando vna causa naturalis impediat aliam, hoc fit per accidens: ad probationem minoris dic, ex illa solùm colligi, quod illa contingentia prouenit à libera applicatione ignis ad stupam tanquam à conditione necessaria ad combustionem illius stupæ, non autem vt à causa efficiente illam combustionem.

Ad 15. Dic, impedibilitatem effectus etiam prouenire ex habitudine ad Deum, seu causam primam, nec hoc dicit aliquam imperfectionem in Deo, quia est impedibilitas libera, non autem coacta, hoc est, Deus liberè impedit ne causa secunda agat, seu eliciat suam actionem, aut quòd tali modo agat; adde quod impedibilitas passiua dicit imperfectionem, non tamen impedibilitas actiua, ergo nihil vetat, quin impedibilitas illa petatur ex habitudine ad Deum, cùm sit impedibilitas actiua: aut certè meliùs responderem, dicendo quod vera est maior de contingentia causarum secundarum naturalium, non autem de contingentia causarum liberarum, quæ tamen maximè propria dicitur contingentia: Scio Zanardum ad plurimas Responsiones Fauentini ad argumenta Thomistica varias facere instantias, vt ostendat ea non ritè solui à Fauentino, & ideò nos consultò, in plerisque omissis solutionibus Fauentini, aliter respondimus ad argumenta Thomistica, ipsæ autem Fauentini responsiones, quibus vsi sumus, in re ipsa non eneruantur à Zanardo, sed tantùm verbo tenus, vt attentè legenti fiet conspicuum.

Ad *vltimum* concedo contingentiam nostræ voluntatis dicere aliquam imperfectionem, quia secum habet mutabilitatem; at voluntas diuina nullam patitur mutabilitatem, ergo nullam imperfectionem, quamuis liberè agat *ad extra*: contingentia ergo in diuina voluntate nullam importat imperfectionem, quia nec tollit prouidentiam Deo, nec mutabilitatem in actibus diuinæ voluntatis, sed solummodò dicit libertatem voluntatis diuinæ: ergo verè attribuitur contingentia primæ causæ absque vlla imperfectione.

CLYPEVS IV.

Respondetur argumentis Scotistarum.

17. Respondetur argumentis Scotisticis.

AD primum Respondet Caietanus, quòd motio primæ causæ, dum recipitur in secunda causa, modificatur secundũ modum agendi secundæ causæ: quare etsi causa prima ageret necessario, moueret tamen causam secundam solùm ad agendum liberè, scilicet iuxta exigentiam, & naturam secundæ causæ; sed Aluarez concedit maiorem de causa instrumentali mota, negat verò de principali, quales sunt causæ secundæ.

Ad 2. Distinguo maiorem, eam enim concedo de causa, cui attribuitur effectus, qualis non est causa prima; nego verò de illa, cui non attribuitur effectus, & quæ quasi contrahit effectum, qualis est causa secunda: aut concede maiorem de causa, quæ dat esse effectui totaliter; at nega de ea, quæ non dat esse effectui totaliter; Deus autem, seu causa prima non dat esse effectui totaliter: aut dic quod sicut in syllogismo ex vna præmissa necessaria, & altera contingente, conclusio est contingens, ergo quia contingens modificat necessarium in conclusione, quæ est effectus præmissarum: ita in præsenti, quamuis prima causa foret necessaria, & causa secunda contingens, ista causa contingens modificaret in effectu concursum necessarium causæ primæ.

Ad 3. Duas refert solutiones Fauentinus, vnam Caietani, & alteram Molinæ, & vtramque impugnat: sed illis omissis, Respondeo, quod in illo priori non communicatur necessitas, aut contingentia effectui; sed solùm quando causa secunda etiam concurrit; nec ex hoc infertur, quòd Deus non habeat prouidentiam de particularibus, & de indiuiduis, hoc (inquam) non sequitur: nam quid impedit Deum concurrere cum causis secundis dando effectui esse vna cum causa secunda, non tamen dando contingentiam, aut necessitatem: Imò Deus agit de facto *ad extra* liberè, & tamen quando ignis comburit stupam sibi approximatam, eam comburit necessario, hoc est, agit concursu necessario circa stupam; cur ergo etiam agendo necessario *ad extra* causæ liberæ creatæ non concurrerent contingenter, & proinde contingentia veniret ab illis, non verò à causa prima aut dic quod in nullo priori causat.

Ad 4. quod est etiam Fauentini, sicut & præcedens, & subsequens: Responde, in casu quo Deus produceret effectum se solo, quem potest producere cum causa secunda, suppleret non modò concursum causæ secundæ quoad productionem effectus, sed etiam quoad contingentiam, quæ deberet produci ab ipsa causa secunda; si verò Deus ageret necessario *ad extra*, & suppleret concursum causæ secundæ, tunc Deus produceret quidem effectum, sed necessario: Deinde illa suppositio est impossibilis & contradictoria, nimirùm quod Deus agat necessario *ad extra*, & quod suppleat concursum causæ secundæ, quia agendo necessario ab initio produxisset Deus quæcunque posset producere, & sic non ampliùs posset concursum causarum secundarum supplere; nihil enim amplius posset facere (vt dixi) quàm quod fecisset ab initio; agens enim necessarium producit, & agit statim in quantum potest agere, & producere, dummodò non adsit obex; at nullus poni potest obex ipsi Deo agenti necessario *ad extra*: quare deberet simul, & semel totam suam exhaurire omnipotentiam.

Ad 5. Respondet Caietanus fusè, & adhuc fusiùs Fauentinus impugnat Responsionem Caietani, & meritò: quare ea omissa: Respondeo, & concedo, Deum producere, & produxisse

duxisse se solo multa liberè, seu contingenter; at nego quando concurrit cum causa secunda contingenti, quod formalis, & præcipua radix contingentiæ sit ipsa causa prima, sed solùm oritur remote ab ea: dixi quod in illo casu effectus esset contingens, quia Deus suppleret effectum causæ secundæ, & contingentiam, quæ ab ipsa causa secunda deberet oriri.

Ad 6. Concedo maiorem de primo contingente, quod est causa proxima, & particularis, nego de eo, quod est causa prima, & vniuersalis, sicut est Deus: causa ergo secunda necessariò erit causa contingentiæ; illud vero Aristotelis *(primum in vnoquoque genere est causa aliorum)* varias patitur explicationes: sed pro nunc dico debere sic intelligi, primum in vnoquoque, &c. est causa regulatiua aliorum, concedo, est causa productiua aliorum, nego: nam primum mobile est primum inter corpora, non est tamen causa omnium aliorum corporum: ad minorem verò dicitur, quod Deus non est primum contingens sed primum liberum; contingentia enim dicit mutabilitatem, & per consequens à Deo eliminanda: & iuxta hanc Responsionem ad minorem, poterit concedi maior argumenti, & negari minor: dici quoque potest illud axioma, primum in vnoquoque genere, &c. intelligi vel formaliter, vel eminenter: concedetur ergo quòd Deus est prima causa contingentiæ eminenter, causa verò secunda, formaliter.

Ad 7. Dic, illud non concludere: nam esto Deus ageret necessariò *ad extra*, posset tamen de sua absoluta potentia ordinare, quòd causæ secundæ sint talis, vel talis naturæ: in quo casu etiam posset Deus non concurrere cum illis, quia si concurreret illo concursu necessariò, tunc impediret contingentiam: dixi argumentum non concludere, quia ex præmissis tantum sequitur in conclus. quòd omnis contingentia prouenit à voluntate diuina ordinatiuè, & dispositiuè, non autem efficienter: quare cum illa ordinatione, & dispositione orta à voluntate diuina stat, quòd contingentia oriatur à causis secundis.

Ad 8. Neganda est absolutè maior; licet enim Deus concurrat in ratione causæ primæ ad generationem hominis, non tamen dicitur propriissimè generare hominem, sed tantùm dicitur concurrere ad generationem hominis.

Ad 9. Responde ex Zanardo, negando Dei concursum modificari à causa secunda; sed est ipse Deus, qui modificat suum concursum in causa secunda: secundò dicit quod dupliciter potest spectari diuina actio, primo vt est diuina substantia, secundo vt est concursus receptus in causa secunda: primo modo modificari nequit, secundo modo potest, non quidem actiuè, sed in genere causæ materialis, & passiuè: Respondet tertio quod Deus dependeret à causa secunda, nisi etiam illi daret illum modum modificandi materialiter, & passiue; & quia datur à Deo, ideo nihil est in creatura, quod non reperiatur in Deo. Vult ergo hæc Responsio Zanardi, concursum Dei esse indifferentem prout exit à Deo; at provt recipitur in causa secunda modificari: Vnde si causa secunda sit necessaria, ille concursus erit necessarius, si libera erit liber: at apud tenentes concursum Dei, antequàm recipiatur in causa secunda iam esse talem, & talem de se, debet responderi aliter, & dici, quòd etsi ille concursus ad causas contingentes, & liberas sit contingens, & liber; attamen contingentia effectus non debet attendi ex habitudine ad illum; sed ex habitudine ad causam proximam creatam, sicut & alij modi essendi in effectu creato non habent, quòd sint tales, vel tales ex habitudine ad causam primam, sed ex habitudine ad causam secundam, ergo nec contingentia in effectu attendetur ex habitudine ad causam primam: quòd enim dicar currere dum curro, hoc non dicitur in ordine ad causam primam, licet ad meum cursum concurrat prima causa, sed dicor currere respectu ad meam potentiam cursiuam.

Decisio.

Svpposita contingentis sumptione, nempe pro eo, quod potest esse, vel non esse, siue sit à causa libera, & indifferenti, siue à determinata, & naturaliter agente, impedibili tamen ab aliqua alia causa, ne producat suum effectum, sicut ignis impeditur comburere: sit

Resolvtio I. Contingentia primordialis venit à voluntate diuina, cùm enim Deus sit omnium causa, saltem primordialis, necesse quoque est dicere, contingentiam ab eo primordialiter oriri, & id ipsum probant argumenta volentia, contingentia inferiora reduci ad primum contingens, scilicet Deum: contingentia tamen formalis proximè oritur à causa secunda, in genere causæ secundæ; at in genere causæ oritur à causa prima, nempe Deo: omnis enim effectus secundum suam entitatem oritur à causa secunda & à causa prima, iuxta receptam Physicorum opinionem, & non modò secundum suam entitatem, verùm etiam secundum omnes modos suæ entitatis: quare cùm contingentia sit modus entis, & secundum suam entitatem, & secundum contingentiam effectus producetur à causa prima, & à causa secunda; primordialiter tamen (vt dixi) hoc prouenit à Deo, quod clarissimis verbis declarat D. Thomas 1. *parte quæst.* 19. *art.* 8. dicens, quòd ideò Deus quibusdam effectibus aptauit causas secundas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proueniunt, quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingentes eueniant: non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes; sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenire, ideò contingentes causas ad eos præparauit. 18. Mens authoris aperitur super dicta difficultate. & probatur.

Ex quibus patet, quomodo contingentia primordialiter veniat à Dei voluntate, sicut & necessitas, & hoc ad complementum vniuersi: quæ Dei voluntas vt decentiùs compleretur voluit quasdam esse causas necessarias ex quibus oriretur proximè effectus necessarius, alias voluit esse causas contingentes, ex quibus orirentur effectus contingentes: contingentia ergo est proximè à causa creata; at remotè, & primordialiter à Deo, qui postea in ratione causæ primæ dat suum concursum, & causis necessariis, & causis liberis, necessarium necessariis, liberum liberis: quare in habitudine ad illum concursum etiam proximè orietur contingentia effectuum, non quidem absolutè, sed in ratione causæ

causæ primæ: quo non obstante etiam orietur proximè à voluntate, & causa creata, vt à causa secunda proxima: voluntas ergo Dei ordinantis ipsum vniuersum, eiusque seriem erit causa primordialis contingentiæ, concursus verò Dei erit causa proxima, sed non totaliter producet ipsam contingentiam effectus, quia causa secunda etiam ad illam contingentiam concurrit.

Quòd si quæratur, à quanâ causa principaliùs, an à causa prima, an à causa secunda: Respondeo, eodem modo de hac re esse dicẽdum, ac de productione entitatis effectus, vtrũ effectus sit principaliùs à causa prima, quàm à causa secunda? & quamuis communiter respondeatur, quòd principaliùs à causa prima: existimo tamen rectè posse dici, quòd æquè principaliter ab vnaquaque in suo genere, quia vnaquæque sufficienter in suo genere concurrit: sicut enim prima causa concurrit ad totam entitatem effectus, ita & causa secunda ad eandem totam entitatem: ergo æquè principaliter vnaquæque in suo genere.

Non inficior tamen, quin causa prima sit nobilior causa secunda: ab his autem sese facilè liberant hi, qui concursum immediatum Dei cum causis secundis abnegant, admittentes solùm concursum primordialem: de qua re nos *in Physicis*.

Doctrina à nobis tradita, de causa primordiali contingentiæ, valdè vicina est doctrinæ Aluaris, qui *conclus.* 1. dicit, summam efficaciam, & omnipotentiam diuinæ voluntatis esse etiam radicem, & primam causam efficientem contingentiæ, quæ repetitur in rebus, quod verissimum est, Dei enim voluntas, cùm, vt ait D. Thomas *citata* 1. *parte quæst.* 19. *art.* 8. sit efficacissima, non solùm sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd eodem modo fiant, quo Deus ea vult fieri; vult autem quædam fieri Deus necessariò, quædam contingenter, vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi.

19. Obiectiones ponuntur, & soluuntur.

Zamorus tamen *citato loco art.* 2. *num.* 12. admittit quidem primam radicem contingentiæ esse voluntatem diuinam, non tamen in quantum efficax est, sed in quantum libera est: prima eius ratio est, quia illud per se est prima, & immediata, & vniuersa causa contingentiæ, quo posito, etiamsi omnia alia secludantur, ponitur tamen ipsa contingentia: sed posita diuina voluntate, & nulla alia causa præsupposita, effectus ab ea procedens dicitur contingens, vt patet in prima rerum productione, eaque sublata nullus relinquitur contingentiæ locus, ergo diuina voluntas esset radix contingentiæ; & quia prædicta præstat in quantum libera est, ideò voluntas diuina, vt libera est, est radix contingentiæ; non igitur vt efficax est: Confirmatur: si effectus, qui respectu secundarum causarum sunt necessarij, in ordine tamen ad diuinam voluntatem liberam sunt contingentes, ergo à fortiori effectus secundarum causarum liberarum obtinebunt suam contingentiam à voluntate diuinâ, in quantum est libera.

Respondeo ad hæc, non solùm voluntatem diuinam vt liberam, sed etiam vt efficacem, esse radicẽ contingentiæ primordialis; nisi enim esset summè efficax, non potuisset ordinare Vniuersum partim ex causis necessariis, partim ex causis liberis, & contingentibus; Imò magis videtur hunc ordinem contingentiæ statuisse in vniuerso, in quantum est summè efficax, quam in quantum est libera: ratio euidens est, si non esset efficax non potuisset dictam seriem vniuersi ordinare, quamuis esset libera: multæ enim sunt causæ liberæ, quæ non possunt quæcunque vellent; attamen quæcunque possunt, illud possunt velle: igitur, quamuis diuina voluntas esset libera, & non esset efficax, posset velle quæ non posset exequi; at quia est summè efficax, quamuis per impossibile non esset libera *ad extra*, posset tamen nihilominùs causas contingentes, & liberas in vniuerso instituere.

Vides ergo quomodò contingentia primordialis potiùs oriatur à voluntate diuina in quantum efficax est, quàm in quantum libera est: nec argumenta Zamori conuincunt; nam licet in prima rerum procreatione liberè Dei voluntas se habuerit; non tamen illa libertas fuit *id*, quo primo posito talis ordo necessarij & contingentis fuit in mundo constitutus, sed fuit primò illa summa efficacia diuinæ voluntatis, concomitante tamen libero diuinæ voluntatis exercitio.

Ex hoc potest conciliari Scotus, & quidam Thomistæ, Scoto referente radicem contingentiæ ad diuinam voluntatem, quatenùs libera est, his verò dicentibus, esse diuinam voluntatem, quatenùs summa est prædita efficacitate, conciliantur (inquam) dicendo quod vtrumque concurrit, efficacitas quidem, tanquam principium productiuum, at libertas veluti modificando illud principium productiuum, modificando (inquam) & illud veluti trahendo ad contingentiam, quia efficacitas diuinæ volũtatis est tam ad productionem causæ necessariæ, quàm contingentis; per id verò quòd sit libera, quasi modificatur, ac determinatur ad productionem contingentis, in se tamen continet, saltem eminenter omnem causalitatem causarum secundarum, tùm necessariarum, tùm liberarum.

Resolvtio II. In casu, quo Deus ageret necessariò *ad extra*, non desineret esse contingentia in his inferioribus: nam causæ secundæ non desinerent esse defectibiles, & vna posset impediri per concursum alterius, sicut & nunc de facto videmus causas necessarias impediri, & deficere per concursum aliarum causarum: sic calefactio deficit in igne propter nimium frigus circunstans; sic pluuiæ in hyeme, & tonitrua in æstate, sunt effectus contingentes; quamuis enim sæpissimè eueniant, aliquando tamen deficiunt: eorum autem contingentia non reducitur vt ad causam proximã in voluntatem creatam, sed ad aduentum occurrentis alicuius causæ creatæ necessariò agentis: Item effectus fortuiti sunt contingentes, attamen non proueniunt ab aliqua creata causa libera; Imò sunt contra intentionem agentis: ex his ergo liquet quòd etsi Deus ageret necessariò *ad extra*, attamen non desineret esse contingentia in causis naturaliter agentibus, sicut & nunc accidit de facto. 20. Concludit author quòd licet Deus ageret necessario ad extra esset tamen semper contingẽtia in his inferioribus.

Quoad causas verò liberas, an Deo agente necessariò *ad extra*, remaneret contingentia in causis secundis liberis, absolutè negant remansuram Scotistæ, affirmant tamen Thomistæ, & magis communiter: sed certè, pace Scotistarum, quorum partes magis ordinarie sumus secuti, non videtur Thomistarum sententia à veritate aliena: Porrò argumenta principalia Scoti adducta

ducta sunt *Clypeo* 1. & soluta *Clypeo* 4. in oppositum verò prolata argumenta à Thomistis *Clypeo* 1. soluuntur *Clypeo* 3. & ideò quisque poterit pro libito vtramuis sententiam absque temeritate amplecti.

Posset nihilominùs vtraque opposita sententia in bonum sensum, & in concordiam reduci ex his, quæ habet Zamorus *art. 3. sect.* 2. aiens, duplicem esse sensum huius quæsiti, an si Deus necessariò ageret, vlla esset in rebus contingentia? primus est, an si Deus ex naturali ageret necessitate, posset contingenter aliquid fieri per causas secundas? secundus sensus est, an si per impossibile Deus ex naturali ageret necessitate, & tamen eodem concursu concurreret, quo nunc, cooperaretur causis secundis, eas mouendo & adiuuando, solumque esset discrimen ex parte Dei in modo operandi, per actum voluntatis naturalem, seu vt natura est, & non per actum voluntatis liberum, sicut modò operatur, vt posita hac vniuersi constitutione, an aliquid tunc contingenter fieret: dicit Zamorus, quòd quoad priorem sensum conueniunt Thomistæ, & Scotistæ; asserunt enim quòd tunc nulla foret contingentia in rebus: iuxta ergo alterum sensum controuersia est, & pro vtraque parte habes in Clypeis principaliora argumenta, eorumque solutiones.

21. Explicantur & cōciliā ur Diui Thomæ & Scoti sententiæ.

Quoad verò principale propositum in titulo: si credamus famosioribus, & domesticis D. Thomæ, & Scoti interpretibus, frustra proteruè Authores disputant de radice contingentiæ, trahentes D. Thomam in vnam partem, & Scotum in alteram, dicentes (inquam) D. Thomam velle dictam contingentiam à secunda causa, Scotum verò à causa prima: nam vt ex præcedentibus liquet, & præsertim teste Fauentino citato, Scotus non negat etiam peti contingentiam à causa secunda, sed dicit etiam peti à causa prima, non tamen à sola prima: at Capreolus *loco citato in referendo argumenta contra suam quartam conclusionem*, hæc ad verbum habet: & multa superiùs recitata, arguit Scotus ipse quidem, & multi alij imponunt S. Doctori, quòd mens sua fuerit, quòd contingentia non habet ortum nisi à causis secundis, & non à causa prima, &c. Vides quomodò dicat Capreolus, imponi D. Thomæ, quòd docuerit solam causam secundam esse propriam causam contingentiæ; ex mente ergo Capreoli, D. Thomas refert contingentiam & ad causam secundam, & ad causam primam: ergo concordes sunt D. Thomas, & Scotus, quoad hoc, & proinde non tanta contentione indigebat præsens controuersia, quanta extenditur à Zamoro Scotista, Zanardo Thomista, & quibusdam aliis.

Hic ergo notatum velim duo, quæ videntur primo intuitu contra Zamorum: primum est, ipsum imponere Scoto, quòd Scotus velit à sola Dei voluntate prouenire radicem contingentiæ, cùm ipse Fauentinus dicat, Scotum velle prouenire etiam à causa secunda, secundum est, videtur sibi contradicere Zamorus, dum *art. 2. in fine, assertione* 2. hæc habet, sumpta contingentia in aliis significationibus scilicet, prout res contingens dicitur, vel quæ frequenter contingit, quæ tardò accidit, vel quæ à causa libera procedit, & ex ordine ad causas proximas, seu creatas, prima contingentiæ radix, est diuina voluntas, prout causas naturales, vel etiam liberas sub tali constituit dispositione, vt scilicet possint contingenter agere, remote tamen, & mediatè; proxima verò, & immediata radix atque origo ipsius contingentiæ sunt secundæ causæ, ex quarum defectu oritur eiusmodi contingentia: probatur hoc argumento, quia illud, à quo immediatè contingentia progreditur dicitur proxima per se, & immediata causa ipsius contingentiæ, à quo vero non immediatè, sed solùm mediantibus aliis causis contingentia ipsa procedit, mediata, & remota, eiusmodi contingentiæ causa dicitur; at à causis secundis, & proximis, ex earum nimirùm defectu, vel libertate immediatè procedit, vt aliqui effectus aliquando rarò, aliquando verò frequenter eueniant, & etiam aliquando sint ad vtrumlibet, in quo consistit ratio formalis contingentiæ; à voluntate verò diuina ex hoc solùm quòd huiusmodi causas præordinarit ad tales effectus.

Verùm concordare quoad hæc videtur nobiscum Zamorus, & alij Scotistæ in hoc sensu, quòd velit primordialem radicem contingentiæ, de qua nos *assertione* 1. esse solam Dei voluntatem, & hoc verissimum est: at si sermo sit de formali, & proxima, petitur à causa creata libera, aut defectibili si sit causa naturalis, aut à libera, quæ est ad vtrumlibet: & certè in rei veritate nihil volunt aliud Thomistæ: vno ergo verbo contingentia proficiscitur à causa creata in genere causæ secundæ; In habitudine verò ad Deum in genere causæ primæ, proximè tamen concurrentis, primordialiter verò à sola diuina volūtate ordinante totā seriem Vniuersi, ad quam ordinationem, cùm nullo modo concursum habuerit causa creata, nec potest dici cōtingentia prouenire primordialiter à causa creata, sed à solo Deo: atque (vt verum fatear,) in fundamēto rei authores, nempe tùm Thomistæ, tum Scotistæ in hoc videntur conuenire, quòd radix primordialis contingentiæ sit diuina voluntas, proxima verò causa voluntas creata: & quia voluntas creata (iuxta communem Philosophorum, & Theologorum opinionem) non agit, nisi etiam concurrente Deo, & suum influxum in effectum emittente, ideò etiam contingentia dicit habitudinem ad Deum concurrentem cum causis secundis: duplicem ergo importat habitudinem ad Deum, vnam ad voluntatem diuinam ordinantem seriem vniuersi ex causis necessariis, & contingentibus, alteram ad concursum Dei, qui cum causis necessariis est necessarius, cùm liberis liber.

Quia autem dictæ opiniones non ita sunt oppositæ quantum ab authoribus æstimantur, vt ex præfatis colligere est, proinde non diutiùs in hac re immoror, prolixe verò & ad satietatem de ea disputant Zamorus, & Zanardus, & ad sufficientiam Aluarez, & plerique alij.

Solummodò vnum superest examinandum, ex professo examinatum ab Aluarez *lib. 3. de auxiliis disp.* 27. an videlicet aliquis effectus possit dici formaliter contingens in ordine ad causalitatem Dei, præsertim quando immediatè producitur ab illo solo? Bannes *articulum* 8. *quæst.* 19. *conclus.* 6. id negat, quem sequitur Aluarez cit. Ratio Bannis est, quia effectus contingens dicit ordinem ad causam defectibilem; at repugnat quòd Deus sit causa defectibilis, ergo repugnat quòd Deus producat se solo effectum contingentem. 22. Quæritur, & examinatur, an aliquis effectus possit dici formaliter contingens in ordine ad causalitatem Dei?

Sed hæc ratio facilè soluitur, negando omne contingens dicere habitudinem ad causam defectibilem, sed solùm illud contingens, quod prouenit à causa, quæ ex occursu alterius causæ impeditur, ne producat suum effectum; causæ autem liberæ non sic se habent, quia à nullo creato possunt impediri ab intrinseco; nec enim nostra voluntas potest cogi ab intrinseco, nec à fortiori voluntas diuina: concedo ergo, quòd effectus contingens causæ defectibilis, vt defectibilis, non possit produci à solo Deo, hoc enim diceret imperfectionem in ipso; at effectus contingens, qui est à causa libera, nullam dicit imperfectionem, & per consequens potest à solo Deo immediatè produci.

23. Afferuntur & diluuntur Aluaris rationes. Rationes etiam allatæ ab Aluarez, nullius sunt momenti; prima est, quòd necessarium, & contingens sunt conditiones causæ creatæ; Deus autem est supra omnem causam creatam, ergo non est formaliter causa contingens, & per consequens non potest se solo Deus producere effectum contingentem: secunda Ratio, essentia causæ contingentis est, quod sit mutabilis, mutabilitas autem excluditur à Deo, ergo nequit Deus se solo esse causa contingens.

Respondeo ad primam, quòd vt Deus producat effectum contingentem, sufficit quòd sit causa libera, est autem causa libera *ad extra*: aut dic, quòd est causa contingens eminenter, quod satis est, vt producat se solo effectum contingentem.

Ad 2. Nega, de ratione contingentiæ esse mutabilitatem, sed solùm libertatem; libertas autem in Deo nullam dicit mutabilitatem, aut defectibilitatem, vel impedibilitatem.

24. Resoluit author verisimile esse Deum posse se solo producere effectum contingentem. Resolvtio III. Verisimilius est, Deum posse producere effectum contingentem se solo. Probatur hac ratione communi: potest Deus facere se solo quod facit cum causis secundis; sed producit vna cum causis secundis effectus contingentes, ergo illos potest producere se solo; maior & minor manifestæ sunt: ad hoc tamen argumentum respondet Bannes, & dicit, maiorem esse veram, quando effectus non dicit intrinsecum ordinem ad causam secundam, in præsenti autem effectus contingens dicit intrinsecum ordinem ad causam contingentem, qualis non est causa prima, ergo effectus contingens non potest immediatè produci à sola causa prima: dicit etiam ordinem ad causam defectibilem, qualis non est causa prima; sed ad hæc dicendum est, quod vt effectus sit contingens sufficit, aut quòd sit à causa defectibili, aut quòd sit à causa libera, qualis est ipse Deus agendo *ad extra*.

25. Confirmatur resolutio. Probatur 2. Resolutio: tam bene potest Deus se solo producere effectus contingentes nunc, quàm quando produxit mundum; sed produxit mundum contingenter, ergo & nunc potest se solo producere effectus contingentes: maior patet, minor probatur, aut produxit mundum necessariò, aut contingenter: non necessariò, quia de facto liberè agit *ad extra*, ergo contingenter, quia inter necessariò, & contingenter non datur medium; Respondet Aluarez hoc negando, quia (ait) inter necessarium, & contingens datur liberum: sed certè in præsenti liberum, & contingens confunduntur: nam illud vocamus contingens, quod dicit indifferentiam ad esse, & non esse: Item liberum est, quod contingit esse, & non esse; nec est de ratione contingentiæ, quòd dicat mutabilitatem, & defectibilitatem, sed potiùs est quædam eius imperfectio: fateor quidem quod quando causæ naturales diuertuntur, & impediuntur per occursum alterius causæ à suis effectibus producendis, v.g. quando generantur monstra, ob defectum materiæ, aut ob excessum, aut aliqua alia de causa, isti effectus contingentes important imperfectionem, quia dicunt impedibilitatem, & defectibilitatem in sua causa; at contingentia, quæ est à causa libera nullam omninò dicit imperfectionem, alioquin cum & ipsi aduersarij concedant, primam radicem contingentiæ esse diuinam voluntatem, seu efficaciam diuinæ voluntatis, tenerentur admittere in Deo esse radicem alicuius imperfectionis, quod dicere nefas.

3. Probatur, contingens illud verè dicitur, quod ex natura sua non est determinatum ad esse, sed se habet indifferenter ad esse, & non esse; at quiuis effectus productus à Deo potest esse, & non esse, quia Deus agit liberè *ad extra*, ergo effectus immediatè productus à solo Deo verè dicetur contingens: Respondet Aluarez, quòd, vt aliquid sit contingens respectu alicuius causæ, non sufficit vt ex natura sua, non sit determinatum ad vnum, sed requiritur etiam, vt causa illa sit defectibilis, & impedibilis; at ad hoc semper recurrit instantia à nobis supra facta, nempe quod, licet hoc sit verum de contingentia prouenientе ex defectibilitate causarum naturalium, non tamen verum est de contingentia causarum liberarum, aut habentium aliquod vestigium libertatis: at certè apud Philosophos, & Theologos, propriè dicta contingentia est illa, quæ prouenit à causa libera, quia, vt mox dicebam, liberum est quod contingit ad vtrumlibet, hoc est, ad esse, & ad non esse: & nunquid verissima, & propriissima est ista locutio; Petrus nunc contingenter currit, & tamen illa contingentia non proficiscitur à causa deficiente & impedita, & æque propriè dicitur, Petrus contingenter currit, atque si dicerem, Petrus liberè currit: quare, licet respectu causarum naturaliter agentium contingentia importet defectibilitatem, & impedibilitatem in causa, secùs tamen se res habet in contingentia, quæ oritur ex causis liberis, quæ contingentia, si non magis propriè, attamen æque saltem propriè dicitur contingentia, atque ea, quæ oritur ex causis naturalibus deficientibus, aut impeditis.

MEMBRVM II.

An futura sint Deo realiter præsentia in æternitate?

Examinant Scotus *in 1. dist.39. quæst. vnica*, Durandus *dist. 38. quæst. 3.* Herueus *ibidem quæst. vnica art. 3.* S. Bonauentura *ibidem art.2. quæst. 3.* Alexander de Ales *1. parte quæst.23.n.4. art.3.* Lichetus *in 1. dist.39. quæst.1.* Fauentinus *in 1. disp. 54. num.20. & sequentibus*, Vasquez *disp.64. cap.1.* Suarez *in opusculis lib. 1. de scientia futurorum cap.7. num. 4. & sequentibus*, Capreolus *in 1. dist.36.quæst.1. art. 2.* plerique Thomistæ *in articulum 13. quæst. 14.* vt Caietanus, Bannes, 26. Quæritur, an futura sint Deo præsentia in æternitate.

Bannes, Nazarius, Molina, & alij, Valentia *ibidem disp.* 1. *puncto* 1. Ægidius de Roma *contra corruptorem D. Thomæ*, Syluester *in defensorio doctrinæ D. Thomæ*, Ranardus *in articulum* 13. *quæst.* 14. *quæst.* t. Meratius *disp.* 24. de Rada *controuer.* 30. *art.* 2. Smising *tract.* 2. *disput.* 4. *num.* 84. *& sequentibus & tract.* 3. *disp* 2. *quæst.* 4. *num.* 6. Aureolus *in* 1. *dist.* 36. *&* 38. *art.* 1. 4. *propositione* Franciscus Amicus *disp.* 12. *sect.* 4. Alarcon *tract.* 1. *de scientia Dei disp.* 2. *cap.* 8. Salmanticenses *tract.* 3. *de scientia Dei disp.* 3. *dub.* 2. *&* 3. Aluarez *lib.* 2. *de auxilijs disp.* 8. Palatios *in* 2. *dist.* 38. Didacus Ruitius *disp.* 28. Gillius *lib.* 2. *de essentia Dei tract.* 10. *c.* 15. *& sequentibus*, Becanus, *cap.* 10. *quæst.* 10. Albertinus *tomo* 1. *q.* 2. *Theologica ex* 4. *principio Philosophico n.* 13.

Cùm viderent Theologi difficillimum esse, explicare modum, quo Deus futura contingentia cognoscit, aliqui ex illis, & præsertim Caietanus, dixerunt ideò futura contingentia verè à Deo, & determinatè cognosci, quia ea intuetur vt in æternitate realiter præsentia, seu vt coexistentia æternitati; cùm enim æternitas sit tota simul, ambiatque omne tempus, sitque præsens omni differentiæ temporis, proinde etiam nunc existentia Antichristi coexistit æternitati: quare Deus etiam cognoscit existentiam actualem Antichristi, quia ipsa est realiter præsens æternitati: hinc sumpserunt occasionem Theologi exactè discutiendi, an futura contingentia, sint non solùm præsentia Deo, in æternitate, secundum esse obiectiuum, siue in esse cognito (hoc enim modo esse præsentia Deo fatentur omnes Theologi) sed etiam secundum realem præsentiam, quam habebunt in nostro tempore? partem affirmatiuam tuentur Caietanus, Bannes, Salmanticenses, & plerique ex Thomistis; negatiuam verò Scotus, Scotistæ, & melior pars Theologorum.

De mente D. Thomæ summoperè contendunt Theologi: Salmanticenses *loco cit.* §. 3. mordicùs defendunt D. Thomam pro parte affirmatiua stare, idem præstat Aluarez, & maior pars Thomistarum; Alarcon verò *conclus.* 1. asserit, Angelicum Doctorem nunquam talem præsentiam in æternitate rebus futuris concessisse, & Meratius refert Heruæum, Syluestrum, & Ægidium absolutè defendere, D. Thomam nunquam admisisse prædictam futurorum in æternitate præsentiam: cuius rei maximum est indicium, ac testimonium, quòd ipse Ægidius fuit auditor D. Thomæ, postque obitum D. Thomæ librum edidit contra quemdam Parisiensem Doctorem, qui D. Thomæ prædictam sententiam tribuebat, ob idque D. Thomam erroris arguebat; & certè maior fides attribui debet auditori D. Thomæ ex professo de ea re scribenti, quàm mille aliis Thomistis: vnde Ægidius ipse *in castigatorio corruptoris in primam partem D. Thomæ art.* 3. absolutè dicit, D. Thomam in testimoniis ab aduersariis ex D. Thoma afferri solitis, non loqui D. Thomam de præsentia, vel coexistentia reali rerum creatarum in æternitate, sed solùm de præsentia secundum esse obiectiuum.

Aut fortè meliùs mentem D. Thomæ pro parte negantes deprehendemus, si notauerimus post Alarcon, duplicem esse sensum quæsiti: primus est, quia æternitas secundum se, & ab intrinseco est omninò indiuisibilis, & quælibet creatura, quando existit, est coexistens æternitati, & ideò necesse est, quòd quando creatura existit, coexistat etiam toti æternitati diuinæ, cùm (vt dixi) æternitas sit omnino indiuisibilis mensura mensurans res omnes pro omni tempore: & in hoc sensu verum est, quòd res omnes coëxistunt, & sunt præsentes æternitati: & iuxta hoc admittitur mens D. Thomæ, & SS. Patrum: *alter* sensus est, an res creata dicatur realiter præsens æternitati, antequàm actu sit in sua duratione, certum (inquam) quòd hodie dicor præsens realiter æternitati, at an Antichristus dicatur nunc etiam præsens realiter æternitati, sed potiùs futurus præsens post aliquot annos, quamuis Deus eum cognoscat vt futurum præsentem, & vt existentem post aliquot annos, proindeque dicatur nunc præsens obiectiue diuinæ menti? hoc est, quod modò inquirimus, &, vt antea dixi, Scotistæ post Scotum, negant vllam rem esse realiter præsentem æternitati antequàm illa res creata existat: de mente Thomistarum, & præsertim D. Thomæ visum est, in eaque detegenda plurimùm immorantur Thomistæ, præsertim Salmanticenses; sed laborem hunc relinquamus ipsis Thomistis: Interim ad argumenta pro vtraque parte, & ad eorum solutiones procedamus.

CLYPEVS I.

Ponuntur argumenta pro sententia D Thomæ attribui solita.

QVòd res futuræ sint realiter Deo præsentes existentialiter in æternitate, probant Salmanticenses his argumentis: Primum est Aluaris, sicut & tria subsequentia, acriter opinionem, quam dicit esse D. Thomæ, defendentis: omnis intuitiua cognitio, est de re præsentialiter existente; sed Deus cognoscit futura contingentia scientia intuitiua, ergo illa debent esse præsentialiter existentia; at non sunt præsentialiter existentia in sua propria duratione, ergo sunt realiter existentia, Deoque præsentia in æternitate: minor patet, nam cognoscit ea scientia clara, & distincta, qualis est sola intuitiua: maior probatur ex differentia inter scientiam abstractiuam, & intuitiuam: nam intuitiua est de re præsente existentialiter, abstractiua verò de re absente: Deinde nisi cognitio Dei esset de re existente mutaretur adueniente existentia ipsis rebus. 27. Ponuntur argumenta pro sententia D. Thomæ.

2. Vel Adam, vel Antichristus coëxistunt Deo in nunc æternitatis secundum proprias existentias reales, vel non coexistunt; si *primum*, dicendum erit quòd Adam coëxistat Deo de præterito, & Antichristus de futuro; si secundum, ergo futura sunt Deo, præsentia existentialiter in æternitate; si enim dicendum est quod Adam coexistat de præterito, & Antichristus de futuro, iam dabitur præteritum, & futurum in æternitate, quod est tamen contra naturam ipsius æternitatis; nam æternitas est indiuisibilis, & tota simul, excludens futurum, & præteritum, igitur dicendum est quòd tam benè Antichristus coëxistit nunc æternitati, quàm ipse Adamus; at certum est quod Adamus nunc realiter existentialiter est præsens æternitati, ergo & ipse Antichristus.

 3. Illa

3. Illa quæ aliquando coexistunt alicui indiuisibili semper illi coexistunt; sed aliquandò saltem verum erit quòd Antichristus coexistat æternitati, quæ est omninò indiuisibilis, & tota simul duratio, ergo & nunc verum est, quòd Antichristus coexistat æternitati, & per consequens quod Antichristus est nunc realiter præsens, & existentialiter ipsi æternitati.

4. Et vltimum Aluaris argumentum fundatur in variis exemplis, quibus dicit à D. Thoma suam opinionem declarari ac stabiliri: primum, Deus in cognitione futurorum contingentium, ita se habet, ac existens in alta specula ex qua intuetur transeuntes ad illam; quamuis enim vnus veniat post alium, & posterior non videat priorem, qui tamen in illa specula existit simul videt omnes venientes: Ita Deus habet sibi præsentes res omnes in æternitate, licet vna transeat post aliam: secundum exemplum est de centro, sicut centrum cùm sit indiuisibile, adest tamen vnicuique puncto opposito signato, in circumferentia, & in omnibus lineis ab eadem circunferentia ad centrum deductis; Ita æternitas cùm sit indiuisibilis adest omnibus existentibus in quacunque differentia temporis, & omnia habet sibi præsentia; tertium sicut idem nunc temporis cùm sit indiuisibile attingit omnia loca diuisibilia, & omnia locata, quamuis sint inter se distantia, & omnem durationem quantuncunque diuisibilem: ita æternitas, licet sit indiuisibilis, & tota simul, potest tamen esse præsens multis durationibus diuisibilibus, & inter se distantibus: quartum sicut anima rationalis indiuisibilis est tota in omnibus, & singulis partibus diuisibilibus corporis, & inter se distantibus, ita æternitas omnibus partibus temporis.

5. Ordine argumentum petitur ex authoritatibus sanctorum Patrum; D. enim Augustinus *lib. 5. de Trinitate cap.* 17. dicit, quòd apud Deum præterita, & futura stant, & *cap.* 16. apud Deum nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt, & *lib.* 15. *cap.* 7. ait, ista quæ dicuntur præterita ibi non præterierunt, nec illa, quæ dicuntur futura quod desint, vt veniant expectantur, sed omnia præsentia cogitantur, & in illud Psalmi 49. *pulchritudo agri mecum est*, dicit, cum illo erant omnia futura, & cum illo sunt omnia præterita; *lib. de prædestinatione, & gratia cap.* 5. ait, apud Deum iam esse natos homines, non solùm qui fuerunt, sed etiam qui futuri sunt; & *in soliloquiis cap.* 26. exclamat, tu nosti quod ego per successum dierum, & temporalium hinc ad mille annos temporalitatis expecto in conspectu æternitatis tuæ, iam factum est, & quod futurum est iam factum est: Anselmus verò *in prosologio c.* 20. ait, an hoc quoque modo transis omnia æterna, quia tua, & illorum æternitas tota tibi præsens est, cùm illa nondum habeant de sua æternitate quod venturum est, sicut iam non habent quod præteritum est; sic quippe es semper vltra illa, cùm semper ibi sis præsens, seu cùm illud semper tibi sit præsens quo illa nondùm peruenerunt: sunt & variæ huiusmodi sanctorum Patrum authoritates, imò plures SS. Patres in Deo negant esse præscientiam, quia præscientia est de non præsentibus, vt ergo indicent Deo omnia esse præsentia, negant in ipso esse præscientiam, sed solùm scientiam.

6. Mensura infinita, & indiuisibilis continet sine successione ea, quæ continet; sed æternitas est huiusmodi mensura, ergo continet partes temporis indiuisibiliter, & sine successione, & proinde omnes partes temporis debent illi esse præsentes realiter, & idcircò tam futurum est præsens æternitati, quàm ipsum præsens, aut præteritum, quia nihil de nouo continet, quod non contineret antea, cùm (inquam) sit indiuisibilis, & tota simul in ratione durationis: Confirmatur, quia non potest dari præteritum, & futurum in ordine ad aliquam durationem, nisi talis duratio in se habeat partes præteritas, & futuras; sed æternitas non habet huiusmodi partes, ergo nihil est futurum respectu æternitatis: quare omnia futura respectu nostri sunt iam realiter existentialiter præsentia ipsi æternitati.

7. Vt se habet indiuisibile ad partes quantitatis, ita indiuisibilis duratio ad partes temporis; sed extensio partium continui permanentis, non impedit quin omnes partes habeant simultaneam præsentiam ad indiuisibile continens, nec igitur diuisibilitas successiua durationis impediet quin partes temporis, scilicet præteritum, & futurum habeant simultaneam præsentiam ad æternitatem, quæ est indiuisibilis duratio.

8. Quidquid existit in æternitate, existit in tota æternitate, & vice versa, quod non existit in tota æternitate, non existit in æternitate, cùm æternitas sit mensura indiuisibilis: sicut si hæc hora esset tota dies, quod non existeret in hac hora, neque existeret in hac die; ergo tam futurum, quàm præsens est præsens, & coexistens toti æternitati.

9. Nisi futura sint in Deo realiter in æternitate præsentia existentialiter antequam producantur, Deus ea cognosceret, vt futura; at Deus ea non cognoscit vt futura, probatur, si cognosceret ea vt futura dum postea actu existerent, de his Dei cognitio vel falsa esset, vel desinere deberet, quia non cognosceret ea vt futura, sed vt præsentia.

10. Certum est, estque de fide, quòd Deus cognoscit futura, sed necessariò debet ea cognoscere vt iam actualiter existentialiter in æternitate, ergo futura habent esse actuale, in æternitate, suntque Deo præsentia realiter, & ab æterno: probatur, si ea non cognosceret vt sic præsentia, sed alio modo, aut ea cognosceret scientia simplicis intelligentiæ, aut visionis; non primum, quia scientia simplicis intelligentiæ est solùm de possibilibus; non etiam scientia visionis, quia hæc scientia est de actu existentibus, & præsentibus.

11. Quidquid nunc æternitatis potest attingere, illud iam attingit in actu, quia æternitas est semper actu, & nunquam in potentia; in perpetuis enim non differunt esse, & posse; sed nunc æternitatis potest attingere omne tempus, & omne quod futurum est, ergo actualiter iam attigit futurum, & per consequens omnia futura sunt iam realiter præsentia Deo.

12. Si res omnes secundum suas existentias non essent præsentes æternitati, sequeretur quòd Deus aliquid aspiceret vt præteritum, & aliquid vt futurum; at hoc est contra S. Augustinum *in Psalmum* 49. dicentem, quòd apud Deum nihil præteriit: nullum futurum est, cùm ille

sciat omnia futura, & illi non detrahantur præterita: ergo omnia in suis existentiis immutabiliter, & præsentialiter Dei æternitati coexistunt, alioquin si essent modò Deo præsentes, modò non præsentes, profectò deprehenderetur vicissitudo & mutabilitas in scientia Dei.

13. Eo modo res futuræ sunt in æternitate, quo præteritæ; sed præteritæ sunt realiter existentialiter in æternitate, ergo & futuræ: maior patet; nam respectu nostri temporis res præteritæ, non minorem habent existentiam, neque maiorem quàm futuræ, ergo si præteritæ sunt existentialiter in æternitate, futuræ quoque erunt: Minor probatur, si præteritæ non sunt ampliùs in æternitate, fuerunt tamen, & proinde est successio in æternitate: similiter si futuræ non sunt in æternitate, sed erunt, ergo successio est in æternitate, quæ tamen æternitas est indiuisibilis, tota simul, inuariabilis, cum hac tamen indiuisibilitate stare nequit successio.

14. Dato quòd totum tempus esset simul, tunc non posset negari, quin æternitas esset toti tempori præsens, & omnibus eius partibus; sed nihil deperditur ab æternitate, ex eo quod tempus non sit simul, ergo hoc semper retinet æternitas, quòd sit præsens toti tempori, & proinde comprehendat futurum.

CLYPEVS II.

Argumenta pro Scotistis.

28. Afferuntur 17. argumenta pro Scotistis.

QVòd nulla res futura sit realiter Deo præsens, secundum existentiam realem ab æterno in seipsa, nec Dei æternitati, his probari potest argumentis: primum est authoritas Sanctorum Patrum, vt pote S. Isidori *lib. de summo bono cap.* 8. dicentis, quòd si tempora semper essent Deo præsentia, non essent tempora, sed æternitas, quia non mutarentur, sed starent; & Sanctus Augustinus *sermone* 11. *de Verbis Domini*, ait, habet Deus electos apud semetipsum, non in eorum natura: sed in sui præsentia: hoc etiam ipsum satis indicant omnia testimonia sacræ Scripturæ, quibus affirmatur, res omnes esse productas in tempore, non autem in æternitate, vt Geneseos 1. *Deus creauit cælum, & terram*, & Psalmo 89. *priusquam montes fierent, aut formaretur terra, & orbis, &c.*

2. Quod non est ab æterno non potest esse præsens realiter æternitati, antequam sit in rerum natura existens: sed nulla creatura est ab æterno, ergo nulla creatura antequam sit est præsens realiter æternitati: minor est de fide, maior probatur, quia si realiter esset præsens æternitati, deberet coexistere æternitati; quod autem coexistit æternitati, est ab æterno; cùm autem nulla res sit ab æterno, nulla quoque res, antequam sit, erit præsens æternitati.

3. Si res futura tam benè est præsens nunc æternitati realiter, atque ego, certè nunc Antichristus est tam benè existens atque ego, & ideò verè dicendum est, Antichristus iam existit; attamen non est adhuc in rerum natura productus: quòd si respondeas, quod est aliud esse præsentem nunc respectu nostri, & aliud esse præsentem nunc respectu æternitatis, Antichristus non est nunc præsens respectu nostri, est tamen præsens respectu æternitatis, seu præsentia Antichristi, eiusque existentia non respicit nunc nostri temporis, sed respicit nunc æternitatis; at mea existentia respicit & nunc æternitatis, & nunc nostri temporis, & proinde debet esse posita extra causas, quia positio extra causas respicit nunc nostri temporis: instat Alarcon, per te nunc, seu hodierna die cognoscit Deus Antichristum futurum, quia est realiter præsens nunc æternitati, totaque ratio cognoscendi, est præsentia realis, ergo Antichristus est etiam præsens realiter in nunc temporis nostri, quia vel est præsens realiter in nunc nostri temporis, vel non præsens realiter; si est præsens realiter, ergo nunc tam benè existit, atque ego; si non est præsens, ergo nunc, hoc est, hodierna die, non cognoscitur à Deo vt præsens realiter, & sic habeo intentum; confirmat Alarcon, quia alioquin duæ contradictoriæ essent veræ, nempe Antichristus nunc est, Antichristus nunc non est.

Si respondeas cum Caietano, esse æquiuocationem in ly (*nunc*) nam dum dicitur Antichristus nunc est, si per ly (*nunc*) intelligatur, nunc nostri temporis, est falsa, & negatiua est vera; si verò per ly *nunc*) intelligatur nunc æternitatis, affirmatiua est vera, & negatiua falsa; explicat Caietanus, æternitas est mensura excedens, continens omnem durationem successiuam, & per consequens partes nostri temporis, ita quod tamen partes nostri temporis non illi adæquentur, cùm æternitas sit duratio superior, & excedens: exemplificatur per immensitatem Dei, ego sum in hoc loco in quo est totus Deus, & nihil loci occupo, in quo non sit totus, & tamen non sum in omni loco, vbi est immensitas Dei; ita Antichristus est præsens toti æternitati, idest, est in eadem duratione, in qua durat totus Deus; non tamen ita durat, atque totus Deus, quia Deus ab æterno, Antichristus verò in tempore; attamen in eodem tempore, quo incipit Antichristus, dicitur toti æternitati diuinæ durare, illique præsens esse, & coexistere, quia ipsa æternitas est indiuisibilis.

Instat verò Alarcon, per destructionem exempli allati à Caietano, hoc modo: vt dicar esse in eodem loco, quo est immensitas Dei, debeo esse alicubi; nam si nullibi sim, non dicor esse in loco vbi est totus Deus: similiter vt dicar esse præsens durationi diuinæ, hoc est, æternitati, debeo in meipso iam habere aliquam durationem, & existentiam, & per consequens, res antequam sit, cùm nullam habeat existentiam, non potest dici esse realiter præsens æternitati, ipsique coexistere, sed solùm postquam est producta in rerum natura, vnde verum est, quòd Antichristus erit præsens æternitati, ipsique coexistet, falsum verò quod nunc coexistat, sitque realiter præsens æternitati: fusiùs hanc instantiam deducit Alarcon; sed in allatis tota vis instantiæ posita est.

4. Si res futuræ essent præsentes realiter Deo ab æterno, sequeretur, quòd homo esset simul viuus, & simul mortuus; Imò semper viuus, & semper mortuus; semper enim esset realiter præsens æternitati, quia in nostro tempore aliquando viuit; Item semper esset præsens mortuus, quia aliquando moritur in nostro tempore: sequeretur quoque quod per creationem, & productionem in tempore res non

non producerentur simpliciter; quia iam essent realiter præsentes æternitati, ipsique coexistentes: quòd si respondeas ad primum absurdum, non implicare quòd homo sit simul viuus, & simul mortuus respectu æternitatis, quia æternitas est mensura superior, inadæquata, complectens vtramque durationem mortis & vitæ indiuisibiliter, vt sibi coexistentes: Instat Alarcon contra hoc, æternitas est mensura extrinseca durationis respectu mortis, & vitæ hominis, sicut est duratio primi mobilis, cui extrinsecè coexistunt mors, & vita: quòd autem duratio primi mobilis successiuas partes habeat, duratio verò Dei non, nihil facit ad propositum, cùm vtraque omninò sit mensura: ergo sicut implicat in eodem adæquatè anno esse hominem mortuum simul, & viuum, ita implicabit in eadem æternitate adæquatè esse simul hominem mortuum, & viuum.

5. Si ideò res sint realiter præsentes æternitati, licet non adhuc existant in rerum natura, quia æternitas est mensura superior ad durationem temporaneam, comprehendens non modo præteritum, & præsens, sed etiam futurum: similiter, quia æuum Angelicum est etiam mensura superior ad nostrum tempus, comprehenditque etiam futurum, igitur Angelus videbit in suo æuo futura contingentia, quod tamen non admittitur à Theologis: ergo licet æternitas sit duratio superior ad temporaneam; non tamen ob id dicentur res futuræ in ea existere realiter, & antequam producantur.

6. Nulla res bis producitur; sed si res existunt, & sunt realiter præsentes in æternitate, antequam in sua propria mensura producantur, certè bis producentur, nempe semel in æternitate, & semel in propria sua mensura; hoc autem nemo dixerit, ergo res non sunt in æternitate realiter, & existentialiter præsentes antequam in sua propria mensura producantur.

7. Quando aliquid continetur in mensura superiori, eo quod iam sit in mensura inferiori, debet priùs esse in mensura inferiori, quàm contineri in illa superiori; sed ideò res dicuntur esse realiter præsentes in æternitate, quia iam sunt in sua propria mensura, ergo res non sunt in æternitate, antequam sint in tempore, & per consequens, res futuræ, non sunt realiter præsentes in æternitate, nisi postquam habent suum esse reale existentiale in tempore: tunc autem non sunt ampliùs futuræ, ergo res futuræ non possunt dici realiter præsentes ab æterno, & in æternitate ipsi Deo, sicut aliquid non potest dici contineri à cœlo inadæquatè, tanquam à loco inadæquato, nisi priùs sit in suo loco inferiori, & adæquato.

8. Quod est actu realiter existens in æternitate, iam amplius non est contingens, nec retinet ampliùs suum posse fieri, aut non fieri, quia habet iam suum factum esse; at circa factum esse nulla restat libertas: igitur cùm futura contingentia habeant iam suum esse reale, & existentiale in æternitate, nulla nobis restat libertas circa ea: tollerentur igitur omnis libertas à causis secundis, si concederentur res ab æterno esse realiter existentialiter præsentes, in æternitate.

9. Si omnes res futuræ sint actu existentes, & præsentes in æternitate, cùm futuræ cogitationes beatorum sint infinitæ à parte post, durabunt enim, & multiplicabuntur per omnem æternitatem, ergo si iam sunt præsentes actu, & existentialiter, igitur datur infinitum actu in æternitate, non solùm obiectiuè, sed etiam realiter, & coexistentialiter, quod est contra communem Physicorum opinionem de medio tollentem infinitum actu existens, licet admittat obiectiuum infinitum pro illis cogitationibus beatorum.

10. Omne coexistere supponit existere; sed res futuræ nondùm existunt, ergo non coexistunt æternitati: confirmatur, coexistentia entis creati cum alio est relatio realis, ergo petit fundamentum reale; res autem antequam existat in propria duratione non est quid reale actuale, ergo non potest esse fundamentum coexistentiæ, igitur quia res futuræ nondum sunt existentes in sua propria duratione, non possunt dici coexistere æternitati.

11. Finitum non potest adæquari, & coexistere infinito; at tempus est quid finitum, & æternitas quid infinitum, ergo tempus non potest coexistere, & adæquari æternitati, nec per consequens res temporanea; si enim coexisteret certe adæquaretur, quia coexistere alicui, est ipsi adæquari in duratione.

12. Sequeretur, ex illa futurorum in æternitate præsentia, tempus præteritum, & futurum, simul inter se realiter, & in se coexistere, nam ex aduersariis, præteritum, & futurum semper, & ab æterno coexistunt in æternitate; at non possunt sic coexistere in æternitate, nisi etiam realiter existant in se, & proinde nisi etiam inter sese realiter coexistant; Implicat verò, quòd præteritum, & futurum realiter inter sese coexistant, alioquin futurum iam ampliùs non esset futurum, nec præteritum ampliùs præteritum.

13. Si creaturæ futuræ actu coexistunt æternitati, aut ista coexistentia, quæ est habitudo media, & relatio creaturæ ad Deum mensuraretur æternitate, aut præsenti tempore, aut futuro: non æternitate, cùm talis relatio sit creatura quædam, nec præsenti tempore, quia illa relatio esset in præsenti, cùm tamen eius fundamentum non sit adhuc, nempe creatura; nec mensuraretur tempore futuro, quia quod futurum est, actu non est, & per consequens per huiusmodi coexistentiam, quæ actu non est creatura, actualiter Deo non coexistit, ergo falsum est quòd creaturæ sint realiter præsentes Deo ab æterno.

14. Non magis vna creatura est Deo præsens, quàm alia; sed creatio passiua creatura est, quæ tamen si futura est, non est actu præsens Deo, alioquin creatio animæ Antichristi esset nunc præsens Deo realiter, ideoque Deus animam Antichristi non crearet, quia esset iam creata, & actu coexistens æternitati.

15. Si futura essent realiter præsentia Deo & coexistentialiter, iam haberent esse à Deo vt à prima causa, non enim haberent esse à causa secunda, quia causa secunda, nondum egit; deberent ergo habere esse à prima causa; quod autem habet esse à causa prima veriùs habet esse, quàm si illud haberet à causa secunda, ergo res futura, antequàm producatur à causa secunda, iam habet suum verum esse.

16. Ideò

16. Ideo principaliter authores oppositæ sententiæ volunt res esse præsentes Deo existētialiter in æternitate, quia alioquin Deus eas non posset ritè cognoscere; at hoc esse falsum ostendetur sequenti membro, ergo non est admittendum quòd res futuræ iam existant in æternitate: Item dicti Authores fundantur præsertim in hoc, quòd æternitas sub se contineat actu omne tempus etiam futurum; & hoc non: nam continet solùm præsens, quia non continet nisi quod est; at futurum non est adhuc, ergo illud non continet æternitas: Confirmatur, quando duo simul physicè coexistunt, neutrum præcedit alterum duratione, ergo eo ipso quòd creaturæ essent ab æterno physicè præsentes æternitati, & ipsi Deo, verificari non posset eas esse duratione posteriores.

17. Si res futuræ sunt ab æterno præsentes existentialiter Deo in æternitate, res possibiles debent esse quoque hoc modo illi præsentes; at hoc non, ergo neque prius: minor patet, maior probatur; vbi est omnimoda paritas, quod de vno dicitur debet & dici de alio; sed inter existentiam rerum futurarum, & rerum possibilium est omnimoda paritas, quia sicut res possibiles nullam habent existentiam, ita & res futuræ nullam quoque habent: igitur si res futuræ sint realiter præsentes in æternitate Deo, similiter dicetur de possibilibus, nam non plus habet existentiæ nunc Antichristus, quàm mille mundi possibiles; ergo si Antichristus est realiter existentialiter præsens æternitati, igitur & mille mundi possibiles: nec dicas esse differentiam, quia mille mundi possibiles nunquam habebunt existentiam, Antichristus verò illam habebit; hoc (inquam) nihil facit, nam sicut, nunc possibilia nullam habent, ita & nunc futura nullam quoque habent: Nec dicas nullam habere respectu nostri temporis, benè tamen respectu æternitatis: Insto enim, repugnat rem habere existentiam respectu æternitatis, & non habere respectu temporis, quod probatur, quia rem non esse præsentem tempori, hoc omninò tollit esse intrinsecum rei, & per consequens cùm res futura nullum habeat esse intrinsecum, quomodò habebit esse extrinsecum, aut intrinsecum ad æternitatem, seu respectu æternitatis?

Vltimum: Vt se habet immensitas ad omnem locum, ita æternitas ad omne tempus; sed immensitas non complectitur, nisi eum locum qui iam est actu, ergo nec æternitas complectetur nisi illam durationem, & illam rem, quæ iam est actu.

CLYPEVS III.

Diluuntur argumenta Thomistica.

29. Diluuntur argumenta Thomistica. AD argumenta, quibus in fauorem Thomistarum probari videbatur futura esse realiter Deo præsentia secundum suam existentiam ab æterno, sic respondere poteris.

Ad 1. Absolutè negabitur maior, nam ad scientiam intuitiuam sufficit, vt cognoscatur res secundum omnes suas conditiones, & perfectiones quas habet; cognoscatur (inquam) clarè, & dilucidè, & hæc notitia potest esse de re nondùm existente actualiter; non debet tamen cognosci ipsa existentia, & omnes conditiones, ac perfectiones illius rei: sed satis est, quòd illæ sese habeant obiectiuè; adueniente autem existentia ipsis rebus, non variatur scientia Dei, quia iam cognoscebatur à Deo existentia illius rei, quæ licet non se haberet actu ad Deum, vt actu existens, se habebat tamen obiectiuè: vnde nulla fit variatio in notitia Dei, sed solùm in ipsâ re cognita.

Ad 2. Concedo, Adamum, & Antichristum coëxistere Deo in *nunc* æternitatis, secundum tamen diuersam virtualem extensionem ipsius æternitatis, non autem secundum eandem, ita quòd Adamus coëxistat æternitati secundum extensionem virtualem de præterito ipsius æternitatis, Antichristus verò secundum virtualem extensionem de futuro; quamuis enim in æternitate non sit præteritum, vel futurum formaliter, est tamen virtualiter: sicut autem anima rationalis, quamuis non sit extensa formaliter, est tamen extensa virtualiter, in quantum informat, & actuat corpus extensum: ita licet æternitas sit indiuisibilis, & tota simul de se, & formaliter, attamen virtualiter est extensa, & successiua, in quantum scilicet mensurat res extensas diuisibiles, & successiuas, & dùm subditur, quòd tam benè Antichristus nunc coëxistit æternitati atque Adam, concedo tam benè coëxistere respectu *nunc* ipsius æternitatis, non tamen respectu *nunc* nostri temporis: quia ipsum *nunc* æternitatis comprehendit omne futurum nostri temporis; aut concede tam benè coëxistere ipsi *nunc* æternitatis entitatiuè, & indiuisibiliter sumptæ, non tamen vt virtualiter extensæ: ex quo colligere est responsionem ad tertium.

Ad 3. Igitur dicendum, quòd Adam coëxistit illi indiuisibili vt virtualiter extenso secundum præteritum, Antichristus verò vt virtualiter extenso secundum futurum: aut aliter, nega quòd nunc Antichristus coëxistat æternitati, sed solum coëxistet, quando erit positus extra causas; v. g. Immensitas Dei est quid indiuisibile, & tamen corpus, quod producetur cras, non nunc coëxistit ipsi immensitati diuinæ: ita licet æternitas sit quid indiuisibile; attamen res, quæ existet in rerum natura crastina die, non potest dici hodie coëxistere ipsi æternitati: falsa itaque maior argumenti.

Ad 4. Fundamentum ab exemplis desumptum, respondeo ad primum exemplum, ex illo tantùm velle D. Thomam, quòd omnia sunt in Deo præsentia obiectiuè, & hoc nusquam negamus, non tamen probat esse realiter existentialiter coëxistentia æternitati: Ad secundum exemplum, concedo, æternitatem esse præsentem omnibus partibus nostri temporis, non tamen antequam sint: vnde æternitas non est coëxistens, neque Antichristus est coëxistens æternitati, antequam Antichristus sit in rerum natura existens; omne enim coëxistens, supponit existentiam, ergo quomodo nunc Antichristus coëxistit æternitati, quandoquidem nequidem existit in se, centrum autem coëxistit omnibus punctis, quia illa omnia puncta sunt in rerum natura in continuo: Ad tertium exemplum dic, per illud benè declarari, quomodo æternitas de se possit mensurare rem futuram, non tamen probat, quòd de facto mensuret, antequam res futura sit in rerum natura existens: quartum quoque idem declarat; nec enim anima rationalis

nalis informat partes, nisi eas, quæ sunt in corpore, & actu existentes? declarat ergo, quomodò, licet sit indiuisibilis, continet tamen partes diuisibiles: Ita æternitas, licet sit indiuisibilis, attamen mensurat res successiuas: quòd verò mensuret res successiuas nondùm actu existentes, hoc est probandum, nec, omnia illa exempla id præstant.

Ad 5. Ex sanctis Patribus petitum respondeo, ipsos loqui de præsentia obiectiua rerum; res enim omnes, etiam futuræ contingentes, sunt obiectiuè præsentes Deo, & in hoc sensu etiam non admittunt præscientiam; præscientia enim dupliciter potest sumi, primo pro imperfectiore scientia futurorum, & in hoc sensu non admittitur in Deo, quia tam benè videt futura, quàm præsentia, secundo sumitur non pro imperfecta cognitione, sed solùm prout cognitionem importat duratione antecedentem propriam futurorum existentiam, quo in sensu verè admittitur à SS. Patribus præscientia in Deo respectu futurorum.

Ad 6. Concedo maiorem de mensura infinita includente omne tempus, cui coexistit, & secundum suam totam virtualem diuisibilitatem; at æternitas, quamuis sit mensura infinita infinitate adæquatè sumpta; inadæquatè tamen sumpta secundum virtualem suam extensionem non continet omnia æternitas: ergo respectu futurorum non spectatur secundum suam totam virtualem diuisibilitatem, sed solùm postquam futura erunt actu realiter existentia, aut dic ad maioré, mensura infinita & indiuisibilis continet sine successione, &c. sine successione, ex parte sui, concedo, sine successione ex parte rei contentæ, nego; aut sine successione formali, concedo, sine successione virtuali, nego; illa autem successio virtualis nullam importat in æternitate mutabilitatem, nec aliquid adfert de nouo ipsi æternitati, sed solùm nouam extrinsecam connotationem: sicut cùm columna mihi fit ex sinistrà dextra, nihil de nouo aduenit columnæ, nisi extrinseca connotatio, & denominatio: sic etiam nihil aduenit de nouo diuinæ immensitati, quando aliquod corpus de nouo producitur, illudque de nouo continetur à diuina immensitate.

Ad confirmationem dic, æternitatem habere partes præteritas, & futuras, non quidem formaliter, sed virtualiter, sicut anima rationalis informans corpus dicitur esse diuisibilis virtualiter, quia informat partes diuisibiles; & dùm instas, non potest dari præteritum, & futurum, respectu durationis indiuisibilis, respondeo non potest dari præteritum, & futurum, & partes componentes illam durationem indiuisibilem, concedo, vt termini extrinsecè connotati, nego: Deinde æternitas licet comprehendat omnia tempora, non tamen simul, sed successiuè, non quidem ex parte sui, sed ex parte rerum successiuarum, successiuè coexistentium æternitati.

Ad 7. Nego paritatem; nam partes quantitatis permanentis possunt simul existere, ac coexistere, non autem partes quantitatis successiuæ, & proinde non mirum si partes quantitatis permanentis de facto simul coexistant, non autem partes quantitatis successiuæ, de quarum numero ponitur tempus: partes enim quantitatis successiuæ sibi inuicem succedunt, hoc est, vna vadit post aliam: quare non mirum, si simul coexistere nequeant: Deinde esto concederetur maior argumenti, minor tamen posset negari, loquendo de coexistentia locali partium, permanentium; nam non sunt omnes in eadem parte loci; vna enim non existit in eadem parte loci, in qua alia existit.

Ad 8. Cùm dicitur in maiori, quidquid existit in æternitate spectata vt formaliter indiuisibili, & virtualiter totaliter, concedo; at quod existit in æternitate non secundum omnem suam virtualem diuisibilitatem, nego; futura autem non existunt in æternitate secundum omnem æternitatis virtualem diuisibilitatem; futura ergo non coexistunt æternitati, nisi secundum virtualem diuisibilitatem, & extensionem respondentem, & continentem durationem, in qua futurum producetur in rerum natura.

Si instes, futurum repugnat æternitati, repugnat ab intrinseco, concedo, repugnat ab extrinseco, nego: si instes iterùm, futurum ergo esset futurum respectu æternitatis: at quod est futurum respectu alicuius est extra illud, seu non est in illo, ergo futurum extra æternitatem, igitur æternitas non contineret omne tempus: Respondeo, futurum esse extra æternitatem inadæquatè sumptam, non autem extra æternitatem adæquatè sumptam: Itaque futura dicentur futura respectu æternitatis inadæquatè sumptæ, & non consideratæ secundum suam totam virtualem diuisibilitatem; sic quod est futurum respectu hodiernæ diei adæquate sumptæ, est extra totam hanc diem; at quod est futurum respectu hodiernæ diei inadæquatè sumptæ, non est necesse quòd sit extra totum hunc diem.

Ad 9. Responde cum Meratio, dupliciter dici posse cognosci futurū vt futurum, primò cognitione antecedente existentiam actualem rei futuræ, qua cognitione cognoscitur res non existere, exituram tamen postea, & hac cognitione Deus non cognoscit futura, vt futura; vt sic enim variaretur scientia Dei: secundo possunt cognosci futura, cognitione quidem antecedente existentiā, qua tamen cognitione vel tantùm enuntietur res existens actu in tali differentia temporis, nempe ea in qua existit de facto, quòd tempus si iam est, denominatur præsens, si fuit, præteritum, si erit, futurum: quæ cognitio non variatur ex rei cognitæ variatione, & transitu à statu futuritionis ad statum præsentiæ, & hoc modo Deus cognoscit futura, qui modus cognoscendi nullam importat variationem in cognitione, nec vllam imperfectionem.

Ad 10. Respondeo, etsi non sint præsentia realiter in æternitate, cognoscuntur tamen ipsa futura scientia visionis, nec enim requiritur ad scientiam visionis, vt res actu realiter præsentialiter existat; sed satis est, quòd cognoscatur secundum actualem existentiam, quam habet in aliqua temporis differentia, siue illa differentia sit præteritum, siue præsens, siue futurum.

Ad 11. Concedo maiorem de *nunc* æternitatis, secundum omnem suam virtualem extensionem spectatæ; at de *nunc* æternitatis secundum suam extensionem virtualem, correspondentem nostro *nunc* temporis, nego: secundum enim suam extensionem virtualé correspondentem nostro *nunc* temporis, tantùm complectitur, & includit præsentia secundum suam virtualem extensionem correspondentem præterito, includit,

cludit, & complectitur præterita, & secundum suam virtualem extensionem correspondentem futuro tempori, non dicitur includere adhuc futura, & cùm futura nostri temporis nondum sint, nondum illa virtualis extensio correspondet reciprocè futuris: futura ergo non sunt realiter existentialiter præsentia æternitati prædicto modo spectatæ.

Ad 12. Nego, Deum aspicere aliquid vt præteritum, aut futurum, quia aspectus Dei non desumitur ex differentiis nostri temporis, sed ex duratione propria ipsius Dei, scilicet ex æternitate, quæ æternitas spectata, & vt formaliter indiuisibilis, & vt virtualiter diuisibilis, mensurat durationem diuinam, & per consequens præterita, & futura, scilicet illi nota, vt præsentia; quò fit, vt etiam nullam patiatur cognitio Dei mutationem, aut vicissitudinem: at quando dicimus, futura non esse nunc realiter Deo coexistentia, ly (*nunc*) intelligitur de *nunc* nostri temporis, non autem de *nunc* æternitatis.

Ad 13. Concessa maiori, nega minorem, & ad eius probationem, nega indè sequi successionem in æternitate, sed solùm in re mensuratâ ab æternitate, quæ licet sit indiuisibilis & tota simul, ambiatque omne tempus; hoc tamen non sic debet intelligi, quasi actu coexistat omni tempori, sed solùm tunc quando tempus in esse ponitur, seu dùm est tempus præsens, ei coexistit, & est talis naturæ, quòd si infinitum tempus actu daretur, ipsi æternitas coexisteret.

Ad 14. Concedo maiorem, & distingo minorem, nihil deperditur ab æternitate formaliter, & ab intrinseco, concedo: nihil deperditur denominatiuè, & connotatiuè, nego: quæ deperditio non prouenit ex æternitatis defectu, sed ex eo quòd totum tempus nequeat esse simul: ex quo sequitur quòd æternitas non possit ipsis partibus temporis coexistere.

CLYPEVS IV.

Diluuntur argumenta Scotistica.

AD rationes, quibus probare intendebant sequaces Scoti, res non esse Deo præsentes secundum suam realem existentiam, aut ab æterno, aut in æternitate: sic Respondere poteris.

30. Diluuntur argumenta Scotistica. Ad 1. Responde, Sanctos Patres, & sacram Scripturam verè pronunciare, res omnes incepisse in tempore, & non esse ab æterno, considerata earum propria duratione, seu in ordine ad earum durationem propriam, quæ est tempus; non autem loquuntur de duratione rerum in ordine ad æternitatem; nam tunc non negant eas habere realem præsentiam mensuratam æternitate, non quidem vt mensura adæquata, sed inadæquata, & excedente.

Ad 7. Concessa minori, distinguo maiorem: dum dicitur, quod non est ab æterno non potest esse realiter præsens æternitati adæquatè, concedo, inadæquatè, nego: similiter responde ad eius probationem quòd res antequam sint coexistunt æternitati, sed inadæquatè, at quod solum inadæquatè coexistit æternitati non debet esse ab æterno; si autem aliqua res esset ab æterno, certè illa res coexisteret æternitati adæquatè: sed pro maiori claritate huius Responsionis Nota, quòd licet æternitas sit indiuisibilis, & tota simul, eminenterque contineat in se præsens, præteritum, & futurum, quæ sunt partes nostri temporis; attamen patitur quandam virtualem extensionem, quæ includit, & superexcedenter mensurat præteritum, præsens, & futurum: itaque res quæ producetur post mille annos correspondebit, & coexistet illi virtuali extensioni æternitatis, quæ eminenter continet durationem temporaneam, quæ erit post mille annos: sed cùm iam æternitas in se importet, hoc est in sua indiuisibili entitate, illam virtualem extensionem mensurantem durationem temporaneam post mille annos, inde est, quòd res, quæ producetur post mille annos, dicitur nunc esse præsens realiter æternitati.

Ad 3. Dicetur standum responsioni Caietani: & ad instantiam Alarcon dices, esse omninò paritatem de immensitate, & æternitate quoad præsens; nam licet Antichristus non sit adæquatè in tota duratione qua durat Deus, est tamen inadæquatè in tota illa duratione: & sicut vt dicar esse in loco vbi est immensitas Dei, debeam esse alicubi, ita quia Antichristus erit in aliqua differentia temporis, ideò dicetur coexistere toti durationi diuinæ: & quia illa est indiuisibilis, tam in se includens futura, quàm præsentia nostri temporis, inde est quòd ea, quæ sunt futura respectu nostri, sint illi realiter præsentia, & coexistentia: igitur licet Antichristus nunc non sit nobis præsens realiter, est tamen præsens æternitati: potest hoc modo exemplificari, sicut & supra: sint duo in aliqua altissima specula, quorum vnus habeat sphæram visibilitatis trium leucarum, alius verò vnius leucæ solùm, Petrus verò gradiatur à duabus leucis, dicetur coexistere, & realiter esse præsens visibilitati illius, qui potest videre ad tres leucas, non autem dicetur esse realiter præsens visibilitati illius, cuius virtus visiua est solùm ad vnam leucam, postquam tamen Petrus ingressus est leucam vicinam speculæ, dicitur esse realiter præsens visibilitati vtriusque: ita Antichristus futurus non dicitur esse præsens realiter nostro tempori, quia tempus nostrum est mensura successiua, & imperfecta; at æternitas est de longè videns, complectens tam futura, seu de longè venientia, quàm præterita, & præsentia: Vnde non mirum, si Antichristus non sit nobis realiter præsens, seu ipsi *nunc* nostri temporis, benè tamen *nunc* ipsius æternitatis.

Ad 4. Dic, implicare quòd mors, & vita mensurentur simul, & semel mensura sibi adæquata, non autem implicare quòd mensurentur mensura excedente, & supereminente, qualis est æternitas: Deinde dico, quòd quando mors mensuratur æternitate, non mensuratur per extensionem illam virtualem æternitatis, qua mensuratur vita, nec vita mensuratur per illam æternitatis extensionem virtualem, qua mensuratur mors: nec repugnat quod idem homo sit semper mortuus, & semper viuus in ipsa æternitate, cùm hoc fiat (vt dixi) secundum diuersam extensionem virtualem æternitatis: ad aliud absurdum dices, rem simpliciter produci respectu nostri temporis, & ratione productionis huius iam esse in æternitate, quia æternitas iam ab æterno mensurat hodiernam productionem.

Ad instantiam Alarcon contra responsionem ad primum absurdum, dic latum esse discrimen inter mensuram, quod est primum mobile, & inter æternitatem, nam primum mobile semper mensurat successiuè, at æternitas ab intrinseco, nec ab extrinseco mensurat successiuè, nec mensurat adæquatè, vt primum mobile, sed inadæquatè, & superexcedenter: Vnde non mirum, si mensuret mortem, & vitam simul, cùm mors, & vita non possint adæquare, in ratione mensurati, ipsam æternitatem, imò neque omnia creata; at motus vnius anni mensurat adæquatè vitam meam durantem per vnum annum: Vnde non mirum, si non possit illo anno mensurare meam mortem.

Ad 5. Negant plurimi, cognitionem, qua Angeli cognoscunt futura contingentia, mensurari æuo, sed dicunt aduenire ipsi Angelo, quando ipsa futura contingentia acquirunt esse contingentiæ, non verò cognoscuntur ab Angelo antequam producantur: quòd si instes, saltem mensurantur instanti Angelico, quod est totum simul, & indiuisibile, & proinde futura possunt habere coexistentiam in ordine ad illud instans Angelicum, antequam existant in propria mensura, ideóque Angelus poterit ea cognoscere antequam existant: sed ad hoc respondet Aluarez, & dicit, quòd Angelus cognoscit successiuè futura contingentia, quando scilicet producuntur; ait quoque quòd instans Angelicum est quidem mensura perfectior tempore nostro, non tamen est mensura continens tempus nostrum, nec est eo superior; æternitas verò est mensura, & perfectior, & superior continens omne tempus nostrum: Vnde non mirum si futura contingentia non coëxistant Angelo, in ordine ad propriam mensuram Angelicam, benè tamen in ordine ad æternitatem.

Ad 6. Concessa maiori, nega minorem; solùm enim sequitur quòd res, quæ in tempore producitur, quæque dicitur futura respectu nostri temporis, sit præsens in æternitate, cui nihil est futurum, quia tam benè continet futurum, quàm præsens: non dicitur ergo præsens æternitati, eo quod producatur in æternitate, sed quia producitur in nostro tempore, & tempus nostrum continetur ab æternitate, ideò dicitur præsens realiter æternitati.

Ad 7. distinguitur Maior, & conceditur de mensura superiori finita, quòd videlicet nihil continetur in mensura superiori finita, quod non priùs contineatur in mensura inferiori propria; at hoc negandum est de mensura superiori infinita, & illimitata; aliquid enim benè continetur in mensura superiori infinita, antequam contineatur in inferiori; æternitas autem est mensura illimitata: Vnde exemplum de cœlo continente hæc inferiora, non valet; nam cœlum est mensura finita: & hæc est Responsio Aluaris, quæ tamen videtur recurrere ad incognitum; nam siue superius continens sit finitum, siue infinitum, attamen semper videtur res debere esse in inferiori mensura, antequam in superiori: Dicerem ergo quòd futurum est priùs in sua mensura, quàm in æternitate, sed quia æternitas tam benè continet futurum, quàm præsens, ideò in *nunc* æternitatis, res quæ respectu nostri temporis est futura, est præsens respectu æternitatis, seu est præsens æternitati, & per consequens est priùs in sua propria duratione, quàm in æternitate.

Ad 8. Respondeo, quod est actu realiter existens in æternitate, antequam producatur à causa secunda libera, concedo; at nego futura contingentia sic esse in æternitate; nam sunt in ea, prout iam producta à causa secunda libera: quòd si instes, non sunt adhuc modò producta, non adhuc modò producta sunt respectu nostri temporis, concedo, respectu *nunc* æternitatis, nego, quia (vt sæpiùs iam dixi) *nunc* æternitatis correspondet, & continet futurum; Itaque quod est actu realiter existens in æternitate correspondente ipsi *nunc* nostri temporis, iam ampliùs non est contingens: at quod est in æternitate correspondente rei crastinæ diei non est contingens, nego; & licet Deus certò, & infallibiliter videat in æternitate cursum meum crastinum, non tamen impedit, quin cursus meus crastinus sit contingens: sicut licet videam Petrum currentem, hoc tamen non impedit, quin cursus Petri sit contingens, & liberè eliciatur à Petro: sed de hoc ex professo *part.5*.

Ad 9. Responderi poterit, non implicare infinita in æternitate, benè tamen in seipsis, & in sua propria duratione: quòd si instes, quæ implicant in seipsis, implicant & in vno tertio, sicut quæ conueniunt in vno tertio, conueniunt etiam in seipsis: quòd si infinita illa implicant in seipsis, implicant in æternitate esse infinita: aut si non implicant in æternitate esse infinita, neque implicabunt esse infinita in seipsis, & in sua propria duratione, responderi debet, quæ implicant in seipsis, implicant in vno tertio præciso limitato, & finito, concedo; at illa infinita dùm sunt infinita, sunt infinita in vno tertio infinito, & illimitato, in seipsis verò sunt limitatè, & vt in propria, & non excedenti mensura.

Ad 10. Concessa maiori distinguo minorem: res futuræ nondum existunt respectu nostri temporis, concedo, respectu æternitatis nego; nec dicuntur futuræ, nisi respectu temporis, non autem respectu æternitatis: & cùm dicitur, non sunt in æternitate, nisi priùs existant in sua propria duratione, nisi existant in propria sua duratione in ordine ad æternitatem, concedo, in ordine ad nostram durationem, nego; nam Antichristus respectu æternitatis iàm existit, quia æternitas ambit, & continet iam illam durationem temporaneam, quæ respectu nostri dicitur tempus futurum, in quo respectu nostri nascetur Antichristus, & proinde fundatur in actuali existentia Antichristi relatio realis, quæ dicitur coexistere æternitati: & cùm instatur, illa relatio fundatur in existentia iam posita in sua duratione propria, iam posita in sua propria duratione respectu æternitatis, concedo, iam posita in sua propria duratione respectu nostri temporis, nego; Itaque (vt mox dixi) Antichristus est iam positus in sua propria duratione respectu æternitatis, quia æternitas continet futurum nostrum tempus, in quo nascetur Antichristus.

Ad 11. Concedo, finitum non posse adæquari infinito, benè tamen posse coexistere, & dùm instas, coexistere est adæquari in duratione.

Respondeo, coexistere totaliter, & adæquatè, hoc est verum; at coexistere inadæquatè, & vt in mensura superiori, nego esse adæquari: aut

aut dici quoque poterit, nihil implicare, finitum adæquati infinito in duratione, benè tamen implicare adæquari in entitate, in operatione, & huiusmodi, non autem implicare (vt dixi) adæquari in duratione ipsi Deo, semper tamen dependenter à Deo.

Ad 12. concedo præteritum, & futurum inter sese realiter coexistere in æternitate, non autem in propria mensura: & dum subditur, non possunt sic in æternitate inter sese realiter coexistere, nisi priùs coexistant in sua propria duratione, hoc nego; quòd enim non existant in sua propria duratione, hoc prouenit ex eo quòd propria eorum duratio sit successiua: sublata ergo successione simul coexistent, in æternitate autem tollitur illa successio, ergo verè, & realiter inter sese coexistent in æternitate, in qua futurum non ampliùs est futurum, nec præteritum ampliùs præteritum, sed omnia simul præsentia.

Ad 13. Concedo, quòd illa habitudo mensuratur æternitate, sicut & ipsa res futura, non tanquam propria mensura, sed vt aliena, vt enim sæpiùs dictum est, quod dicitur à nobis futurum respectu propriæ durationis, dicitur præsens respectu æternitatis, & proinde mensuratur æternitate: quod si instes, implicat aliquid esse, & mensurari æternitate, quia nihil est productum ab æterno, in propria sua mensura, concedo, in aliena, scilicet in æternitate, nego: aut dic potiùs, quod aliud est esse productum ab æterno, & aliud esse productum in æternitate, tanquam in aliena mensura: futura non dicuntur ab æterno producta, benè tamen in æternitate, vt in aliena mensura.

Ex his patet etiam Responsio ad 14. nam creatio passiua est etiam præsens realiter Deo in æternitate, & ideò in *nunc* æternitatis anima Antichristi est creata, non tamen in *nunc* nostri temporis, quia *nunc* æternitatis modò continet illud futurum, in quo producetur anima Antichristi.

Ad 15. Nega sequelam maioris, & ratio est, quia res non habet esse in æternitate, nisi pro illa temporis differentia, in qua producitur à causa 2. quam tamen temporis differentiam ab æterno diuina æternitas actu ambit, ideoque talis res non supponitur habere esse antequam à causa sua 2. producatur in tempore; illa autem temporis differentia, in qua producitur, est in æternitate præsens ab æterno, ergo & res futura est præsens ab æterno, in æternitate.

Ad 16. poterit concedi maior, poteritque & negari; nam quamuis coexistentia rerum in æternitate, non esset ratio, cur Deus eas cognosceret, attamen non desinerent esse realiter existentes in æternitate, ad aliud, quod videlicet æternitas contineat solùm præsens non verò futurum, falsum est; Cùm enim sit mensura superior, tam benè continet actu futurum, quàm præsens: Ad confirmationem distingue antecedens, illud autem est verum quando aliqua duo adæquatè coexistunt, & vnumquodque illorum in sua propria mensura; at non sic se res habet in præsenti; nam Deus existit in propria sua mensura; at dum creaturæ dicuntur existere in æternitate, hoc non intelligitur, vt in propria earum mensura, sed in aliena, & superexcedenti.

Ad 17. Dic veram esse responsionem ibi allatam, de differentia inter res possibiles, & futuras; quia cùm possibiles nullam sint habituræ existentiam, æternitas nullam potest, quoad possibiles, mensurare; at quoad futuras mensurat, quia etiam complectitur æternitas ipsa futura: nega verò repugnare habere existentiam respectu æternitatis, & non habere respectu temporis; quia enim tempus præsens, non continet tempus futurum, æternitas verò continet etiam futurum, ideò non mirum si res futuræ dicantur existentes respectu æternitatis, non autem respectu temporis præsentis: & cum instatur, quod non habet intrinsecum esse nulli potest coexistere, concedo; at nego futura non habere intrinsecum esse respectu æternitatis, licet non habeant intrinsecum esse respectu nostri temporis. Et in hanc Responsionem reincidit illa communis Thomistarum, nimirum res coexistere æternitati, dupliciter intelligi posse; *primò* ita quòd coexistentia rerum in æternitate mensuretur quolibet instanti nostri temporis & in hoc sensu falsum est, quòd res futuræ sint realiter præsentes æternitati: *secundò* ita quòd nunc in quolibet instanti æternitatis res futuræ sint realiter existentes Deo in æternitate, & in hoc sensu verum est, quòd omnes res futuræ sint actu præsentes in æternitate, secundum proprias existentias, quas habebunt in propria mensura: Vnde rectè potest dici quòd res ab æterno sint præsentes Deo realiter, & existentialiter, non tamen potest dici quòd in propria sua mensura existant ab æterno, seu quòd habeant esse ab æterno in sua propria mensura.

Quòd si instes, istæ duæ contradictoriæ verificabuntur simul, & semel, res existit, & res non existit, item Petrus est albus, & Petrus non est albus, supposito quòd sit albus hodie, & cras non sit albus, quia vtrumque contradictiorium verificatur in æternitate.

Respondeo primò, istas contradictorias verificari in æternitate, quia æternitas complectitur & hodiernam, & crastinam durationem, non verificari verò in nostro tempore simul, & semel, quia nostrum tempus hodiernum non continet in se tempus crastinum: aut dic quando dicitur, Petrus est hodie, &c. verificatur illa propositio, prout æternitas correspondet hodiernæ nostræ durationi; at dum dicitur, cras Petrus non est albus, verificatur prout æternitas correspondet non hodiernæ nostræ durationi, sed crastinæ.

Ad *vltimam* ex præiacto fundamento Responde, & dic quòd sicut immensitas includit omnem locum, qui est, ita & æternitas omnem durationem, quæ est respectu ipsius æternitatis: futurum autem, licet non sit præsens nostræ durationi, est tamen præsens ipsi æternitati, & per consequens, æternitas ipsum futurum complectitur, quod futurum non est futurum respectu æternitatis, sed verè præsens; quod autem est præsens respectu æternitatis, verè est respectu æternitatis; sed futurum est præsens respectu æternitatis, ergo futurum verè est, & per consequens, sicut immensitas complectitur omnem locum qui est, & non complectitur locum qui non est, ita æternitas complectitur omnem durationem, quæ est; futurum autem verè est respectu ipsius æternitatis, ergo æternitas complectitur futurum: alij negant paritatem immensitatis, & æternitatis, quia immensitas est respectu permanentium; at æternitas etiam respectu

pectu successiuorum: dicunt alij immensitatem etiam comprehendere loca imaginaria.

Decisio.

31. Fertur iudicium ab authore super dictis. Discussis ex vtraque parte rationibus tandem, quid probabilius sit asserendum, concludamus.

Resolutio, in proprio, & vero sermone res futuræ non possunt dici esse existentialiter præsentes in æternitate, nisi cùm actu productæ sunt; at tunc non ampliùs dicuntur futuræ, & proinde mala est hæc locutio, res futuræ existunt in æternitate: probant resolutionem argumenta *Clypei* 2. inter quæ est multum apparens, Imò & conuincens illud, quòd cùm res futuræ nondùm habeant existentiam, quomodo possunt dici coexistere alicui durationi? multum se torquent Salmanticenses, vt hunc nodum soluant; §. enim 5. *disputationis* 8. *cit.* dicunt, satis esse ad hoc, vt aliquid sit præsens in æternitate, vt in mensura, & duratione superexcedenti, & communi, quòd habeat existentiam in seipso pro tempore futuro, rationem dant, quia æternitas, cùm sit infinita, extenditur extensione sua virtuali ad actu ambiendum, & quasi tangendum illud, & quia totam illam durationem simul, & ab æterno habet ipsa æternitas, ideò extenditur simul, & ab æterno ad continendum, & coexistendum etiam ipsi futuro.

Verùm hæc Responsio dicit implicantiam, nempe quòd res aliqua habeat in se existentiam pro tempore futuro; nam si habet in se, ergo est præsens, seu eam habet præsentem, ergo non est ampliùs futura: & dum subditur, quòd æternitas actu ambit etiam futurum, ambit in quantum est in se, non autem ex parte termini ambiti; seu ambit existentialiter, non tamen coexistentialiter, sed solum ambibit coexistentialiter, quando res futura erit actu: & certè non video, quomodo quis possit intelligere, quòd res aliqua possit habere suam veram existentiam in se, attamen quòd illa existentia sit pro tempore futuro; si enim in se iam existit, quomodo existet pro tempore futuro? existentia enim actualis dicit præsens.

Nec dicas habere existentiam in se respectu æternitatis, pro tempore tamen futuro; nam semper instabo, priùs est rem mensurari mensura propria, quàm aliena etiam superexcedente, ergo priùs est rem habere existentiam respectu propriæ durationis, quàm extraneæ; siue enim illa mensura aliena sit excedens, siue non, semper debet esse posterior respectu rei mensuratæ, quam propria eiusdem rei mensura; Intrinseca enim rei sunt priora in ipsa re quàm extrinseca & aliena.

Et certè totum effugium Salmanticensium nullum est; nam fundantur totaliter in hac responsione, quòd, licet futura non habeant propriam mensuram, habent tamen pro tempore futuro: sed semper vrgebo, eo modo coexistunt æternitati, quo habent propriam suam mensuram, suamque existentiam; sed per te habent suam mensuram, suamque existentiam pro tempore futuro, ergo coexistunt, suntque præsentes æternitati solùm pro tempore futuro; at quod est tale pro tempore futuro, non est tale actu, sed solùm in potentia, futuritio enim, vt manifestum est ex ipso vocabulo, dicit potentialitatem solùm, nempe idem est, ac *erit*; *erit* autem dicit potentialitatem, *est* verò dicit actum, igitur res futuræ nullatenùs possunt dici esse realiter, & existentialiter præsentes æternitati; dicta enim propositio, & loquendi modus inuoluit contradictionem in terminis: solummodò ergo dici potest, quod res futuræ, quando erunt actu, tunc realiter coexistent æternitati: neque hanc ratiocinationem, rationabiliter possunt recusare Salmanticenses.

Atque, vt verum fatear, pleraque alia argumenta in fauorem opinionis Scotisticæ adducta maximam vim habent, si quis attentè ad ea aduertat, solutiones enim ipsis datæ subterfugia solùm apparebunt, quod nobis, nisi breuitati studeremus, facile esset ostendere: hac tamen prolixitate reiecta, vnum me adhuc maximè mouet contra opinionem, quam dicunt Thomisticam, nimirùm quòd nequidem fautores dictæ opinionis conueniunt, in modo eam declarandi: nam aliqui ex illis dicunt, dupliciter considerari posse *nunc* æternitatis, primo in quantum coexistit nostro tempori, secundo quatenùs præsens æternitatis, in quantum est infinitum, transcendit totum tempus: in primo sensu falsum est quòd futura sint existentialiter præsentia æternitati, sed solùm secundo modo.

Alij distinguunt, & dicunt, quòd res esse præsentes æternitati dupliciter intelligi potest, primo; Ita vt res futuræ iam sint præsentes æternitati, & hoc modo falsum est, quòd res futuræ sint præsentes æternitati: secundo intelligi potest, ita vt res dicantur esse præsentes æternitati, non quidem in tempore præsenti, sed abstrahendo cognitionem, & locutionem à tempore, & solùm significando ipsum *nunc* æternitatis, & in hoc sensu aiunt, res futuras esse Deo præsentes in æternitate.

Salmanticenses verò sic se explicant: cùm dicimus futura contingentia coexistere ab æterno, in ipso *nunc* æternitatis, ipsi æternitati, nolumus dari prædictam coexistentiam ex eo quod ipsa futura contingentia quasi extendantur à sua temporis differentia, pro qua in tempore futuro existent, quantum satis sit ad hoc vt pertingant ad durationem æternitatis à *parte ante* æternitatis, seu ad hoc quòd vt semper *à parte ante* coexistant illi; sed quia ipsa æternitas ratione suæ infinitatis, & virtualis extensionis extenditur ab æterno quantum satis est ad hoc vt pertingat ad prædicta futura, & ambiat illa.

Sed examinemus istos dicendi modos: *primus* vult futura esse in æternitate, quatenùs præsens æternitatis est infinitum, & transcendit totum tempus; quod si intelligatur, quòd ea quæ sunt, fuerunt, & erunt mensurantur ab æternitate, dum habent, habuerunt, aut habebunt existentiam propriam, hoc verissimum est, nec ab hoc discedunt Scotistæ: si verò velint quòd futura, vt futura, sint præsentia æternitati dum adhuc in nostro tempore non habent existentiam, sed habitura sunt, solùm in hoc sensu impugnata est prætensa Thomistica opinio: *secundus* dicendi modus, qui est Caietani, impugnatur etiam ab aliquibus ex ipsis Thomistis: adde quod præ se fert repugnantiam; dicere enim quòd futuræ res sint præsentes, & quod tamen abstrahant à tempore, implicat, nam esse rei creatæ dicit propriam

priam existentiam, & proinde propriam durationem, scilicet tempus.

Salmanticenses aliquatenùs accedunt ad opinionem nostram; nam fatentur, futura non esse in æternitate, nisi prout æternitas correspondet, per suam virtualem extensionem, differentiæ temporis, qua futura ponentur extra causas, seu qua acquirent existentiam; & certè si velint quòd secundum illam virtualem diuisibilitatem, & extensionem verè actu complectatur æternitas futurum, vt futurum, hoc falsum est, & impugnatum, quia vt aliquid contineat aliud, debet illud aliud iam esse in rerum natura; sicut licet immensitas sit infinita, & illimitata, non debet tamen dici continere actu corpus, quod cras producetur in rerum natura, quia illud corpus nondum est; ita quia futurum nondum est, non potest dici contineri ab æternitate, quantumuis æternitas sit infinita, & illimitata; inter enim continens, & contentum debet esse correspondentia existentiæ; at futurum, vt sæpiùs iam dictum est, quomodo respondebit existentiæ æternitatis, quandoquidem nullam in se habet existentiam ipsa res futura; in tantum igitur æternitas dicitur continere futurum, in quantum mensurabit eius durationem, quando producetur extra causas: sicut immensitas in tantum dicitur continere corpus futurum, in quantum continebit ipsum postquam erit productum.

MEMBRVM III.

De modo, quo Deus cognoscit futura contingentia absoluta.

32. Quæritur quomodo Deus cognoscat futura contingentia absoluta?

EXaminant D. Thomas 1. *part. quæst.* 14. *art.* 3. de Ales 1. *part. quæst.* 23. *num.* 3. *art* 4. Scotus *in* 1. *dist.* 39. Henricus *in summa art.* 36. *quæst.* 5. Durandus *in* 1. *distinct.* 38. *quæst.* 8. Aureolus *in* 1. *distinct.* 38. Ochamus *ibidem* Gabriel *ibidem*, sanctus Bonauentura *in* 1. *distinct.* 39. *artic.* 2. *quæst.* 3. Capreolus *distinct.* 38. Richardus *ibidem art.* 1. *quæst.* 1. Ariminensis *ibidem*, de Bachone *distinct.* 40. Ægidius Romanus *distinct.* 38. *quæst.* 1. *art.* 2. de Argentina *in* 1. *distinct.* 40. *artic.* 1. Palatios *in* 1. *distinct.* 38. Mayronis *ibidem quæst.* 1. §. 4. Fauentinus *in* 1. *dist.* 54. Vasquez 1. *part. disp.* 65. Albertinus *tomo* 1. *quæst.* 2. *theologica ex* 4. *principio philosophico*, Becanus *cap.* 10. *quæst.* 8. Molina *in artic.* 13. *quæst.* 14. *disp.* 14. *&* 15. *in eundem locum* Caietanus, Bannes, Nazarius, Valentia, & quotquot scripserunt in Diuum Thomam circa *citatum art.* 13. *quæst.* 14. Item Cumel *in opusculis lib.* 2. *disp.* 8. Aluarez *lib.* 2. *de auxiliis pluribus disputationibus*, Suarez, *lib.* 1. *de præscientia futurorum*, Fonseca *lib.* 5. *Metaph. cap.* 2. *quæst.* 4. Meratius *disput.* 19. 26. *& sequentibus.*

Placet in primis famosiores modos dicendi in medium adducere, quos posteà diligenti examine ponderabimus; res enim præsens id postulat: & quidem Nominales, videlicet Ocham, & Gregorius Ariminensis, existimant, quòd licet certum sit Deum certò cognoscere futura contingentia, nullum tamen modum à nobis assignari posse, quomodo Deus ea cognoscat: Diuus Bonauentura, Capreolus, Cumel, Caietanus, & plures alij volunt, ipsa cognosci in essentia diuina, in quantum idea rerum futurarum, Molina, Bannes, &c. aiunt, quòd Deus cognoscat, futura contingentia in suis causis iam vt determinatis, & completis, & non impeditis: Palatios docet Deum scire certò futura contingentia sua scientia visionis quatenùs antecedit actum voluntatis diuinæ; Vnde patet scientiam Dei nudam esse causam rerum, quòd tamen non dicunt Thomistæ, sed, vt postea videbimus, docent esse causam rerum, in quantum importat decretum diuinæ voluntatis.

Communior verò sententia est, quòd cognoscat ea in suo decreto, censetur Scoti, Suaris, &c. qui modus dicendi solet hoc modo declarari: postquam intellectus diuinus apprehendit res omnes futuras in esse possibili, eas secundùm illud esse possibile proponit voluntati absque vlla determinatione futuritionis; postea verò voluntas eligit alteram partem, & determinat hoc esse futurum: quo facto intellectus diuinus, virtute diuinæ essentiæ, illud intelligit, sicut & intelligit res necessarias, quia tunc futura contingentia sunt necessaria, ex suppositione tamen.

Vltra hos quatuor magis vulgares ad propositum titulum respondendi modos, sunt & alij, à nobis tamen consultò relicti, nempe, an in omnipotentia Dei cognoscantur futura contingentia? sed certè non videtur rationabiliter posse concludi affirmatiuè; nam in omnipotentia Dei tam benè includuntur ea quæ repræsentantur possibilia, ac futura: vt autem sint futura illa quæ continentur in omnipotentia Dei, debent transire priùs per decretum: Item, an videantur vt existentia in æternitate: sed iam à nobis conclusum est, quòd futura non haberent coexistentiam ab æterno in æternitate, & proinde quòd Deus ea non ita cognoscat certò, ob eorum existentiam in æternitate: Deinde etiam peculiarem resolutionem ponemus, qua ostendemus, Deum non cognoscere certò, & infallibiliter futura contingentia in æternitate, etiamsi ab æterno haberent suum esse actuale in æternitate: Denique, an cognoscantur futura contingentia certò in seipsis: sed hæc difficultas coincidit cum ea, qua quæri solet, an futura contingentia sint determinatæ veritatis, & an propositiones de futuro contingenti sint determinatè veræ, vel determinatè falsæ: sed de hoc sufficienter diximus in logica.

Restat ergo principaliter inquirendum, an Deus ea certò, & infallibiliter cognoscat in sua essentia & idea, an in causa proxima, an in suo decreto? Viso enim, quòd in aliquo ex his certò cognoscantur à Deo, impugnata censebitur opinio Ariminensis, & Ochami existimantium, nullum modum à nobis posse assignari, quo Deus ea certò cognoscat: sic ergo procedemus. *Clypeo* 1. ponemus rationes in fauorem asserentium videri in essentia vt Idea; in 2. rationes pro existimantibus in causa proxima certò à Deo cognosci: in 3. Respondebimus ad argumenta 1. *Clypei* in 4. ad argumenta 2. *Clypei*: postea verò stabiliemus nostram sententiam, ostendemusque non videri certò, & infallibiliter nisi in decreto diuinæ voluntatis: priùs tamen, per quasdam resolutiones, inualiditatem aliarum opinionum patefaciemus in decisione.

CLYPEVS I.

Rationes, quòd Deus cognoscat futura contingentia absoluta per Ideas.

33. Ponuntur rationes quod Deus cognoscat futura contingentia absoluta per Ideas.

PRima sit, Deus ante omne decretum cognoscit futura contingentia; sed in nullo alio ante decretum potest excogitari Deum videre futura contingentia, nisi in sua essentia vt Idea, ergo Deus certò cognoscit futura contingentia per ideas, seu in essentia sua vt idea: minor patet, maior probatur, quia nisi ante decretum, sequeretur quòd diuina scientia determinaretur ab aliqua re extra ipsam scientiam, & proinde quòd scientia diuina de se esset indeterminata, quod falsum esse constat, cùm sit inuariabilis, & immutabilis: Deinde vel scientia Dei est causa rerum, vel res sunt causa scientiæ diuinæ; non hoc secundum, quia temporale nequit esse causa æterni; at scientia Dei est æterna, creaturæ verò sunt temporales, ergo creaturæ non sunt causæ scientiæ diuinæ, & per consequens scientia diuina per suam propriam essentiam est causa rerum.

2. Nisi posset Deus cognoscere certò, & infallibiliter futura contingentia in sua essentia diuina vt Idea, aut vt essentia, hoc proueniret, quia non posset repræsentare creaturas secundum suam actualem existentiam; at hoc est falsum, potest enim etiam eas sic repræsentare, quod probatur; nam Angelus habet species impressas repræsentantes rem, & secundum suam essentiam, & secundum suam actualem existentiam, ergo essentia diuina vt essentia, aut saltem vt Idæa repræsentabit creaturas, quia essentia diuina est species impressa creaturarum, seu repræsentat creaturas.

3. Quod est infinitum in repræsentando, repræsentat omnia quoad omnem modum, quo possunt repræsentari; sed essentia diuina, vt essentia vel etiam vt idea, est infinita in repræsentando, ergo repræsentat ipsi intellectui diuino futura contingentia, & secundum eorum essentias, & secundum eorum existentias: ergo Deus ea cognoscit in essentia diuina, saltem vt idea, quia ea cognoscit in eo, in quo repræsentantur; sed repræsentantur etiam secundum eorum existentiam actualem in essentia diuina, vt idea, ergo in ea videntur à Deo, seu cognoscuntur vt sic à Deo certò, & infallibiliter: minor patet, nam omnis repræsentatio imaginabilis, & infinita, est concedenda Deo, cùm sit perfectio in Deo: maior verò manifesta est, siquidem infinitum in aliquo genere continet omnia, quæ sunt sub illo genere; ergo infinitum in repræsentando repræsentat omnia repræsentabilia, ergo & creaturas secundum suam actualem existentiam.

4. Illæ res certò videntur à Deo in Idea diuina, quæ habent in Deo Ideam; sed res existentes, seu existentia rerum in Deo habet ideam, ergo Deus eam certò cognoscit in essentia sua, vt Idæa; maior, & minor manifestæ sunt.

* *
*

CLYPEVS II.

Quòd Deus cognoscat certò futura contingentia in suis causis proximis.

PRima Ratio est Bannis in hunc modum: Deus cognoscit omnia etiam contingentia secundum omnem modum, quem habent, ergo cognoscit contingentia secundum modum quem habent in suis causis: confirmatur, Deus modò cognoscit quòd Antichristus non existit, & quòd postea futurus est, ergo cognoscit quòd Antichristus modò habet esse in suis causis. 34. Rationes quod Deus cognoscat certò futura contingentia in suis causis proximis.

2. Arguit Bannes, Deus cognoscit futura contingentia in suis causis particularibus, quatenùs ipsæ causæ particulares subiiciuntur determinationi, & dispositioni diuinæ scientiæ, ac voluntatis, quæ est prima causa; sed causæ particulares futurorum contingentium, quatenùs subiiciuntur determinationi diuinæ scientiæ, & voluntatis sunt determinatæ, & completæ, & non impeditæ, ad producendum suos effectus contingentes, ergo Deus cognoscit futura contingentia, prout sunt in causis determinatis, & non impeditis: minor patet, maior probatur ex eo quòd Deus creatas omnes causas cognoscat per suam essentiam, prout est prima causa dans esse, & virtutem, & determinationem omnibus causis, ergo, &c.

3. Comprehensa intimè causa, certò, & infallibiliter cognoscitur eius effectus; sed Deus perfectissimè comprehendit causas secundas liberas, ergo & certò, ac infallibiliter cognoscit earum effectus in ipsisinet causis: maior, & minor manifestæ sunt, maior quidem, quia comprehensio causæ dicit notitiam secundum omnem latititudinem, & sphæram ipsius causæ, minor quoque constat, quia nihil latet ipsum Deum.

4. Id potest Deus certò, & infallibiliter cognoscere, quod Angelus probabilissima coniectura inferre potest, sed Angelus potest probabilissima coniectura inferre, seu cognoscere quid faciet nostra voluntas, positis his, & illis coniecturis, ergo id quoque potest Deus certò, & infallibiliter.

CLYPEVS III.

Respondetur argumentis factis Clypeo primo.

AD 1. Quod est desumptum ex Palatios existimante, Deum, scientia visionis, ante ipsum decretum certò cognoscere futura contingentia, Respondeo, non esse inconueniens, imò necesse est dicere, quòd scientia Dei obiectiuè determinetur à rebus futuris, nihilque vetat admittere scientiam Dei de se indeterminatam, ante decretum diuinæ voluntatis; Imò hoc est necesse, alioquin sequeretur, Deum per scientiam illam, ita necessariò scire res illas, quòd non posset eas non scire, & per consequens quòd futura contingentia non possent non esse: quod si ita res se haberet, non essent contingentia, sed merè necessaria: Ex quo patet etiam Responsio ad id, quod additur; nam licet temporale 35. Respondetur rationibus probantibus Deum cognoscere futura cōtingentia absoluta per Ideas.

porale non possit esse causa æterni tanquam perficiens illud æternum, aut dans illi intrinsecum esse, est tamen determinatio æternæ scientiæ obiectiuè; necesse enim est, si scientia diuina habet hoc cognoscere, quod determinetur ad hoc, & non ad illud, nec hoc indicat imperfectionem in Deo, sed est intrinseca conditio necessaria ad scientiam, quia non potest esse scientia in aliquo intellectu, nisi de aliquo scibili, & talis scientia debet esse de tali scibili; vnde scibile terminat obiectiuè ipsam scientiam: igitur scientia visionis non est in Deo ante decretum, sed post.

Ad 2. Respondetur negando, essentiam diuinam esse speciem impressam creaturarum, sed est tantùm medium in quo cognito res cognoscitur; essentia autem diuina non potest esse huiusmodi medium ante decretum diuinæ voluntatis; Ratio est: medium, in quo cognito aliud cognoscitur, debet habere connexionem cum eo, quod cognoscitur; at ante decretum essentia diuina nullam habet connexionem cum creaturis futuris contingentibus, ergo ante decretum non potest futurum contingens cognosci in essentia diuina, siue vt essentia diuina, siue vt idea: dici quoque potest, quòd sit disparitas, quia species impressa in Angelo requirit, vt res futura secundum actualem suam existentiam cognoscatur, quòd sit iam in actu posita extra causas, seu actualiter existens, vnde non cognoscit Angelus nunc existentem Petrum, qui cras solùm nascetur; Deus tamen iam ipsum cognoscit vt existentem, quæ existentia necessariò supponit decretum diuinum.

Ad 3. Nego essentiam diuinam esse infinitam in repræsentando ante decretum, nisi in repræsentando necessaria, non autem libera, & contingentia; & ad eius probationem, dùm dicitur, omnis imaginabilis infinitas in repræsentando debet ipsi concedi, post decretum, concedo, ante decretum, nego: ante ergo decretum repræsentat quidem seipsam infinitè, & secundum hoc potest dici etiam infinita in repræsentando; potest quoque ante decretum infinitas creaturas possibiles repræsentare: ex quo etiam saluatur quòd verè sit infinita in repræsentando.

Ad 4. Nega res futuras habere Ideam in Deo ante decretum diuinum, sed solùm post decretum: quòd si instes, ante decretum existentia rerum est possibilis, at de omnibus possibilibus est ante decretum idea in Deo, ergo & Deus certò cognoscit existentias rerum in Ideis ante decretum. Respondeo, quòd Ideæ de existentiis ante decretum sunt de existentiis, vt quidditates quædam sunt, non autem vt actualitates facientes rem existentem in actu secundo, hoc enim supponit decretum.

***

CLYPEUS IV.

Respondetur argumentis factis Clypeo secundo.

Ad 1. Bannis Respondeo, aliud esse cognoscere futura contingentia fore futura certò, & infallibiliter ex suis causis, & absolutè cognoscere futura contingentia secundum modum, quem habent in suis causis: concedo ergo, Deum cognoscere quòd effectus contingentes habent esse in suis causis indifferenter, & indeterminatè; non tamen ex hoc sequitur, quòd Deus cognoscat futura contingentia fore futura certò in suis causis; imò sequitur potiùs contrarium intento Bannis; cùm enim causæ liberæ contineant suos effectus contingentes futuros indifferenter, contradicit, quòd ex illa continentia Deus certò cognoscat futura contingentia fore futura; nam, ex Bannesio, cognoscit Deus futura contingentia secundum omnem modum, quem habent in suis causis: ex quo sic infero, sed in suis causis, quantuncunque completis habent modum indifferentem; nam quandiu sunt in sua causa, quia illa causa est libera, semper potest suos effectus producere, & non producere: Ad Confirmationem concedo, Deum cognoscere quòd Antichristus modò non est, & quòd postea erit futurus, cognoscit (inquam) hoc certò ex vi sui decreti.

36. Respondetur argumentis probantibus Deum cognoscere futura contingentia absolute in causis proximis.

Ad 2. Nega minorem, nam causæ liberæ nunquam sunt determinatæ nisi in illo instanti, quo sese accingunt ad operationem & tunc effectus non censetur ampliùs esse in causa, sed potius extra causam, remanet enim causa indifferens vsque ad exitum effectus ab ipsa; hoc est enim de Ratione causæ contingentis, & liberæ.

Ad 3. Distinguo maiorem, dùm enim dicitur, comprehensa intimè causa certò, & infallibiliter cognoscitur eius effectus, effectus possibilis, concedo, futurus, nego: hoc est cognoscitur quidem in causa, quid possit ipsa causa, non tamen quid erit futurum, seu non cognoscitur eius effectus futurus, quia implicat causam esse liberam, & indeterminatam, & tamen in ea cognosci determinatè, & certò, & infallibiliter effectum; imò Deus ipse in sua omnipotentia cognoscit quidem, & etiam comprehendit quid ipsa possit, non tamen quid faciat ante decretum voluntatis diuinæ, sed solùm post decretum: similiter non cognoscit in causa secunda quid faciet, nisi postquam ipsa sese determinauit, vbi autem sese determinauit iam ampliùs non censetur effectus esse in causa, sed extra ipsam: ergo implicat, quòd cognoscat Deus effectum futurum contingentem in sua causa proxima, antequam ipsa eliciat effectum suum contingentem.

Ad 4. Respondetur, negando maiorem; nam tam respectu Dei, quàm Angeli infallibilitas obiectiua necessariò requiritur ad certitudinem formalem eliciendam: quare cùm effectus contingentes non habeant necessariam, & infallibilem

fallibilem certitudinem obiectiuam in suis causis, quia eorum causæ ab intrinseco sunt liberæ, inde est quod neque Angelus, neque Deus possit eos certò & infallibiliter cognoscere in eorum causis.

DECISIO.

37. Ponuntur quatuor resolutiones super dicta difficultate.

QVatuor ponemus Resolutiones: prima ostendet, quòd etsi futura contingentia essent Deo existentialiter præsentia in æternitate; attamen illa præsentia non essent vera ratio, cur Deus ea certò, & infallibiliter videret: In secunda impugnabitur opinio militans pro cognitione per Ideas: In tertia, Opinio asserens cognosci in proximis eorum causis: in quarta, declarabitur, & probabitur, quomodo certò cognoscantur in decreto.

38. Prima resolutio.

RESOLVTIO I. Etsi futura contingentia forent Deo existentialiter præsentia in æternitate; illa tamen præsentia non esset Deo ratio ea certò, & infallibiliter cognoscendi.

Probatur primò, quia sequeretur Deum desumere suam cognitionem, à rebus; acciperet enim eam ab earum existentiis, quatenùs coexisterent æternitati, & sic vilesceret scientia Dei, vt infert 12. *Metaphysica* Auerroes.

2. Esto! res non essent præsentes in æternitate, eas tamen Deus cognosceret, quia prius est eas cognosci à Deo in earum propria mensura, quàm quòd sint in æternitate, alioquin si priùs deberent esse in æternitate, quàm cognoscerentur à Deo, daretur aliquod saltem instans, in quo Deus res illas ignoraret: Adde quod, si Deus impediret, ne essent in æternitate, ergo eas ignoraret, quæ omnia sunt absurda: ergo quòd res existant in æternitate, non est ratio cur Deus eas ab æterno cognoscat.

3. Deus cognoscit vnam rem esse priorem alia, verè enim cognoscit Adamum esse priorem Antichristo; at si existentia rerum in æternitate esset ratio, cur cognoscerentur à Deo, tunc Deus non cognosceret Adamum esse priorem Antichristo: Ratio est euidens, quia in æternitate non datur prius nec posterius, ergo Adamus in æternitate non esset prior Antichristo, & per consequens, Deus non cognosceret eum esse priorem isto: Confirmatur, illud non est prius alio duratione, quod est in eadem indiuisibili duratione; sed æternitas est indiuisibilis duratio, ergo si res ab æterno coexisterent æternitati, & illa coexistentia æternitati esset ratio, cur Deus illa cognosceret, nequiret Deus cognoscere Adamum esse priorem Antichristo in propriis mensuris eorum, quia vnico simplicissimo intuitu videt Adamum, & Antichristum; sed hoc non obstante cognoscit Deus Adamum esse priorem in sua propria mensura ipso Antichristo quod tamen (vt dixi) non posset Deus præstare, si coexistentia eorum ad æternitatem esset vera, & germana ratio in Deo cognoscendi futura contingentia: Confirmatur secundò exemplo fusè deducto ab Alarcon, sint duo corpora in eodem loco sese penetrantia, & supponamus Deum non cognoscere ea vt penetrata localiter indiuisibiliter in eodem loco adæquatè, non cognosceret Deus vnum esse prius altero, in loco: Ita detur quòd coexistentia ad æternitatem sit præcisa ratio cognoscendi futura contingentia, quia Adamus, & Antichristus coexistunt illi æternitati indiuisibili, Deus non cognoscet vnum coexistens illi indiuisibili esse prius altero; at certum est, quòd cognoscat Deus Adamum esse priorem Antichristo.

Obiicies: Cognitio Dei etiam, futurorum contingentium est intuitiua, sed non esset intuitiua, nisi ratione coexistentiæ in æternitate, ergo coexistentia futurorum in æternitate est ratio, cur Deus ea intuitiua notitia certò, & infallibiliter cognoscat: maior patet, minor probatur, cognitio intuitiua est de existentia; non esset autem de existentia, nisi quia existentia illa futurorum est in æternitate, non enim est in propria mensura, quia mensura illa non est adhuc præsens, sed futura, scilicet futurum tempus. 39. Ponitur obiectio contra primam resolutionem, & respondetur.

Respondeo negando minorem; nam ad notitiam intuitiuam non absolutè requiritur vt existentia sit præsens, sicut nec notitia intuitiua de præterito requirit, vt res sit præsens, sed sufficit quòd fuerit præsens: ad intuitiuam ergo notitiam sufficit, quòd res cognoscatur, vt est in se, si est præsens existens, cognoscitur vt præsens existens, si præterita, cognoscitur vt præterita præsens, si futura, cognoscitur vt futura præsens, seu vt præsens de futuro, idest erit aliquando præsens: Imò scientia Dei simplicis intelligentiæ est verè intuitiua, non est tamen de existentia rerum, quia est solùm de possibilibus.

RESOLVTIO II. Deus non videt certò, & infallibiliter futura contingentia in sua diuina essentia vt idea, & per consequens absolutè non possunt videri ante decretum, probatur primò, quia nihil potest videri in Deo ante decretum nisi vt causa; sed vt sic creaturæ futuræ contingentes non possunt videri in Deo, ergo non videntur ante decretum, & per consequens, neque in essentia vt essentia, neque in essentia vt idea: maior patet, nam non potest dici quod videantur in sapientia, in iustitia, aut quouis alio attributo, nisi in omnipotentia, & per consequens, vt in causa, & idea; at sic res existens non potest videri, quia quandiu videtur effectus in causa, nunquam videtur vt existens, Implicat enim quòd sit existens, & quod sit in causa: ratio est, quia existentia est positio rei extra causas, ergo quandiu est in causa, non est existens, igitur nunquam res futura potest secundum suam existentiam cognosci in sua causa, quæ ratio militat etiam pro sequenti resolutione. 40. Secunda resolutio ponitur, & explicatur.

2. Id quod cognoscitur in alio debet habere necessariam connexionem cum illo; sed futura contingentia non habent necessariam connexionem cum essentia diuina ante decretum, sed solummodò res possibiles; item neque habent necessariam connexionem cum idea, quia idea est rerum etiam possibilium, ergo neque in essentia diuina vt essentia, neque vt idea Deus certò, & infallibiliter cognoscit futura contingentia, sed solùm res possibiles, futuræ autem supra possibiles important existentiam, non quidem præsentem, sed vt futuram.

3. Vt se habet idea pictoris ad cognitionem existentiæ imaginis, ita idea diuina ante decretum ad opus *ad extra*, seu ad futura contin-

contingentia; sed non potest pictor in idea, quam habet de imagine, certò cognoscere existentiam imaginis, ergo nec Deus potest cognoscere in idea res futuras, sed solùm post decretum; cognoscitur autem existentia rei solùm postquam idea direxit artificem ad opus, idea verò diuina dirigit Deum ad opus, solummodò post decretum, ergo non potest cognosci res futura in idea, & ante decretum.

4. In illo non cognoscitur secundum existentiam actualem res futura quo posito res non est adhuc futura; sed posita idea, & non posito decreto diuino, res adhuc non est futura, sed tantummodò possibilis, ergo futura non possunt cognosci in idea ante decretum secundum suas actuales existentias: quare, vt dicantur videri in idea debet idea determinari priùs per decretum, eo quod in Deo est formale, & positiuum decretum existentiæ rei futuræ, & actualis, ac positiua cognitio illius decreti determinantis actualem existentiam rei in tali, & tali differentia temporis; illud autem decretum perfectè cognosci nequit, nisi etiam cognoscatur terminus eius, qui terminus est existentia rei futuræ; ergo Deus certò, & infallibiliter cognoscit futura contingentia, etiam secundum eorum existentiam in suo decreto, & non ante; quæ ratio non modò valet pro hac resolutione, sed etiam pro vltima, & principali.

Notabis tamen, quòd si per ideam intelligas, illud esse cognitum, quod intellectus diuinus dat ipsis futuris contingentibus, vbi voluntas diuina decreuit illud, & illud futurum, optimè concluditur, quòd in idea, seu per ideas futura contingentia cognoscantur à Deo, quia, vt dicemus *resolutione vltima*, postquam determinauit voluntas diuina hoc esse futurum, diuinus intellectus intelligit illud futurum, & intelligendo, dat illi esse cognitum, & dando esse cognitum, illud quoque intelligit, sicut diximus *partitione superiori*, quòd cognoscendo possibilia, dat illis esse cognitum, & dando illis illud esse, illud quoque, & simul cognoscit; ideoque sicut res possibiles habent suum esse cognitum, dum cognoscuntur à Deo, ita res futuræ suum quoque habent esse cognitum, sed post decretum solùm, igitur si admittas ideas esse illiusmodi esse cognita, vera erit hæc resolutio secunda. At Diuus Bonauentura cum aliis per ideas non intelligit illud esse cognitum, sed essentiam esse imitabilem, & participabilem à creaturis, at de hoc *disputatione sequenti* ex professo agetur.

41. Ponitur tertia resolutio & probatur.

RESOLVTIO III. Non videt Deus certò, & infallibiliter futura contingentia in eorum causis proximis determinatis: probatur primò ex Responsione data *Clypeo 4. ad 1. & 2. Bannis*; nam effectus contingentes non procedunt necessariò à suis causis, neque causæ habent determinationem, & connexionem infallibilem ad illos, sed semper sunt indeterminatæ quousque effectus exeant ab illis; tunc autem non sunt ampliùs in suis causis, ergo falsum est, quod cognoscantur certò, & infallibiliter in suis causis secundis.

2. Certitudo diuinæ scientiæ est maxima perfectio in Deo; at non est dicendum, quòd maxima Dei perfectio desumatur ab aliquo extrinseco, nempe à causa secunda, quantuncumque determinata.

3. Posita quacunque determinatione in causa libera, aut causa remanet libera, & contingens, vel non: si non, ergo effectus ex ea procedens non debet dici contingens, sed necessarius, quia licet procedat à causa, quæ antea erat libera, non procedit tamen tunc à causa libera, quia, per te, tunc causa non est ampliùs indifferens: si causa remanet libera, & contingens, ergo indifferens, si indifferens ad vtrumque, ergo non magis vnum, quàm aliud cognoscitur, & per consequens nulla certitudine potest cognosci effectus contingens in sua causa, quantumcunque determinata.

4. Probatur ratione Meratij, quam affert contra Valentiam existimantem, posse cognosci futurum contingens præcisè ex eo quod cognoscitur causa proximè ad agendum determinata: sic autem arguit Meratius: vel illa determinatio est actio causæ liberæ, vel quid ad eam consequens, vel quid antecedens: si est actio causæ liberæ, aut illa actio futura cognoscitur in voluntate libera, & nudè sumpta, vel tali, & tali modo disposita; sed neutrum dici potest, vt patet ex superiori ratione, quia (inquam) causa libera siue sit hoc tali, & tali modo disposita, siue non, remanet semper libera, & contingens: cùm ergo determinatio illa sit ipsamet actio, & non cognoscatur in causa, sed in seipsa, infertur liquid, quòd effectus contingens futurus non cognoscitur in causa sua proxima, quantuncunque hoc, vel illo modo disposita.

Quòd autem illa determinatio non sit aliquid consequens ad actionem, manifestum est; quia, dùm elicit actionem, censetur causa determinata: neque etiam est aliquid antecedens, quia causa libera, antequam eliciat actionem, semper remanet indifferens, alioquin ante actionem non esset ampliùs contingens, & per consequens, effectus futurus non esset effectus contingens, quia (vt sic) non produceretur à causa liberè agente, sed à causa determinata: restat ergo dicere, quòd determinatio causæ liberæ, & contingentis nulla alia excogitari potest, nisi ipsa actio causæ, quæ actio cognoscitur in seipsa, non verò in causa, & ideò effectus contingens non potest certò, & infallibiliter cognosci in causa sua proxima, quantuncunque determinata.

Aduertè autem, resolutionem nostram procedere solùm de futuris contingentibus, quæ aut eliciuntur, aut imperantur à nostra voluntate, non autem de futuris necessariis: item, non esse sermonem de cognitione coniecturali, & probabili, sed de certa, & infallibili: nam certum est, etiam nos posse habere cognitionem coniecturalem, & probabilem, quòd v. g. cras Petrus non ibit ad templum, quia cùm non consueuerit adesse Missæ, nisi festiuis diebus; crastinus autem dies non sit festiuus, ideò coniecturali notitia mihi notum est, quòd crastina die Petrus non ibit ad templum: hoc tamen non mihi certò cõstat, quia potest Petrus aliqua occasione ductus crastina luce pergere ad templum. Obiectiones verò contra resolutionem fieri possibiles, saltem principa-

principaliores allatæ sunt *Clypeo* 2. & solutæ *Clypeo* 4.

42. Ponitur quarta resolutio cum rationibus.

RESOLVTIO IV. Modus melior assignabilis, quo Deus cognoscit futura contingentia absoluta, est ille expositus à nobis vltimo loco relatus, in referendo varias opiniones: nempe, postquam intellectus diuinus apprehendit res omnes futuras in esse possibili, eas secundum illud esse possibile proponit voluntati, absque vlla determinatione futuritionis; postea verò voluntas eligit alteram partem, & determinat hoc esse futurum: quo facto intellectus diuinus, virtute diuinæ essentiæ illud intelligit, sicut & intelligit res necessarias; tunc enim (scilicet post decretum) res futuræ quandam induunt necessitatem: ex quibus infertur, quòd res priùs sunt veræ, quàm cognoscantur veræ: hic modus est Scoti, & Scotistarum: In quo declarando, & probando, eorum sequimur vestigia.

Declaratur ergo sic à Scotistis post Scotum: Ponatur casus, quòd oculus meus, virtute meæ potentiæ visiuæ, habeat vnum actum videndi, & ille actus semper stet, tunc si obiiciatur meo oculo, modò hic, modò ille color, eadem visione viderem modò hunc, modò illum colorem, essetque tantùm differentia in prioritate, & posterioritate videndi ex parte obiecti, quia obiectum prius, & posterius repræsentatur: quòd si vnus color fieret naturaliter præsens, alius verò liberè, seu contingenter, adhuc oculus meus, quantumcunque est ex parte sua, vtrumque videret naturaliter, quia illa diuersitas præsentationis nullam facit differentiam in oculo, aut alterationem, nec in ipsa visione, attamen contingenter posset videre vnum, & necessariò alium illorum colorum, in quantum vnus sibi repræsentatur contingenter, & alius necessariò: sic in visione diuina, intellectus diuinus, virtute essentiæ diuinæ, habet vnicum actum, quo omnia *ad extra* cognoscit, & ille actus semper stat, obiecta autem *ad extra* repræsentantur intellectui diuino ordine quodam, scilicet priùs necessaria, & possibilia in esse simplici, seu secundum suum esse possibile: Deinde in esse determinato, ergo diuinus intellectus actuatus diuina essentia cognoscit omnia illa, priùs tamen possibilia, postea determinata per decretum diuinum.

Ratio verò huius doctrinæ hæc solet afferri: eo modo cognoscit intellectus diuinus res, quo ipsi repræsentantur; sed modo mox declarato ipsi repræsentantur, ergo prædicto modo eas cognoscit: maior patet; licet enim vnico simplicissimo actu omnia cognoscat; attamen, nostro modo cognoscendi distinguimus quædam instantia in cognitione diuina: Minor verò probatur, priùs res est vt possibilis, quàm determinetur futura, ergo priùs eam Deus sic cognoscit quàm sit futura; at est possibilis ante decretum diuinæ voluntatis, ergo ante decretum sic Deus eam cognoscit vt possibilem; at quia non est determinatè futura, nisi post decretum, ideò intellectus diuinus non cognoscit eam vt determinatè necessariò futuram, nisi post decretum diuinæ voluntatis, seu in ipsomet decreto.

Hic autem Nota, quòd illud esse verum, & intelligibile, quod habent futura contingentia absoluta in intellectu diuino post decretum diuinæ voluntatis, est ens cognitum ipsarum rerum futurarum secundum existentiam; dùm enim intellectus intelligit voluntatem determinare hoc contingens esse futurum, dat illi suum esse cognitum, & illud est eius esse verum, & intelligibile, secundum quod futurum cognoscitur ab intellectu diuino: sicut enim dùm intellectus diuinus intelligit creaturas possibiles, dat illis esse cognitum, & diminutum, de quo *superiori partitione* dictum est: Ita dùm cognoscit, post decretum, res futuras, videns voluntatem diuinam determinare hoc futurum contingens, dat huic futuro esse intelligibile, & cognitum: & iuxta hunc modum dicendi, dicetur Deus cognoscere futura contingentia, non in ipsis causis secundis, sed in causa prima, idest in voluntate diuina, seu in esse cognito, quod habent in mente diuina: cognoscendo (inquam) decretum voluntatis diuinæ, non autem per cognitionem causarum secundarum liberarum determinatarum.

Quòd si quæras, an ille modus cognoscendi debeat dici cognitio in decreto, an cognitio post decretum? Respondeo vtrumque rectè posse dici; Dùm tamen dicitur cognitio post decretum, debet aliquid addi, nempe cognitio post decretum, in esse cognito, quod ipse intellectus diuinus dat illis, eas cognoscendo, sicut diximus suo modo de esse cognito rerum possibilium, eas enim cognoscendo, Deus dat illis esse cognitum, & dando ipsis esse cognitum, eas cognoscit, vtrumque enim præstatur in eodem instanti: ideò tamen dat esse cognitum rebus futuris, quia videt determinationem, & decretum diuinæ voluntatis circa eas; vnde rectè dicitur intellectus diuinus cognoscere res futuras certò, & infallibiliter in decreto diuino; illa enim certitudo, & infallibilitas cognitionis fundatur primariò, & per se in decreto: Vnde, dum dicitur, Deus certò cognoscit futura post decretum, idem est, ac si diceretur, non cognoscit ea ante decretum; nam etiam Bannes, & alij tenent certò cognosci post decretum, non tamen in ipso decreto, sed in eorum causis secundis determinatis: dùm verò nos dicimus cognosci post decretum, idem volumus, ac dicere, quòd non cognoscuntur ante decretum, sed in ipsomet decreto; quia posito decreto diuinus intellectus illis dat esse cognitum, & intelligibile; & dando illis illud esse, ea cognoscit: sed hæc omnia præstat intellectus diuinus ex vi decreti, non quidem decreti concurrendi cum causis secundis, sed decreti, quo determinatur, quòd hoc, quod erat antea solùm possibile, sit futurum.

Extendimus verò resolutionem nostram, non modo ad ea futura contingentia, quæ dependent à sola voluntate Dei, sed etiam ad futura contingentia, quæ dependent etiam à voluntate creata; neque hoc est tollere libertatem, quamuis contrarium inferant plurimi recentiores, & præsertim assertores scientiæ mediæ: verùm, quomodo stet infallibilitas scientiæ diuinæ, respectu

spectu futurorum contingentium, cum libertate nostræ voluntatis, exponetur *partitione 5*. tam verò multa de hac materia dicta sunt à recentioribus, vt nihil omninò dicendum, nisi iam dictum, occurrat, & proinde superfluè diutiùs in ea exponenda detineremur: qui ad satietatem de ea re volet haurire patientiæ, & otij clypeo munitus, Didacum Ruitium, Suarem, & consimiles in citationibus relatos, perlegat.

43. Proponuntur & soluuntur 2. obiectiones. Soluendæ tamen sunt duæ obiectiones: prima est: si Deus in suo decreto cognoscit futura contingentia, ergo & peccatum, si cognoscit peccatum modo prædicto, ergo illud decreuit; nam si illud non decernit, ergo illud non cognoscit in suo decreto, & per consequens nullo modo Deus certò, & infallibiliter cognoscit peccatum Petri cras peccaturi.

Ad hoc argumentum Respondet Bannes, & dicit, cognosci in decreto, non quidem per se, sed per cognitionem boni, quod peccato opponitur: dicit secundò quòd voluntas creata infallibiliter deficiet circa quancunque naturam virtutis, nisi efficaciter determinetur à voluntate diuina ad studiosè operandum, in materia, v.g. temperantiæ; Deus autem cognoscit suam voluntatem non determinasse voluntatem creatam ad benè operandum in dicta materia: vnde euidenter cognoscit, quòd voluntas creata peccabit, & deficiet in materia illius virtutis: Alij aliter Respondent; sed quia est obiectio communis, ideò communiter soluta reperitur ab authoribus.

Obiicitur secundò, & est fundamentum, quo Alarcon vtitur, vt probet, Deum non cognoscere in suo decreto futura contingentia: obiicit (inquam) Alarcon, intendens probare quòd non cognoscuntur futura in decreto: cognoscere in decreto, est cognoscere in alio, quod aliud, vel est medium cognitum, ducens in cognitionem alterius, vel est ratio motiua, sub qua ex parte obiecti, vel est species expressa, & cognitio formalis illius; sed decretum, v.g. producendi Angelum, nullo modo ex prædictis potest esse medium cognitionis diuinæ, ergo non cognoscit Deus futura in suo decreto: Maior patet, minor probatur quoad posteriores duas partes; nam decretum Dei formaliter, vt sic, nec est species expressa, aut impressa obiecti cogniti, nec ratio, sub qua est intelligibilis Angelus, qui ex se est entitas realiter distincta à decreto, atque ideò per seipsam intelligibilis, & apta ad terminandum cognitionem diuinam: prima pars minoris probatur, nempe quòd non potest esse medium cognitum, quia decretum formaliter vt sic, includit rem ipsam vt terminum, & obiectum, ergo formaliter, vt decretum, non potest esse medium cognitum, ad cognoscendum effectum: probatur consequentia, quia in ea primaria cognitione, qua cognoscitur decretum, cognoscitur Angelus, non vt possibilis, sed vt futurus, & in tali differentia temporis existens, ergo in seipso cognoscitur, non in decreto, quia id, quod est medium ad cognitionem alterius, debet esse distinctum ab eo, quod per ipsum vt per medium cognoscitur, quia decretum supra nudam essentiam diuinam non addit nisi respectum rationis, qui non potest esse medium ad cognoscendum aliud, quia medium debet esse prius intelligibile, quàm illud, cuius est medium.

Respondeo decretum esse medium vt cognitum; dum enim cognoscitur decretum, cognoscitur & res futura; sicut dum cognoscitur sententia lata à iudice, cognoscitur quænam pars litigans habuerit intentum, & quæ non: Et dum instatur, in ea primaria cognitione qua cognoscitur decretum, &c. cognoscitur res futura, & in tali differentia temporis, ergo in seipsa, & non in decreto: Respondeo negando consequentiam; nam cognoscitur quidem secùndum suam actualem existentiam, non tamen in seipsa simpliciter; sed virtute decreti, seu dependenter à decreto: & dum instatur, decretum addit solùm respectum rationis, hoc negari potest; addit enim aliquam formalitatem supra essentiam; aut, licet adderet solùm respectum rationis, sufficeret tamen vt esset medium ad cognoscendum aliud: & cùm finaliter subditur, medium debet esse priùs intelligibile prioritate naturæ, aut prioritate rationis, concedo, prioritate temporis, nego, aut debet esse prius cognitum prioritate formalitatis, concedo, prioritate rei, nego: negandum quoque est, quòd decretum non habeat necessariam connexionem cum existentia futuri contingentis, quandoquidem est ipsum decretum, quod determinat rem futuram.



PARTITIO III.

Quomodo Deus cognoscat futura contingentia conditionata.

EXAMINANT Durandus *in 1. dist. 36. quæst. 1.* Gregorius Ariminensis *ibidem quæst. vnica.* Lessius, *opusculo de gratia efficaci cap. 19.* Cumel *tomo 1. variarum disputationum dub. 5.* Aluarez, *lib. 2. duabus prioribus disputationibus*, Salmanticenses *tract. 3. de scientia Dei disp. 9. 10. 11. 12.* Vasquez *1. part. disput. 67.* Zanardus *in art. 13. quæst. 14. quæst. 6.* Suarez *in opusculis toto lib. 2. de scientia Dei*, Didacus Ruitius *tomo de scientia Dei toto lib. 4.* Meratius *tractatu de Deo disp. 28. sect. 5.* Alarcon *tract. 2. de scientia Dei disput. 4.* Eustachius à S. Paulo *tract. 1. de Deo vt Vno quæst. 5.* Nazarius *in art. 13. quæst. 14. controuers. 1.* Molina *in lib. de concordia, & disp. 18. in artic. 13. quæst. 14.* Albertinus *quæst. 4. Theologica 3. corollarij ex 4. principio philosophico*, Granados *in art. 14. quæst. 14. tract. 5.* Puteanus *ibidem dub. 3.* Smising *tractat. 3. disp. 2. quæst. 6.* 44. Quæritur quomodò Deus cognoscat futura contingentia conditionata?

Quomodò Deus cognoscat creaturas, tum secundum esse possibile, tum secundum esse futurum, dictum est *duabus superioribus partitionibus*, modò restat videndum de illis, quæ nunquam erunt, si tamen fuissent, aut si futuræ forent, hoc & illud adueniret: v.g. si facta fuissent signa, & miracula apud Sydonios, & Tyrios, quæ facta sunt apud Capharnaitas, Tyrij, & Sydonij fuissent conuersi: tota autem difficultas stat in hoc, quanam scientia Deus cognoscat, quòd conuersi fuissent? & ratio dubitandi hæc est: Deus non id cognoscebat per cognitionem simplicis intelligentiæ, quia cognitio simplicis intelligentiæ, non est de re futura; at debuit Deus vidisse eorum conuersionem

sionem actualem futuram, si positæ fuissent tales, & tales circunstantiæ; non etiam scientia visionis, quia nunquam fuit eorum actualis conuersio, at scientia visionis est de actualitate futuritionis, seu de actualibus futuris: quare videtur ponenda aliqua scientia media in Deo, præter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ.

45. Explicatur quotuplex sit scientia in Deo.

Verùm, antequam vlterius progrediamur, *Aduerte* primò quod scientia simplicis intelligentiæ, & scientia visionis, & quæcunque aliæ scientiæ, si quæ sint in Deo, nullam important in Deo differentiam ex parte scientis, sed solùm ex parte rei scitæ: Dicitur verò scientia visionis in Deo, ad similitudinem visionis temporalis, qua res extra nos positas intuemur, vnde per eam Deus scit res, quæ sunt extra ipsum, siue præsentes, siue præteritas, siue futuras; scientia simplicis intelligentiæ ea est, qua cognoscit Deus res, quæ nunquam erunt, sunt tamen possibiles.

Aduerte secundò illas scientias non poni in Deo respectu suæ essentiæ, aut personarum, aut attributorum, sed respectu creaturarum quæ sunt secundaria notitiæ diuinæ obiecta.

Hoc statuto, ob rationem dubitandi supra allatam, hic occurrit locus inquirendi, quotuplex sit scientia in Deo? ex quo intelligetur, quomodò, seu per quam scientiam Deus cognoscat futura contingentia conditionata? Gregorius Ariminensis tantummodò vnam admittit scientiam in Deo, nempe scientiam visionis, per quam vult Deum cognoscere, & possibilia, & futura: Recentiores plerique suauissimo, ac pinguissimo Reuerendorum Patrum Societatis doctrinali lacte enutriti, triplicem ponunt in Deo scientiam, videlicet scientiam simplicis intelligentiæ, quæ & vocari solet scientia naturalis, qua Deus videt possibilia, non autem futura, quia antecedit decretum voluntatis diuinæ, quo futura decreuit: Deinde scientiam visionis, quæ & dici consueuit scientia libera, quia sequitur liberam voluntatis diuinæ determinationem, quaque videntur res existentes, & absolute futuræ: tertiam demum adinuenerunt, quam appellant mediam, seu conditionatam; Cuius scientiæ necessitatem indicauimus supra in ratione dubitandi, & hac scientia aiunt, Deum ante omne decretum suæ voluntatis prædeterminantis consensum Petri absolutè futuri, vel ex hypothesi, quòd in talibus circunstantiis, necessariò, & certò scire in particulari, an Petrus sit consensurus, posita illa circunstantia, & conditione, an verò dissensurus?

Durandus admittit etiam tres scientias in Deo, sed non sicut præfati Authores quoad tertium membrum; nam post scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis tertiam locat scientiam approbationis, quam dicit esse eorum, in quibus diuina voluntas sibi complacet, & hæc sunt bona, & mala pœnæ, in quantùm sortiuntur rationem boni moris: communis verò opinio veterum Theologorum, & etiam omnium verorum Thomistarum est, quòd detur tantùm duplex scientia in Deo, videlicet scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus cognoscat solùm possibilia, & scientia visionis, qua cognoscat præterita, præsentia, & futura: Incumbit ergo nunc nobis, discutere, an necessaria sit illa scientia media, ad cognoscenda contingentia conditionata: quòd si non sit necessaria, quanam ergo scientia cognoscuntur à Deo dicta contingentia conditionata?

Penè statueram nihil de hac re dicere; tam multa enim à recentioribus dicta video, tum in fauorem scientiæ mediæ, tum contra ipsam vt interminabiles appareant querelæ: Verumtamen ne aliquam Theologicam materiam silentio præteriisse dicamur, ea quæ à nobis ante aliquot annos, dum Diuione Theologiam publicè perlegeremus, succinctè dictata sunt, inhærentes Reuerendorum Patrum Dominicanorum vestigiis, & præsertim Aluaris, hic subiiciam.

Decisio.

46. Mens authoris aperitur pro qua ponuntur 5. resolutiones.

Quid vt probabilius tenendum sit circa præsentem difficultatem, per subsequentes resolutiones aperiemus; cætera verò apud Suarem, Didacum Ruitium Salmanticenses, & Alarcon, qui ad nauseam vsque de hac materia scripserunt, videnda relinquimus; Aluarez verò iustis scribendi limitibus contentus neque diminutè, neque superfluè sed iuxta exigentiam materiæ dixit; atque vtinam tanti viri opera Theologica casu non periissent, dum ad Typographum mitterentur; dissoluta enim (vt mihi narratum est) ac submersa naufragio naui, in qua deferebantur, non typis, sed infidelibus vndis mandata sunt, in non modicum Theologiæ Scholasticæ detrimentum.

Prima itaque *resolutione* concludemus futurà contingentia conditionata certò, & infallibiliter cognosci à Deo: secunda erit contra Ariminensem admittentem solùm vnam scientiam in Deo, scilicet scientiam visionis: ex quo infertur, quòd proinde saltem requiritur duplex: tertia ostendet quòd scientia approbationis non est speciale membrum scientiæ diuinæ, sed quòd coincidit cum scientia visionis: quarta concludet, nullam esse necessitatem ponendi aliquam scientiam mediam, inter scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis: In vltima verò patefaciemus quânam ergo scientia, an visionis, an simplicis intelligentiæ cognoscat Deus certò, & infallibiliter futura contingentia conditionata?

47. Prima resolutio. Deus certò cognoscit futura contingentia conditionata.

Resolutio I. Deus certò, & infallibiliter cognoscit futura contingentia conditionata: assertio est certa apud assertores scientiæ mediæ; radix enim ponendi dictam scientiam est, quia per illam Deus videt futura contingentia illa conditionata; apud etiam impugnatores scientiæ mediæ est ferè communis; probarique solet variis testimoniis sacræ Scripturæ: Matthæi vndecimo, & Luc. 10. *Va tibi Corozain, va tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sydone, &c.* 1. Regum 23. *Si tradent me viri Ceila in manus eius, & si descendet Saul, &c. & ait Dominus descendet.* Ieremiæ 38. *Si profectus exieris ad Principes Regis Babylonis viuet anima tua, & ciuitas hac non succendetur igne, & saluus eris tu, & domus tua:* Lucæ 16. *Si Moysem, & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent:* Ioannis 6. Iesvs *ergo cum cognouisset, quia venturi essent, vt raperent eum, & facerent eum Regem, fugit iterum in montem ipse solus* 1. Corinth. 2. *Si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*: hæc sunt, & huiusmodi-

modi innumera testimonia, ad quæ tamen nonnulli Respondent; sed quàm vana, & falsa sit eorum responsio, apertè ostendunt Lessius, & Salmanticenses, qui & euidentissimè probant, iuxta sacram Scripturam, Deum certò scire futura contingentia conditionata; quod tamen intellige de futuris contingentibus conditionatis, iuxta intelligentiam vltimæ resolutionis.

48. Occurritur obiectionibus. Respondent quoque Salmanticenses ad obiectionem aduersariorum: quorum argumentum sic potest proponi: quod cognoscitur vt fortè futurum, non cognoscitur certò, & infallibiliter; sed in pluribus sacræ Scripturæ testimoniis mentionem facientibus, de futuris contingentibus conditionatis, apponitur particula ly (*fortè*) ergo non certò, & infallibiliter: maior patet ex grammaticali significatione ly (*fortè*) minor habetur Geneseos 3. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est, &c. nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum*: Deuter. 4. *non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus, ne fortè decepti faciatis vobis sculptam similitudinem*. Matth. 11. *Si in Sydoniis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent vsque in hanc diem*: cùm ergo ly (*fortè*) sit particula dubitandi, Deus non cognoscet certò, & infallibiliter futura illa, quibus apponitur particula ly (*fortè, forsitan*, & huiusmodi) quæ sunt signa dubitantis, aut solummodò probabiliter rem cognoscentis: sicut etiam videtur solùm probabiliter Deus cognouisse, an Ægyptij credituri essent Moysi, dum dubitatiuè videtur loqui Deus Exod. 4. *Si non crediderint tibi, nec audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis; quod si nec duobus quidem his signis crediderint, neque audierint vocem tuam sume aquam fluminis, & effunde eam super aridam, & quidquid hauseris de fluuio vertetur in sanguinem*: videtur (inquam) Deus dubitasse, an credituri, vel non credituri essent Ægyptij sermonibus Moysis.

Respondetur tamen particulam ly (*fortè*) non semper esse particulam dubitandi, sed aliquando etiam esse particulam affirmatiuam, vt colligere est ex variis sacræ Scripturæ locis, vt Ioannis 5. *est qui accuset vos Moyses, in quo vos speratis, si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi, de me enim ille scripsit*: vbi ly (*forsitan*) est affirmans: Item Act. 8. *pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui*, ly (*fortè*) ibi confirmat veritatem rei, nempe quòd certò remitteretur illi hæc cogitatio, si pœnitentiam ageret.

Simili modo debet intelligi illud Ioannis 4. *si scires donum Dei, & quis est qui dicit tibi, da mihi bibere, tu forsitan petiisses ab eo*, & cap. 8. *si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis*: vbi apertè loquitur certò, & infallibiliter de veritate rei; certissimum enim est, quòd si Iudæi cognouissent Christum vt filium Dei, cognouissent quoque eius Patrem: quò fit, vt aliquæ versiones loco ly (*fortè*) ponant ly (*vtique*) id est, absque dubio; imò in vulgari sermone Gallico sæpissimè apponitur particula dubitatiua pro maiori confirmatione veritatis rei, v. g. si res aliqua solùm quinque nummos valeat, & offeratur vendenda pro quinque nummis si emptor dicat *si ie vous en donne six escus, peut estre que vous me la donnerez*, Id est, si dem tibi sex nummos fortasse eam mihi trades; particula ly (*peut-estre*, id est (*forsitan*) est ordinariè particula dubitantis, & particula Gallica (*peut-estre*) correspond. t ly (*fortè, forsitan*); cùm ergo in Gallico sermone, etiam aliquando importet certitudinem, vt patet in allato exemplo, cur non & in latino? Certissimum (inquam) quòd si res offeratur tradenda pro quinque nummis, à fortiori tradetur emptori pro sex nummis.

Ad illud de Ægyptiis dic, Deum videri dubitatiue locutum, non quòd ignoraret Ægyptios non obtemperaturos Moysi, sed vt maiorem obdurati nem Ægyptiorum ostenderet, qui neque prioribus, neque sequentibus signis mouerentur: Dicunt alij, quòd aliquando Deus videtur dubitatiuè loqui quoad suam de nostris actibus scientiam, ad denotandam nostri liberi arbitrij libertatem, vel difficultatem rei, quæ prædicitur.

Probari solet resolutio auctoritatibus Sanctorum Patrum; sed hæc probatio prolixa nimis est: videantur Sancti Patres apud citatos Lessium, & Salmanticenses, *dub. 3. disp. 9.* vbi & explicant, & ad bonum sensum reducunt auctoritates Sanctorum P trum ab aduersariis pro se adductorum.

Probatur tandem resolutio ratione fusè à Salmanticensibus deducta, cuius tamen vis, ac robur istud est: aut futura conditionata futura sunt, aut non; si futura, posita, seu purgata conditione, ergo transierunt per decretum diuinum; nihil enim fit in his inferioribus, quod non transierit per decretum diuinum, ergo Deus ea certò cognoscit in suo decreto; perfectissimè enim Deus cognoscit sua decreta; quòd si illa futura contingentia conditionata non sint euentura, igitur Deus decreuit ea non euentura, & per consequens cognoscit etiam in suo decreto eorum non futuritionem, 49. Conclusio superius posita probatur rationibus.

Quòd si obiicias, si Deus decreuit quæcunque in his inferioribus peraguntur, aut decretum Dei potest falli, aut non: si primum, ergo scientia Dei est fallibilis, quod dici nequit; si non potest falli, sed infallibiliter eueniunt quæ à Deo sunt decreta, ergo secundæ causæ non possunt etiam deficere, quia eo modo agunt, quo decreuit Deus, sed Deus decreuit talem effectum certò, & infallibiliter euenturum, ergo causæ secundæ infallibiliter elicient illum effectum, sicque nulla erit defectibilitas in causis secundis, & per consequens omnes causæ secundæ necessariò agent. 50. Ponuntur obiectiones contra rationes & soluuntur.

Ad similem obiectionem, desumptam tamen ex prouidentia Dei, Respondet D. Thomas 3. *contra gentes cap. 94.* his verbis: cùm diuinæ prouidentiæ non solùm subdantur effectus, sed etiam causæ, & modi essendi, non sequitur, quod si omnia Dei prouidentia aguntur, quòd nihil sit in nobis; sic enim sunt à Deo prouisa, vt per nos liberè fiant, nec etiam defectibilitas causarum secundarum, quibus mediantibus effectus diuinæ prouidentiæ producuntur, certitudinem diuinæ prouidentiæ potest auferre, cùm in omnibus ipse Deus operetur, & pro suæ voluntatis arbitrio: vnde ad eius prouidentiam pertinet, vt causas defectibiles, quandoque sinat deficere, quandoque verò eas absque defectu conseruet: Dico ergo ad obiectionem: Deus vult efficaciter sua

ſua decreta executioni mandari à cauſis ſecundis, etiam liberis, ac defectibilibus, & tunc eas à defectu protegit; nec ob id tollitur libertas; quia ſicut vult eas agere, ita etiam vult eas agere modo libero; vtrumque enim decreuit Deus, & quòd agant, & quòd agant modo libero: ſed de hac re ex profeſſo *partit. 5. de concordia contingentium cum praſcient ia diuina*: plura etiam circa hanc reſolutionem primam non dico, cùm communiter recipiatur à Theologis.

51. 2. Reſolutio quòd non ſufficienter ponatur vna tantum in Deo ſcientia, & probatur.

Resolvtio II. non ſufficienter ponitur vna tantùm ſcientia in Deo: probatur contra Ariminenſem: ſcientia Dei non diſtinguitur ex parte Dei, ſed ex parte noſtri: vnde argumentor: tot ſunt ponendæ à nobis ſcientiæ in Deo, quot aduertimus eſſe obiecta omninò diſtincta illius ſcientiæ; ſed duo ſunt, & non plura, neque pauciora, ergo duæ admittendæ ſunt in Deo ſcientiæ: maior patet, nam diuerſitas ſcientiæ petitur ex diuerſitate obiecti, & multiplicatur ad multiplicationem obiecti: minor verò probatur: obiectum ſcientiæ diuinæ eſt ens; ſed eſt duplex, ſcilicet ens actu, & ens poſſibile, ergo danda erit vna ſcientia pro ente in actu, & alia pro ente quod eſt poſſibile ſolùm.

Secundò, diſtinctio ſcientiarum petitur ex diſtinctione rationum formalium cognoſcibilitatis; ſed neceſſariæ res habent diuerſum modum cognoſcibilitatis à rebus contingentibus, & liberis, ergo debet dari vna ſcientia in Deo pro neceſſariis, alia verò pro contingentibus; pro neceſſariis erit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, pro contingentibus ſcientia viſionis; ſeu pro eſſentiis ſcientia ſimplicis intelligentiæ, pro exiſtentiis ſcientia viſionis.

Tertiò probant alij, quia ſicut in nobis datur ſcientia intuitiua, & alia abſtractiua, ita & in Deo; intuitiua in Deo eſt ſcientia viſionis; abſtractiua eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ; ſed hæc ratio apud Scotiſtas non valet; nam exiſtimant ſcientiam intuitiuam poſſe eſſe de eſſentiis, & abſtractiuam etiam de exiſtentiis.

Quartò Deus aliqua cognoſcit poſt decretum, quæ non cognoſcebat ante decretum, igitur duplex ponenda eſt ſcientia in Deo, vna ſimplicis intelligentiæ, quæ & dicitur ſcientia naturalis, pro cognitione rerum poſſibilium, altera ſcientia viſionis, pro cognitione actualium præteritorum, præſentium, futurorum. Fateor tamen has rationes non multùm eſſe efficaces, ſola vltima videtur maiorem habere apparentiam: nihilominùs à communi, & trita Theologorum via non eſt recedendum, dictaque diuiſio ſcientiæ diuinæ vt legitima, & ſaltem vt magis accommoda, reſpuenda non eſt.

52. Obiectiones ſponuntur, & ſoluuntur.

Obiici tamen ſolet primò: ſola ſcientia viſionis eſt ſcientia intuitiua; ſed eſt tantummodo, in Deo ſcientia intuitiua, ergo eſt tantummodo ſcientia viſionis in Deo: maior patet, minor probatur: illa eſt ſcientia intuitiua inter quam, & obiectum nihil mediat; ſed inter quamcunque ſcientiam diuinam, reſpectu creaturarum nihil mediat, ergo omnis ſcientia diuina eſt intuitiua: minor, & maior ſatis manifeſtæ ſunt: nam inter Deum, & creaturas ſiue poſſibiles, ſiue exiſtentes nihil omnino mediat, ergo omnis ſcientia diuina eſt intuitiua, & per conſequens nulla eſt ſcientia in Deo, niſi ſcientia viſionis.

Reſponderi poteſt dupliciter ad hanc rationem, quæ eſt Ariminenſis, & ob quam dicit, quod notitia intuitiua non in plus ſe habet, quā ſcientia viſionis, & quòd conuertibiliter ſe habet cum ſcientia ſimplicis notitiæ: Reſponderi (inquam) poteſt primo negando minorem; nam aliqui volunt, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe ſcientiam abſtractiuā; hi enim volunt illam ſciētiam eſſe abſtractiuā, quæ non eſt de exiſtentia, & illam eſſe intuitiuam, quæ eſt de exiſtentia, & hæc doctrina videtur eſſe Thomiſtarum, qui & debent negare probationem minoris, nempe quod illa omnis ſit notitia intuitiua inter quam, & obiectum nihil mediat, & dicere, quod illa eſt intuitiua, quæ eſt de re exiſtente, abſtractiua de non exiſtente, ſed ſolùm poſſibili.

Reſponderi vero debet ad obiectionem aliter, iuxta eos, qui tenent omnem ſcientiam diuinam eſſe intuitiuam: dicetur ergo, quod licet primaria diuiſione ſcientia diuidatur in abſtractiuam, & intuitiuam, poſteà tamen intuitiua ſubdiuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis, & quod proinde in plus ſe habet ſcientia intuitiua, quàm ſcientia viſionis: hæc autem omnia pendent ex declaratione, quid ſit ſcientia intuitiua, & quid abſtractiua: ſed de hoc alibi: alij verò dicunt, quod omnis ſcientia Dei ex parte Dei eſt intuitiua, ex parte rei ſcitæ, & non exiſtentis eſt abſtractiua: poſſunt aliæ plures obiectiones fieri contra reſolutionem, ſed ex illis ſolummodò poteſt concludi quod ſit vna ſcientia in Deo ex parte ſcientis, non autem ex parte ſciti; at cùm ponunt Theologi duas ſcientias in Deo, hanc duplicem definiunt ex parte rei ſcitæ, non autem ex parte ſcientis: de hac re minimi momenti vide Zanardum *loco citato*, & Piloſum. *diſput.* 27. *artic.* 2.

53. 3. Reſolutio quòd ſcientia approbationis nō ſit ſpeciale membrum ſcientiæ diuinæ diſtinctum à ſcientia viſionis.

Resolvtio III. ſcientia approbationis non eſt ſpeciale membrum ſcientiæ diuinæ diſtinctum à ſcientia viſionis: probatur primo: illud cognoſcitur à Deo ſcientia viſionis, quod eſt præſens Deo ſecundum ſuam exiſtentiam; ſed huiuſmodi ſunt ea, quæ Deus cognoſcit ſcientia approbationis, ergo ſcientia approbationis reducitur ad ſcientiam viſionis: maior patet, minor probatur, ex eo quod Deus voluntate efficaci determinauit quod futurum erit aliquando præſens, illudque Deus cognoſcit ſecundum exiſtentiam: illud ergo cognoſcit perfectiſſimè in ſuo decreto vt viſum eſt (*ſuperiori part.*) ergo ſcientia viſionis, illud cognoſcit, & per conſequens per ſcientiam approbationis debet intelligi ſcientia viſionis approbatiua.

Secundò probatur, differentia diuidens aliquod genus debet eſſe contenta ſub illo genere; ſed approbatio non pertinet ad genus notitiæ, ergo non poteſt eſſe differentia conſtituens tertiam ſpeciem ſcientiæ diuinæ: maior patet, minor etiam conſtat, ex eo quod ſcientia pertineat ad intellectum, approbatio vero ad voluntatem, actus autem voluntatis eſt extra ſphæram notitiæ.

Tertiò illæ duæ Notitiæ ad vnam reducuntur ſcientiam, quando ex parte obiecti, vt obiectum eſt, non fit variatio; ſed non fit variatio in obiecto approbationis, & viſionis, ergo ſunt vnica ſcientia: maior patet, minor probatur; nam approbatio eſt quidam modus ſcientiæ viſionis; nam eſt ipſa ſcientia viſionis, in quantum videt bona, eaque approbat; modus autem obiecti non

nōn variat ſcientiam ; at approbatio eſt modus eiuſdem obiecti cum obiecto viſionis, nempe rei exiſtentis bonæ ; viſio autem, & ſimplex cognitio ſunt modi diuerſorum obiectorum, videlicet rei poſſibilis ſolùm, & rei exiſtentis; poſſibile autem, & exiſtens ſunt duo obiecta diuerſa: non mirum ergo, ſi viſio, & ſimplex cognitio ſint duæ ſcientiæ ex parte rei ſcitæ: at viſio, & approbatio non ſunt duæ ſcientiæ, neque ex parte rei ſcitæ, quia (vt dixi) ſunt rei exiſtentis.

Probat verò Reſolutionem Zanardus, ex eo quòd ſcientia viſionis, & approbationis eadem menſura menſurentur, ſcilicet æternitate, ergo ſunt vna ſcientia: hæc tamen ratio nulla omninò eſt, nam ex ea ſequeretur pro Ariminenſi quem tamen antea impugnauit Zanardus, quòd eſſet ſolùm vnica ſcientia in Deo; nam tam ſcientia, qua Deus videt futura, & exiſtentia, quàm ſcientia, qua videt poſſibilia menſurantur æternitate: ergo ſi quid valeret ratio Zanardi contra Durandum, valeret pro Ariminenſi: non eſt ergo audiendus, quoad hoc, Zanardus.

Obiicies verò pro Durando, diuerſa obiecta conſtituunt diuerſas ſcientias; ſed obiectum ſcientiæ viſionis, & obiectum ſcientiæ approbationis ſunt diuerſa obiecta, ergo ſunt diuerſæ ſcientiæ: maior patet, minor probatur, ſcientia approbationis fertur tantùm in bona, quæ aliquando habebunt eſſe: at ſcientia viſionis non modò fertur in bona, ſed etiam in mala, quæ in aliqua differentia temporis habebunt eſſe, ergo ſunt diuerſa obiecta. Confirmatur, ſcientia approbationis eſt cauſa rerum, non autem ſcientia viſionis: item ſcientia approbationis eſt practica; at ſcientia viſionis, eſt ſpeculatiua; ſcientia autem practica, & ſcientia ſpeculatiua ſunt duæ diuerſæ ſcientiæ, æquè benè ac ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia viſionis.

Reſpondeo negando minorem; nam ſcientia approbationis eſt etiam reſpectu malorum, in quantum Deus approbat permiſſionem malorum, non tamen ipſa mala: ad aliud dic, etiam ſcientiam viſionis eſſe cauſam vna cum decreto diuino, eo modo, quo explicabimus *part.* 6. an autem ſit ſpeculatiua, vel practica, dicemus ex profeſſo *part.* 8. quidquid ſit, ſi ſcientia viſionis eſt practica, etiam ſcientia approbationis eſt practica; ſi ſcientia viſionis eſt ſpeculatiua, etiam ſcientia approbationis eſt ſpeculatiua: ſed de hoc *part. cit.*

55. 4. Reſolutio, quòd nō ſit neceſſe ponere ſciētiam mediā inter ſcientiā viſionis & ſimplicis intelligētiæ.

Resolvtio IV. nulla apparet neceſſitas, præter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ponere illud tertium membrum, quod vocant ſcientiam mediam, ſeu ſcientiam conditionatam: Probatur 1. quæ poſſunt reduci ad pauciora, fruſtra reducuntur ad plura, dummodò hoc æquè benè fiat; ſed ſcientia Dei ad duplex membrum, ſcilicet ſimplicis intelligentiæ, & viſionis ſimpliciter reducitur: ergo fruſtra inuenta eſt ſcientia media: maior eſt axioma communiter receptum: minor verò manifeſta euadet ex dicendis *ſequenti reſolutione.*

2. Probatur ad hominem hoc modo: ad hunc ſcopum adinuenta eſt ſcientia media, vt Deus per eam, ante omne decretum ſuæ voluntatis certò cognoſcat, quid ſit acturus Petrus, poſitis talibus, & talibus circunſtantiis; quo cognito, Deus ſuo decreto abſolutè decernit Petrum hoc, vel illud acturum: hoc poſito, detur æqualis gratia Petro, & Paulo: videt Deus, quòd Petrus poſitis talibus circunſtantiis conſentiet gratiæ; poſitis verò talibus, & talibus circunſtantiis non conſentiet Paulus, & per conſequens, quòd gratia Petri erit efficax, gratia verò Pauli inefficax: hoc caſu admiſſo, quis diſcernit Petrum à Paulo? non equidem voluntas diuina; quia ex ſuppoſitione voluntas diuina eſt æqualis erga vtrumque, licet ſcientia illa media non ſit æqualis, quia per ſcientiam de Petro cognoſcit Petrum conſenſurum, per ſcientiam vero de Paulo cognoſcit Paulum non conſenſurum; ante autem decretum abſolutum, quaſi expectat Deus quid Petrus, & Paulus ſint acturi, & per conſequens decretum efficax de ſaluatione Petri prouenit ex conſenſu Petri, ideoque Petrus non accipit à Deo ſuam ſaluationem, neque diſcernitur à Paulo per ipſam voluntatem diuinam, ſed eſt ipſemet Petrus, qui ſemetipſum diſcernit à Paulo, quod eſt apertè contra illa euidentiſſima verba Apoſtoli 1. *Corinth.* 4. hoc tenore; *ne ſupra quàm ſcriptum eſt vnus contra alterum infletur pro alio, quis enim te deſcernit? quid autem habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?*

At, poſita illa ſcientia media, non eſſet ipſa voluntas diuina, quæ diſcerneret: Petrum à Paulo, ſaltem primariò, ſed ſolum ſecundariò, id eſt conſenſus Petri ad ipſam gratiam diſcerneret primariò Petrum à Paulo, poſteà verò ipſa voluntas diuina efficaciter determinaret Petrum ſaluandum, ipſumque diſcerneret à Paulo: ſed, vt manifeſtum eſt ex dictis, illa diſcretio primariò proueniret a Petro conſentiente gratiæ, contra expreſſa illa Apoſtoli verba, ly *quis te diſcernit? quid autem habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris?* ſi enim Petrus ſe diſcerneret à Paulo, rectè reſponderet, ego meipſum diſcreui, ego habeo quod non accepi, ſaltem quoad actum ſecundum; quoad actum quidem 1. ſum æqualis Paulo, & nihil habeo à meipſo, quia illa gratia mihi data eſt à Deo; ſed etiam æqualis eſt data Paulo: vnde quoad actum 1. non ſumus diſcreti, quoad actū verò ſecundum ſumus diſcreti; ſed non à Deo, ergo à meipſo, quia meus conſenſus ad gratiam me diſcernit à Paulo diſſentiēte, & hoc ante decretum efficax Dei, quādoquidē Deus cognoſcit ante decretum, per ſcientiam illam mediam, Petrum conſenſurum, & Paulum diſſenſurum, & hoc ante decretum, & per conſequens independenter à decreto: ergo ſolum dependenter ab ipſa voluntate Petri conſentientis gratiæ

Finaliter itaque habet ex ſe Petrus, per quod ſe à Paulo diſcernat: tollendo verò de medio prætenſam ſcientiam mediam omnimodè ſaluatur allatum dictum D. Pauli; nam per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit Deus, quid poſſit agere Petrus; at per ſcientiam viſionis, quæ certò ſequitur decretum diuinæ voluntatis, certò cognoſcit quid aget: ideò autem certò id cognoſcit, quia id decreuit voluntas diuina: conformiter ergo ad hoc rectè dicit Apoſtolus, quòd nihil habet Petrus præ Paulo, niſi quod decreuit voluntas diuina, à qua habet Petrus omnia, quæ habet: quid ergo habet Petrus quod non accepit? quaſi diceret Apoſtolus, nihil omninò habet: Valeat igitur illa ſcientia media, qua cognoſcat Deus, quid

quòd ante decretum diuinæ voluntatis, positis talibus, vel talibus circunstantiis, consentiet gratiæ Petrus, dissentiet verò Paulus: id (inquam) certò cognoscit Deus scientia visionis, & proinde post decretum.

Salmanticenses & authoritatibus, & argumentis deductis ex authoritatibus S. Augustini dilucidè ostendunt, Augustinum stare contra scientiam mediam: id quoque præstare S. Thomam: Item docent dictam scientiam mediam non fluxisse perenniter à tempore sancti Augustini, vsque ad hæc nostra tempora, neque approbatam esse à Patribus Concilij Tridentini, sed saltem ab illis virtualiter reprobatam: & certè valdè apparens ad hoc argumentum afferunt Salmanticenses: nam non vsi sunt Patres Concilij, ad conciliandam libertatem creatæ nostræ voluntatis cum præscientia diuina, hac scientia media; ad quam tamen conciliandam nihil commodius, & aptius adduci potuisset, quàm illa scientia media, si danda foret: ergo illa non vtendo videntur respuisse eam, vtpote in nullo antiquo ex sanctis Patribus, aut scholasticis repertam: & inferunt postea Salmanticenses, quòd si verum esset hanc scientiam mediam reperiri in S. Augustino & aliis Patribus, non eam ignorassent Scholastici, præsertim antiquiores; versatissimi enim erant in lectione SS. Patrum, & præsertim Magister sententiarum; attamen certe illi nullam de ea mentionem fecerunt, sed solùm Recentiores, nempe ab anno 1560. quantæ igitur ignorantiæ tenebræ in Antiquis scholasticis, & quanta lux illuminans de nouo præcipua nostræ Religionis mysteria, apud Reuerendos Patres Societatis orta!

Ostendunt præterea Salmanticenses, quomodò Antiquiores Theologos non latuit quidem illa scientia media; attamen nunquam eam receperunt, sed totis viribus reprobarunt: Vnde cùm primùm à Molina in lucem emissa est, statim totius orbis Theologos commouit, & à Thomistis ad tribunal fidei deducta est, vtpote noua, & reprobari solita, & à paucis solùm, etiam post tempora Molinæ recepta: hæc omnia fusissimè demonstrant, & doctissimè Salmanticenses per 35. paginas, ad quas perlegendas remitto assertores scientiæ mediæ: quòd si eas attentè perlegant, liquidò his apparebit, quàm modicæ authoritatis fuerit hactenùs, in schola Theologica, dicta scientia media, & proinde exterminanda, quia neque ratione, neque authoritate fulcitur: Vnde signum est, quòd breui corruet; omnis enim nouitas nulla valida ratione fulta, Antiquitati aut citò, aut de breui cedet.

Posteà scientiam mediam impugnant Salmanticenses concutiendo, & penitùs euertendo fundamenta, super quibus extructa est; ad hoc enim eam omninò esse necessariam volunt eius assertores, vt Deus certò possit prædestinare, vel consensum voluntatis creatæ absque læsione suæ libertatis efficaciter prædefinire; sed ad hoc non esse necessariam probant Salmanticenses: non quidem vt Deus prædefiniat consensum liberum nostræ voluntatis, salua eius libertate; nam Dei voluntas efficaciter determinat nostram voluntatem, non modò vt agat, sed etiam vt modo libero agat; quandoquidem ergo Deus sic efficaciter determinat voluntatem vt etiam actum suum secundum eliciat liberè, non obstante illa efficaci determinatione diuinæ voluntatis, sequitur quòd scientia illa media non est necessaria ad hoc, imò potiùs lædit libertatem diuinam: nam si Deus debet cognoscere nostrum consensum, eumque expectare, antequam nos prædestinet, iam liber non est in nos prædestinando, aut aliquid circa nos prædefiniendo.

Item & læditur nostra libertas, quia non nisi in his, vel illis circunstantiis, consentiet, & postea determinat efficaciter Deus, quòd consentiet in his vel illis circunstantiis, non autem in omnibus, ergo in aliis circunstantiis voluntas nostra posita non consentiet, neque poterit consentire, ergo læderetur libertas: at sublata illa scientia media, & posito solùm efficaci decreto diuinæ voluntatis, voluntas creata non solùm consentiet, sed & liberè consentiet, quia (vt supra dicebam) determinat Deus, & quòd consentiet, & quòd liberè consentiet: quando autem nostra voluntas liberè præstat aliquid, nullo modo læditur eius libertas.

Ex his etiam liquet, quòd dicta scientia media nullo modo est necessaria ad nostram prædestinationem, imò ipsi repugnat, quia illud non potest stare cum essentia prædestinationis, quod non potest esse efficax causa mediorum prædestinationis, & assecutionis vitæ æternæ; illa autem scientia media nequit esse causa huiusmodi, sed voluntas Dei; antecedit autem voluntatem Dei illa scientia media, ex mente aduersariorum, ergo non potest efficaciter conferre ad prædestinationem.

Quòd si obiicias cum Suare, vt Deus prædestinet adultum, debet scire media, quibus adultus assequetur beatitudinem; at dicta media scire certò non potest, nisi per scientiam mediam, præuidendo Petrum in his, vel illis circunstantiis positum consensurum: Deinde si Deus efficaciter prædestinaret, absque præuisione consensus per illam scientiam mediam habita, sed efficaciter, absque intuitu ad nostrum consensum, tolleretur à nobis libertas: sed ad *hoc vltimum* iam Responsum est, & ostensum, quomodò non tolleretur libertas: ad illud primum nego, sciri illa media certò per scientiam mediam; cognoscit enim Deus sua decreta esse efficacia, & proinde certò, & infallibiliter executioni mandanda per illa media, quæ ipsi Deo placuerit ordinare: imò illa scientia media potiùs videtur contra prædestinationem; nam illa supponit præuisionem meritorum; at prædestinatio, vt dicemus suo loco non fit ex præuisis meritis, ergo scientia media est potiùs contra, quàm pro prædestinatione: sed de hac re ex professo *disp. de prædestin.* 56. Obiectiones ponuntur & soluuntur.

Probant insuper Salmanticenses impossibilitatem scientiæ mediæ, 1. quia implicat: 2. quia tollit à Deo rationem 1. causæ: 3. ex quibusdam inconuenientibus 1. Probatur sic; implicat aliquam scientiam esse de futuro, cuius tamen obiectum non est futurum; sed illa scientia media est de futuris, & tamen quando est illa scientia, nihil adhuc est futurum, ergo implicat illam [illegible]ri: maior patet, minor probatur quoad 2. *membrum*: ante decretum diuinum nihil est omnino futurum, siue absolutum, siue conditionatum; si enim esset aliquid futurum, etiam sub conditione, ante decretum diuinum, ergo

ergo conditionatè aliquid euenturum esset independenter à voluntate diuina, verumque erit, quòd aliquid independenter à Deo eueniet, & per consequens quod aliquid conditionatè habebit suam existentiam independenter à Deo: ponamus enim, quod Deus per illam scientiam mediam præsciat Petrum positum in his, & illis circunstantiis consensurum gratiæ, aut locuturum, scripturum, &c. voluntas verò diuina nihil decernat super hoc: quæro, vel ponetur Petrus in illis circunstantiis, & consentiet, vel non ponetur, & proinde non consentiet: si 1. ergo consentiet, & ponetur in illis circunstantiis independēter à Dei voluntate, sicque aliquid fiet citra Dei voluntatem; si non ponetur in illis circunstantiis, & non consentiet, ergo illa Dei scientia media falletur: implicat autem, quod scientia Dei fallatur: vides ergo quomodo implicet, ponere aliquam scientiam de futuris ante decretum, siue illa sit conditionata, siue absoluta.

Ex hoc etiam sequitur, quòd tolleretur à Deo Ratio 1. causæ, quia aliquid esset futurum absque dependentia à causa 1. scilicet à diuina voluntate: quidam ad hæc friuolam Responsionem affert; sed latè eam impugnat Collegium Salmanticense *disp.* 12. *dub.* 2. sed quia prolixa sunt, hæc vide apud citatos Salmanticenses.

57. **Absurda quæ ex sciētia media sequerentur.** Præcipua verò absurda, quæ ex positione scientiæ mediæ sequerentur, sunt primo quòd Deus ea non posset implere, quæ promittit ex vi suæ omnipotentiæ, sed potiùs ex præscientia nostri futuri consensus; nam quando promisit Abrahæ filios spiritales, debuit priùs attendere Deus ad consensum, quem suæ vocationi præbituræ essent gentes positis his, vel illis circunstantiis, debuit (inquam) si admittatur scientia media, priùs attendere Deus ad liberum arbitrium illarum gentium, quam ad suam omnipotentiam pro adimpletione suæ promissionis, quod est directissimè contra S. Augustinum *lib. de prædestin. sanctorum* dicentem, *credamus igitur cum fideli Abraham, quòd quæ promisit Deus potens est adimplere, ita vt in hoc non pendeat Deus à potestate nostri liberi arbitrij*: & subdit; *nam pietas. & veritas prohibet nos dicere, quòd quæ promisit Deus, non est Dei, sed in hominum potestate*: Epistola verò 105. ait, *quod enim promittit Deus non facit nisi Deus, habet namque aliquid rationis, & virtutis, vt homo promittat, & Deus faciat: vt autem homo se facere dicat, quod promiserit Deus, superbæ impietatis est reprobus sensus*: & lib. de correptione, & gratia cap. 12. hæc habet, *ipse* (scilicet Deus) *ergo illos bonos facit, vt bona faciant, neque enim propterea eos promisit Abrahæ, quia præsciuit, à seipsis bonos futuros; nam si ita est non suum, sed eorum est quod promisit; non autem sic credidit Abraham, sed non est infirmatus in fide dans gloriam Deo, & plenissimè credens, quia quæ promisit Deus, potens est & facere*: non ait, quæ præsciuit potens est promittere, & certè nihil euidentius his D. Augustini, pro subiecta materia, testimoniis.

Aliud absurdū, quod sequitur est, quòd posita scientia media, Deus concurreret cæco, & ignoranti modo ad actus nostros liberos, & absque intentione illorum in particulari, & ideò casualiter solùm: probatur, posita necessitate scientiæ mediæ, antequam Deus influeret in voluntatem creatam, deberet aut expectare consensum Petri, aut influere influxu indifferenti, & concurrere indifferenter, nempe ad id, quod Petrus voluerit, & proinde ignoranter influeret Deus, cæcoque modo, & absque intentione; nam deberet regulari eius influxus iuxta consensum Petri, & proinde nesciret quid, & quomodò influeret, nisi post consensum Petri: non ergo rectè dicitur ab aduersariis, quòd Deus influat per voluntatem quandam indifferentem, qua paratus est influere in id, quod volet Petrus, ita quod voluntas illa, quæ præsupponitur in illo priori, antequam sit scientia media, non sit determinata ad concurrendum ad consensum, sed indifferens: ergo cæco, & ignoranti modo Deus concurret ad actus nostros liberos: sequetetur item, quòd Deus non ex seipso, sed solùm ex euentu rerum, seu ex consensu Petri, certò sciret quid euenturum esset de Petro; ergo illa notitia foret experimentalis, quod nemo tamen admittet.

Non modò ex Recentioribus Salmanticenses, sed etiam Zanardus acriter arguit contra illam scientiam mediam: Salmanticenses quasi ad extremum; quæ tamen magis radicitùs eam conuellere videntur, tacta sunt à nobis in superioribus; Zanardus verò 12. argumentis eam impetit, quæ hic adducere non pigebit, de illisque iudicium ferre: primum, ergo eius argumentum ad formam syllogisticam sic potest reduci: nulla scientia Dei est indeterminata; sed illa media esset indeterminata.

Probatur, de effectu indeterminato, & indifferenti, non datur nisi scientia indeterminata; futura autem contingentia conditionata ante decretum sunt indeterminata, sunt enim in suis causis indifferentibus, quia sunt in voluntate creata, nondum à Deo determinata, vt concedunt aduersarij, neque à se determinatur, alioquin causa secunda sæpiùs determinaret, quàm Deus eam determinaret, aut quàm Deus concurreret cum ipsa: Verum quidem est, quòd Deus ante suum decretum cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ quid causa possit facere, non tamen quid faciet, etiam posita conditione, nisi post decretum: cùm ergo scientia illa media ponatur ante decretum, effectus liber non posset cognosci per eam certò, & infallibiliter, ergo ad nihil inseruiret illa scientia media, &c. 58. **Afferuntur multæ rationes pro cōfirmatione opinionis cōtra mediā scientiam.**

2. Ideò Deus habet illam scientiam mediam, secundum aduersarios, quia comprehendit nostrum liberum arbitrium; sed hæc ratio nulla est; nam Angelus comprehendit liberum arbitrium, non tamen cognoscit actus nostros per ipsum producendos: si dicas esse disparitatem, quia comprehensio diuina est eminentissima, non autem comprehensio Angeli: instat Zanardus, comprehensio Angeli est vera comprehensio, & adæquata respectu rei comprehensæ; inadæquata autem, & perfecta comprehensione non datur magis, & minus: ergo sicut comprehensio Dei in suo ordine est perfectissima, ita & comprehensio Angeli in suo.

3. Si Deus cognosceret futura contingentia conditionata ex determinatione liberi arbitrij in his, & illis circunstantiis positi tunc scientia illa

illa Dei penderet ab illis circunstantiis; sed sicut diuina actio à creatura nullatenus dependet, ita nec diuina scientia.

Quartò omnia, quæ eueniunt in his inferioribus, vel deberent euenire, eueniunt quia Deus vult, & eo modo quo vult; at hoc cognoscitur per scientiam liberam Dei, ergo superflua est scientia media.

Quintò, Dei prouidentia est omninò efficax, & independens à nobis; at admittendo illam scientiam mediam, deberet Deus ante suam prouidentiam inspicere, quid esset acturum nostrum liberum arbitrium, proindeque prouidentia Dei deberet supponere nostram determinationem; quod tamen falsum est, & contra D. Augustinum 6. *de Trinitate cap.* 10. & *lib.* 15. *cap.* 19. dicente, quod non ideo Deus præuidit aliquid futurum, quia futurum erat, sed quia præuidit, ideo est futurum.

Sextò ex aduersariis, illa scientia media habet pro obiecto futura contingentia conditionata, prout dependēt à libero nostro arbitrio; at hoc esse nequit, ergo nulla est: minor probatur; nam benè operari est effectus gratiæ, ergo quòd benè operemur, prouenit ex decreto Dei (vt per gratiam efficacem homo benè operetur:) determinante, falsumque est, quod Deus debeat expectare nostrum liberum arbitrium, & postea ipsum concomitari; est enim (vt ait Ezechiel) ipse Deus, qui facit, vt nos faciamus.

Septimò: Melius saluamus in Deo cognitionem futurorum contingentium conditionatorum per eorum determinationem, & prædefinitionem in decreto diuino, quàm per illam scientiam mediam, ergo illa frustra adinuenta est.

Octauò, si Deus non decreuisset creare mundum, illum cognouisset per scientiam simplicis intelligentiæ; at quia decreuit illum creare, ideo illum cognoscit scientia visionis, ergo præter has duas scientias nulla alia est in Deo admittenda.

Nonò, si necessaria sit illa scientia media vt Deus præuideat quid acturum sit liberum arbitrium in talibus, & talibus circunstantiis positum, aut cognoscuntur effectus liberi arbitrij solum vt possibiles, aut etiam vt futuri; si primum, ergo per scientiam naturalem; si secundum, ergo per liberam, nam aut illi effectus conditionatè sunt futuri posita conditione, aut non futuri: si primum, ergo scientia visionis videntur, quæ scientia visionis dicitur quidem conditionata, non tamen ex parte scientis, sed ex parte rei scitæ; si non sunt futuri, ergo cognoscuntur solum vt possibiles, & per consequens cognoscuntur per scientiam naturalem.

Decimò, si omnia contingentia conditionata eueniunt ex nostri liberi arbitrij libertate collocati in his, & illis occasionibus, ad quid tam laborarunt SS. Patres ad conciliandum nostrum liberum arbitrium cum decreto diuino; in illo enim casu nulla apparet difficultas huiusmodi conciliationis: Deinde esto quod liberum arbitrium ponatur in tali, & tali occasione, proueniat ex Dei decreto, ergo Deus cognoscit, v. g. conuersionem Petri post decretum, seu in suo diuino decreto.

Vndecimò, Assertores scientiæ mediæ faciunt Deum consetuum nostrum, non vero nostrum Dominum; dicunt enim, ideo Deum hoc, & illud agere, quia nos hoc, & illud agimus, Deumque cognoscere quid acturum sit nostrum liberum arbitrium, in hoc, & illo ordine positum, postea vero Deum determinare quidnam futurum erit, vel non, & per consequens quod prouidentia Dei pendet à cognitione nostri liberi arbitrij, vt in his, & illis circunstantiis spectati.

Duodecimo præsertim adinuenta est illa scientia media, vt saluetur contingentia rerum cum decreto diuino; sed eam optimè saluamus, vt videbimus postea, quoad futura contingentia absoluta; ergo & eam saluare quoque possumus in futuris contingentibus conditionatis; non est enim maior ratio, cur saluemus dictam concordiam respectu aliquarum rerum, quàm respectu omnium.

Vt verum fatear super prædictis argumentis, plura illis coincidunt, vt ea attentè consideranti patebit; quædam vero rectè solui possunt; validiora autem ex illis sunt 1. 3. 5. & 11. ex illis 3. 5. & 4. in re ipsa coincidunt; videantur recentiores Thomistæ, & præsertim Salmanticenses, qui præ cæteris acriùs impugnant illam scientiam mediam.

Obiicies 1. lib. 1. Reg. cap. 23. Dauid consuluit Dominum, an ad aduentum Saulis Ceilitæ eum essent traditiri? & Respondit Deus, quod Saul veniat, & quod si remaneat Dauid, illum tradent Ceilitæ; hoc autem non cognoscebat Deus, per scientiam naturalem, quia hæc solum est de necessariis, & possibilibus; neque per liberam, quia libera Dei scientia est de actualibus; & de facto non venit Saul, nec traditus est Dauid à Ceilitis, quia aufugit ipse Dauid; attamen illud dicebat Deus, quod Dauidem certò, & infallibiliter essent tradituri Ceilitæ, ergo id cognoscebat certò Deus per aliquam aliam scientiam, quæ neque est simplicis intelligentiæ, neque scientia visionis, ergo per scientiam mediam: sunt & huiusmodi infinita ferè loca in sacra Scriptura, quæ præbuerunt occasionem assertoribus scientiæ mediæ illam in scholas introducendi. 59. Obiectiones ponuntur, & soluuntur.

Respondendum tamen negando, quòd Deus cognouerit per scientiam mediam veritatem illius futuri conditionati, *si Saul venerit tradent te Ceilitæ*, quia non cognoscebat dictam veritatem antecedenter ad omne decretum suæ voluntatis, sed in decreto, quo statuit permittere, vt Dauid traderetur, nisi fugeret: quia verò absoluta, & efficaci voluntate Deus statuerat, quod Dauid non traderetur, admonuit eum vt fugeret: per scientiam ergo visionis cognouit Deus illud conditionatum; quod si dicas, scientia visionis est tantum de existente in aliqua differentia temporis.

Respondeo hoc negando; sufficit enim, vt sit de his, quæ ex decreto Dei speciali existerent, si talis, vel talis conditio fuisset apposita: sicut futura absoluta sunt obiectum scientiæ visionis absolutum, quia supponunt decretum absolutum, tum ex parte volitionis, tum ex parte rei volitæ: ita huiusmodi conditionata pertinent ad scientiam visionis, quia supponunt obiectum conditionatum ex parte obiecti voliti, quo videlicet Deus statuit ponere in esse consequens, si poneretur antecedens: Vnde ex vi decreti illa consequentia est infallibilis, si expectaueris veniet Saul, si venerit tradent te Ceilitæ, quia hoc decreui nisi fugeris

At

At verò cùm dico, si Deus voluisset creare mille mundos creasset illos, hæc conditionalis cognoscitur scientia naturali: & ratio disparitatis est, quia connexio consequentis fundatur in aliquo, quod naturaliter conuenit Deo, scilicet in omnipotentia diuina; at consequens illius conditionati, de traditione Dauidis, fundatur in decreto Dei libero: Vnde non est paritas in vtroque illo conditionali: illud etiam conditionatum de Tyriis, & Sydoniis cognoscebatur à Deo scientia visionis; fundabatur enim in decreto diuino, scilicet, si Deus decreuisset facere signa apud Tyrios, & Sydonios, qualia fecit, &c. decreuisset quoque dare gratiam efficacem Tyriis, & Sydoniis; Et ex his patet Responsio ad rationem dubitandi *in initio partitionis* positam.

Obiicitur 2. Variatur scientia Dei secundum nostrum modum concipiendi, prout variantur eius obiecta; sed est obiectum possibiliter futurum, & pro hoc obiecto datur scientia simplicis intelligentiæ: & est obiectum absolutè futurum, daturque pro eo scientia visionis: datur quoque aliud obiectum, scilicet futurum conditionatum, ergo & pro hoc admittenda erit quoque aliqua tertia scientia, quæ dicatur scientia conditionata, seu scientia media, ideò dicta conditionata, quia est de obiecto conditionato, & ideò media, quia sequitur scientiam simplicis intelligentiæ, antecedit verò scientiam visionis: est ergo media inter illas duas, Confirmatur, futura conditionata sunt suo modo scibilia, ergo cùm sint conditionata non possunt sciri nisi scientia conditionata, seu illa scientia media.

Respondeo, & concedo futura conditionata esse scibilia, seu cognoscibilia; sed distinguo de conditionatis; sunt enim aliqua conditionata, quæ non extrahunt essentiam extra possibilitatem, & illa cognoscuntur per scientiam naturalem, v. g. si Deus voluisset, creasset mille mundos: sunt autem alia futura conditionata, in quibus non supponitur in antecedente decretum diuinum, saltem conditionatum, quo Deus decreuit quòd tale quid fiat, si ponatur in esse, & illa nullo modo cognoscuntur à Deo, quia non sunt vera conditionata; Deus enim non cognoscit quid esset facturus in nouo mundo, sed tantùm cognoscit quid in eo posset facere: ratio est, quia huiusmodi futura reuera non essent futura posita illa conditione, nisi in eo supponatur decretum diuinæ voluntatis, sine quo, saltem conditionato, non datur omninò futurum aliquod conditionatum: non negamus tamen, quin Deus habeat scientiam omnium futurorum conditionatorum; sed tantùm negamus, Deum habere scientiam eorum futurorum conditionatorum, quæ, cùm nullo modo futura sint, etiam ex hypothesi, asseruntur tamen esse futura conditionata, est enim implicantia in terminis: at verò (vt dictum est) illa conditionata, quæ supponunt decretum, cognoscuntur scientia visionis, vt in exemplo allato de traditione Dauidis; decreuerat enim Deus, quòd nisi fugeret Dauid, veniret Saul, & Ceilitæ traderent illum in manus Saulis.

Obiicies 3. Nunquid Deus cognoscit ante decretum, quid Petrus sit facturus positis his, vel illis circunstantiis? hoc certè non potest negari; non autem scit illud scientia naturali, quia non est de futuris; non etiam scientia libera, quia scientia libera est post decretum, ergo aliqua alia scientia, videlicet illa scientia media.

Respondeo negando, Deum cognoscere ante suum decretum, quid Petrus sit acturus, benè autem quid possit agere; post verò decretum scit, quid aget positis his, & illis occasionibus, & circunstantiis: & hoc verum est tam de futuris conditionatis, quàm de absolutis; illa tamen scientia, qua videntur conditionata, dicitur scientia visionis conditionata, quæ & purificata, seu adimpleta conditione transit in absolutam.

Obiicies 4. Per introductionem scientiæ mediæ excitantur homines, vt se ponant in recto statu, in quo habeant media ad benè operandum accommodata; ergo positio illius scientiæ mediæ multùm iuuat ad salutem, & per consequens est admittenda.

Respondeo, imò verò non multùm excitantur homines, sed potiùs sibi multùm deferunt, dùm existimant quasi se esse causam suæ prædestinationis, nimiumque detrahunt Deo in actionibus supernaturalibus, sibique videntur arrogare, quòd Deus illis det illa supernaturalia auxilia: at hæc omnia referendo decreto efficaci Dei, stant semper in timore, & tremore, bonisque operibus se applicant assiduè.

Obiicitur 5. Deus cognoscit futura contingentia, quæ nunquam erunt; non cognoscit autem ea in decreto suo, quia nunquam erunt in decreto; non per scientiam simplicis intelligentiæ, quia sunt futura, ergo aliqua scientia media inter vtramque prædictam.

Respondeo apertam esse implicantiam in terminis in maiori positis; implicat enim aliquid futurum nunquàm fore: vnde ea, quæ sunt futura, & tamen nunquam erunt, nullo modo debent dici futura, sed solùm possibilia, & proinde videntur scientia simplicis intelligentiæ,

Obiicitur 6. & est argumentum Ruitij: omne scibile scitur à Deo; sed quidquid quælibet voluntas faceret, sub quibuscunque circumstantiis, est scibile, & scitur à Deo: pluribus declarat maiorem, & minorem ipse Ruitius, sed nihil de nouo dicit.

Respondeo igitur, & distinguo minorem: quidquid quælibet voluntas faceret sub quibuscunque circunstantiis est scibile: est scibile ante decretum, nego, post decretum, concedo: aut absolutè nega; nam quod voluntas faceret his, & illis positis circunstantiis, non est scibile (intellige semper ante decretum) Vnde Deus cognoscit quidem quid voluntas posset facere, non tamen quid faceret, quia nostra voluntas remanet semper indifferens, & indeterminata: Vnde potest facere quidem, non tamen facit ante decretum, & proinde nihil mirum, si Deus non cognoscat ante decretum quid faceret voluntas creata, sed solùm quid posset facere; at cognoscit quid posset facere ipsa voluntas creata per scientiam simplicis intelligentiæ, quia hac scientia cognoscit possibilia; ratio verò negationis minoris fundatur præsertim in hoc, quòd futurum, siue conditionatum, siue absolutum, quandiu est in causa, est indeterminatum, & indifferens, & proinde non

aliter cognosci à Deo: at ante decretum diuinum voluntas creata est omninò indifferens, etiam positis quibuscumque circunstantiis, ergo Deus ante decretum suæ voluntatis non cognoscit, quid factura sit voluntas positis his, & illis circunstantiis, sed solùm quid possit facere; nec enim tunc voluntas creata est determinata ad vnum, alioquin seipsam determinaret independenter à Deo, nempe ante decretum diuinum.

Nec dicas, cognosci quidem determinationem voluntatis creatæ ante decretum diuinum existens, non tamen ante decretum diuinum obiectiuè se habens; nam primò (vt dicam *sequenti partitione*) Deus non cognoscit sua decreta vt futura, sed semper vt præsentia, & proinde vt existentia, & non solùm vt obiectiuè sese habentia: Deinde semper sequeretur, quòd cognosceretur determinatio actualis ipsius voluntatis creatæ, antequam Deus cognosceret suum decretum existens, ergo actualiter sese determinaret voluntas creata independenter à decreto diuino; nam non determinatur à decreto diuino obiectiuè sese habente, sed ab actuali decreto diuino; ergo frustra recurritur ad decretum diuinum obiectiuè sese habens.

Infringere tamen conatur nostram responsionem Didacus Ruitius *disp.68. sect.8.* dicens, propositio conditionalis de futuro contingenti habet determinatam veritatem ante decretum diuinum, quatenùs refertur ad ipsam existentiam, quam actiones liberæ haberent in seipsis (Deo ad illas concurrente vt causâ principali) si tales conditiones ponerentur, non tamen habet determinatam veritatem ex eo præcisè, quòd in virtute causarum omnium contineatur, sed solùm quòd res consideratur futura vt existens in seipsa in aliqua duratione, quæ foret si poneretur conditio. Concludit ergo, quòd illud futurum conditionatum est scibile, & necessarium, prout supponitur tanquam existens in seipso, & extra suas causas in ea temporis differentia, quæ foret sub talibus circunstantiis, vultque Ruitius, hanc necessitatem ex suppositione existentiæ sufficere, vt obiectum reddatur scibile, sicut absolutum futurum contingens non alia ratione est necessarium, nisi quatenùs supponitur existens in sua differentia temporis: quapropter siue ante decretum diuinæ voluntatis, siue post, eadem est necessitas futurorum omnium, siue absolutè, siue conditionaliter sint futura: hæc Ruitius.

Sed (meo iudicio) supponit Ruitius vnum impossibile, scilicet, quòd actiones liberæ possint ante decretum diuinum referri ad ipsam existentiam, quam habebunt in aliqua differentia temporis, si conditio ponatur; nam sic considerare futura conditionata, est ea considerare vt independenter à Deo, nec possunt sic considerari nisi extra suas causas: at vt extra suas causas considerata supponunt semper decretum diuinum, considerato enim aliquo posteriori necessariò dependente ab aliquo priori, debet & considerari, atque præsupponi illud prius; decretum enim diuinum, siue conditionatum, siue absolutum, est quid prius determinatione causæ secundæ, & concursus Dei, seu decretum concurrendi cum causis secundis, est semper prius positione effectus extra suam causam: ergo impossibile est considerare effectum futurum conditionatum, prout existentem in aliqua differentia temporis, quin in illa consideratione præsupponatur decretum diuinum, & proinde illa futura conditionata non habent determinatam veritatem, nec proinde necessitatem suppositionis, nec scibilitatem, nisi post decretum diuinæ voluntatis.

Obiicit Præterea Ruitius *disp.71. sect.5.* si Deus cognosceret futura contingentia conditionata in suo decreto, ea cognosceret independenter ab exercitio voluntatis creatæ, & in ipsamet voluntate creata, antequam operetur; at hoc implicat; in causa enim libera, & indeterminata non potest cognosci effectus certò, & infallibiliter.

Respondeo negando sequelam maioris; nam cognoscendo in suo decreto, cognoscit consequenter in causa, non vt indeterminata, sed vt determinata, & vt exercita; Nam ex quo Deus decreuit Antichristum futurum in tali differentia temporis, cognoscit causam secundam producentem Antichristum in tali differentia temporis.

Obiicit 2. Illa cognitio in decreto conditionato tolleret libertatem, quia poneret antecedentem necessitatem: pluribus id declarat Ruitius; sed hæc obiectio etiam proponi solet circa decretum diuinum quoad futura contingentia absoluta: sed rectè Respondetur à Thomistis, quòd non omnis determinatio antecedens officit libertati, sed solùm ea, quæ non se accommodat voluntati: itaque dùm Deus decernit quòd voluntas mea eliciet tunc talem, vel talem actum, decernit quoque quòd eliciet illum actum, modo suo conuenienti, nempe liberè; si autem decerneret, quòd eliceret modo necessario, tunc tolleretur libertas: at id non præstat decretum diuinum.

Obiicit 3. Si Deus non cognosceret futura contingentia conditionata nisi in suo decreto, ignoraret plurima futura contingentia conditionata; at hoc non; ergo neque prius: probatur sequela maioris, quia Deus plurimos actus liberos, & eorum coexistentias cum plurimis conditionibus possibilibus, & nunquam futuris nullo conditionali decreto prædefiniuit.

Respondeo illiusmodi futura contingentia conditionata habere solùm rationem possibilitatis, & per consequens certò à Deo cognosci scientia simplicis intelligentiæ, & de huiusmodi futuris contingentibus conditionatis ponimus primam partem resolutionis subsequentis, ex cuius probatione manifestè patebit responsio ad hanc obiectionem: & cùm dicit Ruitius, illa contingentia conditionata habere coexistentiam cum plurimis conditionibus possibilibus, Responde habere solùm coexistentiam nominalem, seu Logicalem, non autem verbalem, seu realem.

Obiicit 4. Illa sunt certò, & infallibiliter scita à Deo ante decretum, quæ habent determinatam veritatem ante decretum; sed futura contingentia conditionata habent ante decretum diuinum determinatam veritatem, ergo, &c. Maior patet, minor probatur, quia ante decretum sunt scibiles ex eo quòd ante decretum

tum

tum sint determinatæ veritatis, aut determinatæ falsitatis independenter ab actuali existentia conditionalium volitionum diuinarum, & priùs ratione quàm illæ resolutiones diuinæ determinentur, propositiones conditionales sunt assertiuæ; nam in illis propositionibus non affirmatur illatio necessaria, sed coexistentia libera, quæ coexistentia libera priùs ratione præsciri potest, quàm decretum diuinum de facto existat: sicut possum cognoscere fumum, antequam ignis existat: ita potest Deus cognoscere futurum contingens conditionatum, antequam existat in decreto diuino actuali.

Responsio ad hæc petitur ex dicendis *resolutione sequenti*, in qua concludemus, quòd futura conditionata, in quibus particula, *Si*, capitur illatiuè in rigore consequentiæ, si sit vera consequentia, cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ, &c. (prout declaratur *in sequenti resolutione*) nega verò in illis non affirmari illationem necessariam; illatio enim huius propositionis conditionatæ, si Deus voluisset saluare omnes homines, etiam voluntate absoluta, & efficaci illos saluasset: adde quod, negandum est, propositiones de futuro contingenti, siue absoluto, siue conditionato, esse determinatæ veritatis, præsertim ante decretum, exceptis illis conditionatis, in quibus particula (*si*) capitur illatiuè, sed (vt dictum est) illæ propositiones pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ.

Ad exemplum de fumo, & igne dic, quòd etsi fumus possit cognosci antequam existat ignis, non tamen potest cognosci antequam cognoscatur ignis, aut sine dependentia ab igne, quia fumus non est fumus, nisi ipsius ignis; vt enim se res habet ad esse, ita & ad cognosci; sed fumus non potest esse sine igne, ergo non potest sine igne cognosci, & per consequens, quia determinatio actualis causæ secundæ liberæ, eiusque effectus non potest esse sine præuio decreto actuali diuino, ita nec cognitio eius potest esse sine cognitione decreti diuini: quare Deus debet præsupponere ad cognitionem futurorum contingentium sui decreti cognitionem: Vnde argumentor.

Sicut se habet obiectiuum ad obiectiuum, ita existens ad existens sed obiectiuum decretum diuinæ voluntatis est prius obiectiua futuritione conditionali futuri contingentis, igitur existens decretum diuinum est prius futuritione futuri contingentis conditionalis, & proinde, quomodocunque sumatur futurum contingens conditionale, hoc est, siue obiectiuè, siue existentialiter, semper est posterius decreto: ex quo liquidò constat, quòd scientia, quæ est de illiusmodi futuris non est ante decretum diuinæ voluntatis, sed post, ergo est scientia visionis: & loquimur hic de futuris contingentibus conditionatis, conformiter ad secundam partem resolutionis sequentis. Quædam alia obiicit *loco proximè citato* Ruitius, sed minoris momenti, & proinde eis non attendendum.

60. **Obiicitur doctrina Eustachij à Sto Paulo, illique respondetur.** Obiicitur ab Eustachio à Sancto Paulo asserente, Deum cognoscere futura omnia etiam vt futura cum conditione scientia media, seu hypothetica, ante omnem determinationem suæ voluntatis: sic autem argumentatur: media illa scientia est rerum futurarum, quatenùs adhuc Deus indifferenter se habet ad illas producendas, vel non, seu ad statuendum illum rerum omnium ordinem, quo posito futuræ sint; hoc autem præcedit determinationem diuinæ voluntatis. Respondeo nihil omninò probari per hoc argumentum; si tamen argumentum est; supponit enim quod debet probare, nempe illam scientiam dari de rebus futuris, quatenùs Deus adhuc indifferenter se habet ad illas; existimamus enim nos nullam rem esse futuram, quatenus Deus se indifferenter habet ad illam, sed solùm est res possibilis volui autem ex industria adducere illud fundamentum Eustachij à Sancto Paulo, vt notum fieret omnibus, quàm solidè, & profundè procedit in rebus Theologicis, inter Scholasticos, ex magis controuersis, & de quibus integra opuscula in lucem emissa sunt: ipse verò Eustachius à Sancto Paulo quatuor, aut quinque versiculis totam rem absoluit.

Obiicitur *vltimo*: si priusquam efficaciter Deus decernat Petrum consensurum gratiæ, & Paulum non consensurum, non videat per scientiam mediam Petrum positis his, & illis circunstantiis ei consensurum, & Paulum non consensurum, sed absolutè ante huiusmodi notitiam antecedentem decretum, decernat Petrum consensurum, Paulum verò dissensurum, non posset argui Paulus cur non consenserit: vnde non potuerunt iustè argui à Christo habitatores Corozain, & Bethsaitæ, eo quòd visis signis non conuertebantur; Respondere enim potuissent Christo, tu ipse es in causa, quia tua voluntas non est circa nos efficax: Deinde cur nobis etiam exprobras Tyrios, & Sydonios: nam nisi tua voluntas diuina circa illos esset efficax, visis quantuncunque, & quibuscunque signis non conuerterentur, ergo potiùs debet imputari tuæ voluntati id, ob eius inefficacitatem erga nos, quàm nobis ipsis, & comparatio tua de Tyriis, & Sydoniis non est contra nos, sed contra tuum decretum.

Respondeo hanc obiectionem tam militare contra assertores scientiæ mediæ, quàm contra prædeterminantes: iuxta enim assertores illos Respondebunt ei Iudæi, cùm noueris per scientiam mediam in quibus circunstantiis, & occasionibus sumus consensuri, & in quibus non consensuri: quare nobis non infundis tuam gratiam in illis occasionibus, in quibus cognoscis nos consensuros: contrarium enim præstas, quia tu eam nobis infundis in illis circunstantiis, in quibus nosti nos non consensuros, ergo deceptiuè erga nos te geris: sicut si medicus deceptoriè daret potionem sanatiuam eo tempore quo eam ægrotus non potest ampliùs sumere, neglecto eo tempore, quo proficuè eam haurire potuisset.

Item, Exprobratio contra nos, desumpta ex Tyriis, & Sydoniis, non est contra nos; nam si Tyrij, & Sydonii pœnitentiam egissent visis signis, quæ hic facis, hoc proueniret, quia ea signa faceres coram illis in talibus circunstantiis, in quibus eos positos cognosceres consensuros: quare ergo non facis signa, quæ nunc facis in circunstantiis, & occasionibus, in quibus, per illam tuam scientiam mediam, præscis nos consensuros tuæ gratiæ? Vides ex his, quomodo illa authoritas tam benè pugnet contra assertores scientiæ mediæ, atque contra præde-

prædeterminantes, & quomodò tam benè imputetur Deo, quòd Paulus non consentiat, etiam admittendo scientiam mediam, quàm asserendo Deum absolute decernere, quòd Petrus consentiet, Paulus verò non: quare reiiciendo illam scientiam mediam,

Responde ad obiectionem cum Thomistis, & iustam fuisse obiurgationem illam desumptam ex comparatione Tyriorum, & Sydoniorum, nec posse, aut potuisse iustè conqueri Iudæos, responsionemque illorum ad dicta Christi nullo fundamento niti: nam fecit signa apud Iudæos, quæ non fecit apud Tyrios, deditque Iudæis auxilia sufficientia ad credendum; sed non decreuerat dare illis auxilia efficacia, si tamen fecisset illa signa apud Tyrios, & Sydonios, seu potiùs si decreuisset facere signa illa apud Tyrios, & Sydonios, decreuisset illis quoque dare auxilia efficacia, & proinde Tyrij, & Sydonij egissent pœnitentiam.

Sed instari posset, cur non decreuerat Deus dare auxilia efficacia tam benè Iudæis, ac Tyriis, & Sydoniis? Responde, quòd datis auxiliis sufficientibus, non tenetur Deus habere decretum efficax conuersionis alicuius; sed habet illud decretum efficax circa quos vult: de qua re ampliùs *in disputatione, de prædestin.* Si iterùm instes, cur ergo Deus increpabat Iudæos? quandoquidem non elicuerat Deus decretum efficax de illorum conuersione? Responde cum Thomistis, quòd vt aliquis corripiatur non verò alius, sufficit, vt habeat auxilium sufficiens, quo poterat conuerti: quando enim aliquis habet id, quo potest operari iustè? corripitur, si non operetur: auxilium autem sufficiens sufficit, vt quis possit operari.

61. Ponuntur quædam notanda ad quintæ resolutionis intelligentiam. Scio Didacum Ruitium, per quindecim saltem paginas disserere de illis verbis Christi, *si in Tyro, & Sydone, &c.* in fauorem opinionis assertorum scientiæ mediæ: per varias etiam paginas de aliquibus aliis sacræ Scripturæ testimoniis, nempe sapientiæ quarto, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius*: Item Geneseos 11. *ecce vnus est populus, & vnum labium omnibus, cœperuntque hoc facere, nec desistent, &c.* & tamen de facto destiterunt: immoratur circa alia testimonia, scilicet à pagina 573. vsque ad 612. sed satis inutiliter, nam soluto vno, cætera soluta manent: adde quod, tanta prolixitas in causa est, cur à plerisque doctrina alioquin non spernenda non perlegatur.

Ante Resolutionem quintam, seu vltimam, oportet quædam præmittere, & supponere cum Thomistis, præsertim cum Aluare, cuius ducatum nunc sequimur: primò quòd conditio ly (*si*) in propositione conditionali possit sumi dupliciter, primo illatiuè, & tunc ad propositionis conditionalis veritatem sufficit, & requiritur quòd sit bona consequentia, licet consequens sit impossibile, item & antecedens, v. g. si cœlum est terra, certè cœlum est immobile, est bona consequentia, attamen consequens, & antecedens sunt falsa: at si dicam, si cœlum est terra, cœlum est rotundum, tunc est verum consequens, & mala consequentia, quia rotunditas cœli non sequitur ex rotunditate terræ. Secundo particula, *si*, potest sumi, vt importat concomitantiam antecedentis cum consequente propositionis conditionalis fundatam, non quidem in bonitate consequentiæ secundum se, sed supposita aliqua promissione aut proposito hominis, vel alia causa, ex qua posito in esse antecedenti, poneretur & consequens, v. g. si heri venisses in scholam audiuisses explicationem talis difficultatis: alij adhuc tertiam ponunt particulæ (*si*) sumptionem; sed illa est disparata, v. g. si Petrus cras curret Paulus studebit, nulla est connexio inter cursum Petri, & studium Pauli.

Præmittendum secundò, quòd omnis propositio conditionalis illatiua, si est vera, est semper necessaria, si est falsa, est impossibilis; nulla enim datur propositio conditionalis contingens.

Præmittendum 3. Futura contingentia conditionata, quoad præsens, esse in duplici differentia; alia enim sunt, quæ de facto ponentur in rerum natura, dependenter tamen ab antecedente, v. g. ab æterno fuit vera ista conditionalis, si Adam peccet, Filius hominis assumet corpus passibile; supposito ergo peccato Adami, nempe illo antecedente, si Adamus peccet, Deus est incarnandus vt passibilis; nunquam enim Deus decreuit mittere suum filium, saltem vt passibilem: nisi præuiso priùs peccato Adami: alia verò sunt futura contingentia conditionata. quæ nunquam de facto ponentur in rerum natura secundum eorum existentiam, ponerentur tamen, si conditio fuisset adimpleta, vt in exemplo illo communi de conuersione Tyriorum, & Sydoniorum.

Præmittendum 4. Aliud esse decretum absolutum, aliud conditionatum, v. g. nunc decerno dare eleemosynam pauperi, est decretum absolutum; at si decerno dare eleemosynam pauperi, si à me pauper ille eam efflagitauerit, est decretum conditionatum, quod adhuc dupliciter potest considerari, primo ex parte obiecti voliti, vt in exemplo de decreto dandi eleemosynam, si pauper eam petierit, secundo posse considerari ex parte actus ipsius voluntatis, vt quando voluntas non habet reipsa actum determinatum circa aliquod obiectum; attamen habuisset illum actum, si talis, vel talis occasio sese obtulisset.

Præmittendum 5. Aliud esse decretum explicitum, seu formale, & aliud decretum virtuale, seu implicitum, Deus habuit ab æterno decretum formale de mea productione: Implicitum est quod in virtute alterius decreti formalis continetur, sic qui habet voluntatem occidendi inimicum habet implicitam voluntatem offendendi Deum: respectu autem futurorum conditionatorum præcessit in Deo decretum, quo statuit, vt conditio adimpleatur si est bona, vel quo decreuit permittere eam, si est mala, & quo prædefiniuit, vt adimpleta illa conditione poneretur in esse consequens eiusdem conditionati, si est bonum; respectu verò conditionatorum, quæ nunquam erunt futura, tamen essent, si poneretur conditio, præintelligitur in Deo decretum conditionatum ex parte obiecti voliti, quo statuit vt eueniret consequens, si poneretur conditio importata in antecedente futuri conditionati; sed quia absoluta, & efficaci voluntate decreuit, vt consequens non sit futurum, eadem efficaci voluntate statuit, vt conditio eiusdem conditionati non ponatur in esse; quia enim Deus sua

sua absoluta voluntate decreuit non conuertere Tyrios, sed eos relinquere in massa perditionis, ideò statuit signa illa non facere apud eos.

Conformiter ad hæc sunt illa tremenda verba sancti Augustini libro de dono perseuerantiæ cap. 14. *Non ergo sic excæcati oculi, nec sic obduratum cor Sydoniorum, & Tyriorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti signa vidissent; sed nec illis profuit quòd poterant credere, quia prædestinati non erant ab eo cuius inscrutabilia sunt iudicia, & inuestigabiles viæ; nec istis obfuisset quod non poterant credere, si prædestinati essent, vt eos cæcos Deus illuminaret, & induratis cor lapideum vellet auferre*: postea subdit sanctus Augustinus, *audiunt enim hæc, & faciunt quibus datum est, non autem faciunt siue audiant, siue non audiant, quibus non datum est*: vides ergo quomodo S. Augustinus reducat illa omnia ad decretum diuinum: his positis, sit

62. **Resoluitur quomodo cognoscuntur futura contingentia conditionata.**

Resolutio V. Futura conditionata, in quibus particula (*si*) capitur illatiuè in rigore consequentiæ, si sit vera consequentia, cognoscitur à Deo scientia simplicis intelligentiæ; at si particula (*si*) sumatur concomitanter, illa futura conditionata vt antecedunt omne decretum diuinæ voluntatis prædeterminantis, quòd tale quid sit futurum, adimpleta conditione, non cadunt sub scientia vt futura aliquo modo, nec, vt sic, sunt infallibiliter scibilia etiam à Deo, sed tantùm cognoscuntur vt possibilia fieri: verbi gratia scit Deus, quòd si creet alium mundum, & decernat quòd Petrus productus in illo mundo saluabitur, Petrus infallibiliter saluabitur; hoc autem cognoscit Deus, quia cognoscit suam omnipotentiam, quæ facit quidquid vult; si tamen secludatur illud decretum, non est scibile quid Petrus in illo mundo sit acturus, sed tantùm quid posset agere: *Prima pars resolutionis* probatur hoc modo: consequentia necessaria, si est formalis, cognoscitur à Deo scientia naturali, & non libera, eaque est scientia simplicis intelligentiæ; sed illa consequentia est huiusmodi, ergo cognoscitur à Deo scientia simplicis intelligentiæ: minor patet, maior probatur, quia consequentia formalis necessaria est æternæ veritatis, & per consequens non respicit existentiam, sed rei quidditatem, scientia verò Visionis attendit ad existentiam, ergo dicta consequentia cognoscitur scientia simplicis intelligentiæ, & talis veritas est veritas huiusmodi propositionum, si Deus voluisset saluare omnes homines, etiam voluntate absoluta, & efficaci illos saluasset, si Petrus est prædestinatus saluabitur, si Paulus non est electus non saluabitur, & huiusmodi.

Altera verò *pars resolutionis* probatur contra assertores scientiæ mediæ tenentes, quòd per illam scientiam illiusmodi futura cognoscuntur à Deo, v. g. antequàm Deus det gratiam alicui, cognoscit per illam scientiam, an sit consensurus, vel non; at cum Thomistis dicimus, quòd Deus cognoscit Petrum consensurum gratiæ, seu decreuit quòd Petrus consentiet gratiæ: Item non cognoscit Deus, quid faceret Petrus in alio mundo productus, nisi cognoscendo prius, quid decerneret de Petro; sed quia nihil decreuit de Petro, qui esset productus in illo mundo, ideò non cognoscit quid faceret Petrus in illo mundo, sed solùm quid posset de ipso decernere, & proinde quid posset Petrus in alio mundo.

Probatur verò Resolutionis hæc secunda pars: *primo* ex sancto Augustino *Epistola* 105. *ad Sixtum*. Explicante illud Ioannis sexto, *Sciebat enim ab initio IESVS, qui essent credentes*, ait Sanctus Doctor, *ne quisquam existimaret credentes sic ad eius præscientiam pertinere, quo non credentes, id est vt non eis fides ipsa desuper daretur, sed tantùm eorum voluntas pranosceretur, mox adiecit atque ait, & dicebat, propterea dixi nobis, quia nemo potest venire ad me, nisi ei fuerit datum à Patre meo*: Vides ex hoc, quomodò dicat Augustinus, Deum ante decretum suæ voluntatis non scire, quinam essent credituri: & adhuc clariùs *lib. de prædestinatione sanctorum capite* 17. hæc est immobilis veritas prædestinationis gratiæque, nam quid est quod ait Apostolus, *sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, quod profectò si propterea dictum est, quia præsciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam præscientiam loquitur filius dicens, non vos me elegistis, sed ego vos elegi: electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit, electi sunt autem de mundo ea vocatione, qua Deus id quod prædestinauit impleuit.

Probatur verò ratione eadem resolutionis pars: Deus non scit ante decretum suæ voluntatis quosnam, & quot homines esset producturus in alio mundo, ergo nec ante decretum suæ voluntatis scit quidnam homines in illo mundo essent acturi, ergo scientia illa media non habet obiectum scibile, & per consequens non est vera scientia: probatur, quia non est aliquid scibile nisi aliqua necessitate sit necessarium; sed ante omne decretum diuinæ voluntatis, nihil est aliqua necessitate necessarium, imò nequidem necessitate consequentiæ, quòd Petrus verbi gratia positus in talibus circunstantiis, & cum talibus auxiliis non applicantibus efficaciter eius voluntatem ad conuersionem, infallibiliter conuertatur; ergo non est scibile etiam à Deo quòd conuertatur.

Secundò impossibile est, quòd aliquis effectus sequatur necessariò necessitate consequentiæ, seu infallibilitatis ex causa defectibili, & impedibili per concursum aliarum causarum, nisi talis causa determinetur ad talem effectum ab aliqua causa superiori, quæ impediri non potest, nec est defectibilis; sed

Deus non determinat causas defectibiles ad particulares effectus, nisi per decretum suæ voluntatis, ergo ante huiusmodi decretum non est necessarium, nequidem necessitate consequentiæ, quòd voluntas creata consentiet obiecto sibi proposito, si in talibus, & talibus circunstantiis ponatur.

Tertiò nullus effectus est futurus nisi dependenter à sua causa; sed decretum diuinum est prima causa effectus producti, ergo non potest cognosci vt futurus, nisi dependenter à decreto diuino.

Quartò conditionatum posita conditione transit in absolutum; sed si Deus ante decretum suæ voluntatis cognosceret, quòd si Petrus ponatur in talibus circunstantiis cooperabitur, posita illa conditione antequam Deus quidquam decernat absolutè cooperabitur Petrus, ergo independenter à decreto diuino; nulla ergo, aut frustra erunt decreta diuina.

63. Affertur responsio Ruitij. Respondet Ruitius *disp.* 71. *quæst.* 6. distinguendo maiorem, & eam concedendo de causa efficiente, quam haberet effectus in eo tempore, in quo causandus esset; nihilominùs (ait Ruitius) aliquis effectus est futurus, atque intelligitur esse futurus independenter à causa efficiente, quam habeat actualiter, idest, quamuis non actualiter existat illa causa efficiens, adhuc ille effectus est futurus, & intelligitur esse futurus: sed, vt tarditatem ingenij mei fatear, non benè capio, quid per secundum membrum huius distinctionis dicere velit Ruitius, nisi quòd vt effectus sit futurus sufficit, vt dependeat à causa, à qua causandus est in eo tempore, quo causandus est, in hoc enim sensu videtur negare maiorem, æquiualetque eius responsio huic, effectus est futurus dependenter à sua causa, à qua producendus est in aliqua differentia temporis; at non est producendus à decreto diuino in aliqua differentia temporis, sed à sua causa secunda, ergo sufficit, vt cognoscatur dependenter à causa secunda.

Sed neque valet hoc modo intellecta distinctio; sic enim instabo, quod non potest cognosci nisi dependenter ab eo, à quo minùs dependet, neque potest cognosci nisi dependenter ab eo, à quo magis dependet; sed futuritio effectus magis dependet à decreto diuino, & à Deo vt prima causa, quàm à causa secunda, ergo non nisi dependenter à decreto diuino cognoscitur effectus futurus: Confirmatur, quod dependet à posteriori dependet & à priori illius posterioris; sed causa secunda est quid posterius decreto diuino, & concursu primæ causæ, ergo cùm effectus futurus dependeat in cognosci à causa secunda, multò magis à decreto diuino, & concursu causæ primæ.

Ad 4. *argumentum*, & quædam alia sibi ex Didaco Aluare, Cabezudo, Nauarero, & Cumel obiecta Respondet; sed ita fusè, inordinatè, & confuse respondet, vt satis appareat, eum potiùs velle vim argumentorum subterfugere, quàm ea soluere: quò fit, vt aliis de eius responsionibus ad argumenta Thomistica iudicium relinquere malim, quam aliquid insuper dicere: Porrò obiectiones contra hanc vltimam resolutionem aliæ non sunt, nisi propositæ contra *resolutionem superiorem*, quas & ibi soluimus.



PARTITIO IV.

An Deus cognoscat sua decreta priùs ratione, quàm actu sint?

64. An Deus cognoscat sua decreta priùs ratione quàm actu sint? Fonseca *tomo* 3. *Metaphysica lib.* 3. *capite* 4. *quæstion.* 4. *sect.* 10. Molina 1. *parte quæstion.* 14. *art.* 13. *disp.* 17. Suarez *lib.* 2. *de scientia Dei cap.* 8. Vasquez *disput.* 65. *num.* 25. Franciscus Amicus *disp.* 21. *sect.* 11. qui & citat Arubalem, & Monsecium, Salmanticenses *tractatu* 3. *de scientia Dei disput.* 7. *dubit.* 4. Nazarius *in articulum* 13. *q.* 14. *controuersia* 1. *conclus.* 5. Albertinus *q.* 3. *Theologica corollario* 2. *ex* 4. *principio Philosophico*, Meratius *tractat. de Deo disp.* 28. *sect.* 6. Didacus Ruitius *disput.* 26. *sect.* 4. *&* *disput.* 77. *sect.* 4. *&* 5. Becanus *cap.* 10. *quæst.* 3. Smising *tractat.* 3. *disput.* 2. *quæst.* 4. *num.* 93. *&* *sequentibus.*

Inquiritur ergo, an Deus cognoscat sua decreta vt futura, seu an præcognoscat sua decreta? seu (vt proponunt Salmanticenses an Deus certò cognoscat futura contingentia absoluta in decreto libero suæ voluntatis, non quidem vt præsenti, sed vt futuro? affirmant absolutè Suarez, Fonseca, & Franciscus Amicus; at Albertinus, & Ruitius cum quadam moderatione videntur loqui; Albertinus quidem per quinque assertiones inualidat rationes, quibus Vasquez, Molina, & alij defendunt, Deum non cognoscere sua decreta vt futura, attamen finaliter concludit, his verbis: dicendum est, non posse decretum diuinum vt futurum præcognosci ab ipso Deo, in aliquo priori signo; non nego tamen primam opinionem (scilicet Suaris) oppositum asserentem, nempe decretum diuinum posse præcognosci, esse probabilem.

At Didacus Ruitius *loco priori citato* ait certum esse, non posse tanquam futura cognosci decreta diuina; attamen quodam modo, secundum nostram considerationem, qua prioritates intelligimus inter diuinas perfectiones, tanquam futura videt Deus sua decreta, & in illis ita visis potest præcognoscere futuras volitiones creatas, quas per illa decreta prædefiniuit: *loco* verò *posteriori citato* tres ponit conclusiones: prima est, Deus sua decreta non propriè tanquam futura cognoscit, nec eius cognitio est realiter prior, quàm præsentia decretorum, quæ de facto fiunt: secunda cognitio, qua Deus sua decreta cognouit, vt conditionaliter constituenda, non est prior secundum rationem, quàm visio eorundem, tanquam absolutè præsentium, & existentium: tertia, sua decreta, quæ de facto

facto constituta sunt ab æterno, Deus cognouit tanquam conditionaliter determinanda, priusquàm ea cognosceret, tanquam actualiter determinata: Vnde, quantum ad hoc, modus cognoscendi suas volitiones est omninò similis modo, quo volitiones creatas, tanquam conditionaliter futuras cognouit, priusquam eas cognosceret vt absolutè futuras.

Quas conclusiones vt concordet, ponit duplicem prioritatem rationis: vna est perfecta, reperiturque inter illas Dei perfectiones, quarum vna pendet ab alia: sicut scientia simplicis intelligentiæ prior est decreto libero, & supponitur ad illud: altera est, quæ est solùm in dependentia vnius formalitatis ab alia, est solùm prioritas ex parte obiectorum: v.g. prius est Petrum moueri, quàm currere, & Deus videt priùs Petrum moueri, quàm currere: de *prima* prioritate vult Ruitius procedere *secundam conclusionem*, & de *secunda* prioritate *tertiam*; Negatiuam tamen partem, absque vlla distinctione, sequitur maior pars Theologorum, præsertim à nobis citatorum, exceptis Suare, Fonseca, & Francisco Amico.

DECISIO.

MVltùm (ni fallor) conducit ad introductionem scientiæ Mediæ, partem tituli affirmantem defendere; nam si Deus cognoscit sua decreta vt futura, ergo & cognoscit futura contingentia etiam absoluta, & à fortiori conditionata in decreto suæ voluntatis vt futuro, proindeque dabitur aliqua scientia ante decretum, qua Deus cognoscit futura; illa autem scientia non potest dici simplicis intelligentiæ, quia hæc est solùm de possibilibus, non autem de futuris; nec est scientia visionis, quia hæc est post decretum exercitum, ergo erit illa scientia media, de qua *superiori part.* ob hanc igitur rationem consulerem assertoribus, ac defensoribus scientiæ mediæ, partem tituli affirmatiuam pro viribus tueri; quod tamen non præstat Molina, neque plures alij scientiæ mediæ authores, ac fautores.

65. Decidit author negatiuè, & se explicat.

RESOLVTIO. Deus non cognoscit sua decreta antequam ea actu habeat, id est, non cognoscit vt futura, sed vt exercita, seu vt præsentia: variæ solent afferri ad probationem resolutionis rationes; sed plures ex illis impugnantur ab Albertino: sunt autem istæ: *prima*, quod non habet rationem futuri non potest cognosci vt futurum, sed decreta diuina nunquam habent rationem futuri, ergo non possunt cognosci vt futura; sed responderi poterit negando minorem, & assignando quædam signa prioritatis, dicendoque, quòd cognitio futurorum absolutè habet connexionem cum cognitione, qua Deus cognoscit naturam liberam suæ voluntatis taliter propensæ, quæ cognitio terminata ad naturam voluntatis in primo signo est ratio, cur in sequenti signo rationis terminetur ad obiecta futura, quæ de facto habent connexionem cum ipsa natura libera, vt infinitè bona; bonitas enim diuina, licet non sit causa necessaria creaturarum, est tamen causa secundum aliquam propensionem, & hæc sufficit vt futurum decretum de creatione in ipsa, quamuis non ex ipsa cognoscatur.

Hæc tamen responsio Albertini est valdè perplexa, & ambigua, data tamen argumento clarissimo: Vnde signum est ipsam non esse legitimam; nam licet dentur prioritates in diuinis, non tamen respectu decreti futuri: cùm enim implicet decreta diuina esse futura, in nullo signo poterunt intelligi vt futura; nec enim possumus intelligere in Deo aliquid, quod implicat; implicat autem illa esse futura, quia nihil omninò potest excogitari in Deo ante decretum, nisi aut actuale præsens, aut possibile: Ratio huius rei est euidens, quia omne quod est in Deo, aut est necessarium, aut liberum; necessarium semper est actu, & non potest cogitari non esse actu præsens; si est liberum, aut est in causa, aut extra causam: si est in causa, quia illa causa est libera, ideò non potest cognosci, certò, & infallibiliter, effectus enim in causa libera, non est determinatus, neque futurus, sed solùm possibilis, quia potest non esse; non enim cognosci potest, nisi secundum esse illud, quod habet in causa; sed habet in causa esse indeterminatum, ergo non potest in ea certo cognosci.

Et certè hæc sunt euidentissima; quòd si decretum diuinum sit iam extra causam, idest, si voluntas diuina iam decreuit, ergo decretum non est ampliùs futurum: itaque quandoquidem nunquam decreta diuina, idest in nullo signo rationis, habent futuritionem, nequidem antequam producantur, quia tunc solùm habent possibilitatem, nunquam possunt cogitari futura, sed solùm aut possibilia, aut vt actu existentia: & hoc est commune omnibus causis liberis, quòd earum effectus nunquam sint determinatè futuri, sed solùm indeterminatè, & proinde veritatis indeterminatæ, nisi postquam causa sese determinauit ad vnam partem, ergo Deus non cognoscit sua decreta vt futura, cùm implicet ea cogitari vt futura, sed solùm aut vt possibilia, aut vt præsentia.

Quòd si instes, omne præsens fuit futurum, concedo quoad effectus causarum non liberarum, seu causarum necessariarum; at nego de effectibus causarum liberarum; effectus quidem causarum liberarum, antequam sint, sunt possibiles, at non sunt determinatè futuri: hæc omnia corroborari possunt ex iis, quæ diximus *in Logica* de veritate futurorum contingentium, & ex iis etiam, quæ supra diximus *part.* 2. quòd videlicet Deus non potest certò cognoscere futura contingentia, certò (inquam) & infallibiliter in eorum causis. 66. Occurritur obiectionibus.

Ex his perspicuum est, quomodò verissimum sit argumentum initio allatum, cuius minorem aliqui sic probant, videlicet, quòd decreta diuina nunquam habeant rationem futuri: quodcunque est æternum nunquam habere potest rationem futuri, sed solùm rationem præsentis; at omnia decreta diuina sunt æterna, ergo nulla sunt futura, seu nullam habere possunt rationem futuri: quòd si Respondeas in æternitate posse signa rationis distingui, nempe signum in

in quo non adhuc sunt illa decreta, & in illo signo cognoscantur vt futura; Respondetur tamen aliud esse loqui de instantibus durationis, & de aliis instantibus; ea enim quæ solo signo rationis distinguuntur, illa sunt in eodem signo durationis, ergo quamuis darentur duo signa rationis in decretis diuinis, vnum suæ futuritionis, & alterum suæ præsentialitatis; attamen, quia æternitas dicit solùm præsentialitatem quoad durationem, ideò illa decreta sunt semper præsentia Deo; quod autem est semper præsens Deo, nequaquam potest cognosci ab eo vt futurum, & cùm nullum sit excogitabile signum durationis, in quo non sint præsentia Deo, ideò nullum est excogitabile instans, in quo cognoscantur à Deo vt futura: Respondendum itaque ad illam instantiam, quòd ad summum in priori signo rationis non cognoscuntur nisi vt possibilia.

2. Ratio pro probatione Resolutionis est (teste Albertino) illa Molinæ, quam sic ad formam reduco: illud non potest cognosci vt futurum, quod non habet determinatam veritatem; sed decreta diuina, antequam sint, non habent determinatam veritatem, ergo non possunt cognosci certò à Deo vt futura: Impugnat Albertinus hanc rationem, ex eo quod probauerit aliàs futurum vt futurum habere determinatam veritatem; nam si non haberet determinatam veritatem, nec ipsæ creaturæ vt futuræ possent à Deo cognosci, quia quamuis scientia Dei sit excedens, non tamen propter hoc potest terminari ad obiectum, quod ex natura sua non est scibile.

Verumtamen ratio illa Molinæ est optima: nam futura, quandiu sunt in causa libera non habent determinatam veritatem; at si Deus cognosceret sua decreta vt futura, non ea cognosceret nisi in causa, scilicet in voluntate diuina; sed in ea non habent determinatam veritatem; nam voluntas potest ferri in vnam, & in aliam partem, ergo non potest Deus cognoscere priùs certò, & infallibiliter sua decreta, antequam sint actu.

Quòd si dicas, Deus comprehendit suam voluntatem, ergo & quid sit factura, seu decretura, & per consequens decreta sua vt futura: Respondeo concedendo comprehendere suam voluntatem, quoad quid possit facere, non tamen quoad id quod faciet: Imò neque ante suum decretum scit quid voluntas nostra sit factura, benè tamen quid facere possit: Vnde decipiuntur, qui existimant, ad comprehensionem potentiæ liberæ, oportere cognoscere quid ipsa faciat, Imò hoc est contra naturam potentiæ liberæ: satis ergo est, quòd cognoscatur quid possit facere potentia libera, vt dicatur comprehendi: quod autem dicit Albertinus, nimirùm, si non haberent decreta diuina vt futura, determinatam veritatem, nec ipsæ creaturæ vt futuræ possent cognosci à Deo, neganda est hæc sequela, quia cognoscuntur à Deo in eius decreto: verum quidem est, quòd si cognoscerentur à Deo in suis causis proximis, non cognoscerentur certò, & infallibiliter, vt *part.* 2. ostensum est; at cognoscuntur in decreto diuino, quod est infallibile, & creaturæ in illo sunt scibiles.

Impugnat præterea Albertinus eos, qui putant, non posse cognosci à Deo decreta diuina, ex eo quòd tolleretur libertas à Deo; nam illa præscientia proponendo voluntati illud obiectum necessariò futurum prædeterminaret intrinsecè voluntatem diuinam ad volendum illud: sed ad hoc rectè negat Albertinus, ex præscientia tolli libertatem: ratio tamen, quam adhibet non recipitur ab omnibus: vult enim ideò præscientiam non tollere libertatem, quia non ideò res est futura, quia præscitur, sed ideò præscitur, quia est futura: at hac de re ex professo *part. sequenti*.

Interim certum existimo, quòd licet Deus præcognosceret sua decreta, non tamen ab eo tolleretur libertas, quia (vt probat Albertinus) illa scientia non proponeret voluntati diuinæ decretum diuinum, tanquam determinando ipsam voluntatem ad illud necessariò volendum, sed solùm illud decretum speculatiuè intueretur Deus: hanc tamen rationem approbant Salmanticenses, & eam deducunt per 5. columnas; nos tamen in ea vim non facimus, nec eius intuitu veritatem resolutionis amplectimur.

Post hæc verò *assertione* 4. probat Albertinus Resolutionem ratione, quam solam putat esse efficacem: est autem hæc, quia decretum diuinum, quo Deus liberè vult creaturas, nihil addit supra suam voluntatem, seu actum, quo Deus se necessariò vult, præter respectum rationis ad creaturas futuras; at non cognoscit illum actum, quo necessariò amat creaturas, vt futurum, ergo nec cognoscit vt futurum illum actum, quo vult creaturas, cùm sit vnus idemque actus, & vna eademque entitas, nisi quòd superadditur respectus rationis, qui respectus est quid posterius ipso decreto diuino, quia fundatur in eo, aut in creatura habente futuritionem ratione illius decreti; igitur cùm decretum diuinum, consideratum sine respectu rationis, sit omninò idem cum actu necessario, quo Deus se amat necessariò, & Deus non possit cognoscere vt futurum actum illum quo se amat, ergo neque poterit cognoscere vt futurum decretum illud, quo amat, seu vult creaturas.

Hæc tamen ratio, licet iudicio Albertini sit maximè efficax, plures tamen inuoluit difficultates ad volitionem diuinam spectantes, & de distinctione actus necessarij voluntatis diuinæ ab actu libero eiusdem voluntatis: quare cùm aliæ possint afferri rationes, maioris apparentiæ, non debebat Albertinus tam extollere dictam rationem, & ita alias deprimere: Deinde possemus ad eam Respondere, & dicere, quòd concipiendo, & intelligendo actum necessarium cognoscit & actum liberum, cognoscit (inquam) entitatiuè, non tamen cognoscit connotatiue: quare esto non possit cognoscere actum liberum, seu decretum liberum entitatiuè, nisi concipiendo, & intelligendo actum necessarium, & vice versa: attamen potest concipere actum necessarium secundum omnem suam latitudinem, & extensionem, absque intelligendo actum liberum, vt liberum, seu absque connotatione illa ad creaturas.

Dicent

Dicent ergo aduersarij, actum illum liberum, cum connotatione ad creaturas, cognosci à Deo vt futurum, quamuis actus necessarius non cognoscatur, nisi vt præsens: non ergo melior est ratio Albertini illis, quas ipse reiicit, imò (ni fallor) priores duæ efficaciter concludunt, nonobstantibus Albertini ad eas responsionibus; quas tamen responsiones nullius esse momenti ostendimus: per illas ergo rationes euidenter (meo quidem iudicio) probatum relinquitur, quòd Deus non cognoscit sua decreta vt futura, siue decretum liberum Dei circa creaturas addat aliquid distinctum à parte rei, siue solùm ratione ratiocinata supra actum necessarium, quo Deus amat creaturas, siue nihil omninò addat: quare satis inutiliter immoratus est Albertinus in confutandis aliorum rationibus, & in sua ita incerta cæteris præferenda: videamus autem, an aliis rationibus stabiliri possit resolutio.

Hæc autem ab Authoribus explicitè non adducta videtur satis efficax: illud, quod non mensuratur tempore, aut æuo, non potest vllo modo dici, aut cognosci vt futurum; sed decreta diuina nullo modo mensurantur tempore, aut æuo, respectu saltem cognitionis diuinæ, ergo nullo modo possunt dici, aut cognosci vt futura ab intellectu diuino: maior patet, nam vbi est præteritum, ibi est futurum, & vbi non est præteritum, ibi non est futurum: in solo autem tempore est præteritum, ergo in solo tempore est futurum; at nullatenus in æternitate est præteritum, ergo nec futurum.

Aliter hanc rationem proponunt Salmanticenses per tres ferè columnas, & eam à responsionibus Suaris fusissimè, hoc est, per sex columnas incolumem seruant; à nobis autem formata dicta ratio, maiorem vim præ se ferre videtur, quàm quo pacto à Salmanticensibus profertur: & certè confirmari potest hoc modo: vbi non est heri, nec cras, ibi non potest esse præteritum nec futurum; sed in æternitate, saltem ab intrinseco æternitatis, neque est heri, neque cras, ergo nec præteritum, nec futurum: dixi ad euitandum omne subterfugium ly (*ab intrinseco æternitatis*) notitia autem diuina, respectu saltem eorum, quæ Dei sunt, mensuratur ab intrinseco æternitate, ergo in Deo nulla est notitia de futuro, respectu eorum, quæ Dei sunt, & per consequens decreta diuina nullatenùs possunt dici cognosci à Deo vt futura.

Radix verò deceptionis contrariæ opinionis prouenit ex eo, quòd nos concipiamus rem priùs futuram, quàm actu existentem, quia nostra omnis cognitio mensuratur tempore; non sic autem se habet cognitio Dei, præsertim respectu eorum, quæ sunt in Deo; imò probat, & latissimè Capreolus *in 1. dist. 38. quæst. 1.* Quod omnia, quæ cognoscit Deus, quæ respectu nostri sunt futura, ea cognoscit vt præsentia, & quod nunc cognoscit Antichristum, non vt futurum, sed vt iam præsentem: quanto ergo à fortiori cognoscit sua decreta, & semper ea cognouit vt præsentia, & nunquam vt futura, & proinde quod implicat, Deum cognoscere sua decreta vt futura, quandoquidem nec vnquam cognoscit res creatas vt futuras, sed semper vt præsentes: videatur citatus Capreolus, cuius doctrinæ conformis est ea, quam tradidimus *in Logica disp. de futuris contingentibus*, an habeant determinatam veritatem, vel non, vbi conclusimus quòd omnia sunt præsentia Deo, & nihil futurum.

Probari quoque (meo iudicio) satis efficaciter potest resolutio hac ratione: vbi non est intelligere, aut cognoscere aliquam potentialitatem, neque est ibi intelligere, aut cognoscere aliquam futuritionem; sed in decretis diuinis nullam est intelligere, aut cognoscere potentialitatem, ergo nec vllam futuritionem: maior probatur: vbi non est cognoscere vnum æquiualens, nec ibi est cognoscere aliud æquiualens; sed potentialitas æquiualet & futuritioni, & possibilitati; in Deo autem nulla est possibilitas, omnia enim, quæ sunt in Deo sunt actualissima, quia in Deo posse, & esse sunt omninò idem, etiam ex Philosophis, ergo cùm in Deo nulla possit ab ipso Deo cognosci possibilitas, nec potest in eo cognosci ab eo futuritio, nec possibilitas: ex quo patet probatio minoris, videlicet, quod decreta diuina nullam possint compati futuritionem, ergo implicat, quod cognoscantur à Deo vt futura: quod autem futuritio dicat secum potentialitatem, manifestum est; nam id omne quod non est actu potest tamen esse, aut erit aliquando, dicit potentialitatem: vnde possibilia dicunt potentialitatem; item & futura dicunt potentialitatem, non tantam tamen potentialitatem ac possibilia, quia sunt magis vicina actui, quàm possibilia, ergo cùm futura non sint actu, dicunt potentialitatem, non enim dicunt actum, ergo potentialitatem, igitur decreta diuina non cognoscuntur à Deo vt futura.

Probatur insuper: si Deus cognosceret sua decreta vt futura, ea cognosceret aut scientia simplicis intelligentiæ, aut scientia media, aut scientia visionis: non scientia visionis, quia ipsa est post decretum actuale, & non est nisi de existentibus, non scientia media, quia vltra quod reiecta est à nobis, illa est solùm de conditionatis obiectis, at pleraque decreta diuina sunt absoluta, ergo saltem illa non possunt cognosci ab illa scientia media; Deinde scientia media est respectu scientiæ Dei ad creaturas, non verò respectu cognitionis, quam Deus habet de se, & suis decretis; non etiam cognoscuntur vt futura per scientiam simplicis intelligentiæ, quia alioquin per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscerentur, & creaturæ futuræ: probatur consequentia, decreta diuina sunt de creaturis futuris, ergo cognoscendo decreta diuina vt futura cognoscerentur & creaturæ futuræ, sicque per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscerentur creaturæ futuræ, quod est contra omnem Theologiam; cùm igitur nulla scientia possint cognosci diuina decreta vt futura, euidens est, quod repugnet ipsa cognosci vt futura.

Obiicit Suarez 1. quamuis decreta Dei sint æterna, attamen intellectus diuinus proponit ei vt possibilia, prius quàm ea voluntas decernat actu, ergo intellectus priùs ea decreta videt quàm actu sint, & proinde videt ea vt futura: confirmatur, si Angelus esset ab æterno, & eliceret ab æterno aliquem actum voluntatis, Deus non desineret priùs cognoscere illum actum, vt futurum quàm vt præsentem, ergo non obstante quod decreta diuina sint æterna,

illa tamen priùs cognoſcet Deus vt futura, quàm vt actu exiſtentia.

Reſpondendum tamen negando, Deum videre illa decreta vt futura, antequam actu ſint, ſed videt ea vt poſſibilia, quando intellectus diuinus ea proponit voluntati vt decernibilia, videt (inquam) proponendo voluntati omnia poſſibilia, ex quibus ipſa voluntas poteſt decernere hoc, & illud; non videt verò tunc quòd decernat hoc, & illud; at poſtquam decreuit, non ampliùs eſt futurum, ſed iam præſens, nunquamque fuit futurum, quod eſt in æternitate: ad confirmatiouem de Angelo dic, quòd cùm ille actus Angeli, ſuppoſito quòd ab æterno ſtaret, nunquam fuiſſet in futuritione, & per conſequens nunquam cognitus vt futurus, ſed ſemper eſt vt præſens; at ſecùs eſt v.g. de Antichriſto, cùm enim habeat, aut potiùs habiturus ſit exiſtentiam in tempore, quod tempus eſt futurum, ideò dicitur Antichriſtus cognoſci vt futurus, ex parte ſcilicet rei cognitæ, nam ex parte Dei, & apud Deum omnia ſunt præſentia; at quia volitio mea non eſt in æternitate, ſed aut in tempore continuo, aut in tempore diſcreto (vt alij volunt ideò ex parte obiecti eam Deus cognoſcit vt futuram.

Obiicitur 2. Deus cognoſcit omne verum; ſed in priori ſigno, ſcilicet antequam voluntas diuina decernat Petrum ſaluandum, iam verum eſt, quod Petrus ſaluabitur, aut ſaltem quod Deus decernet, quod Petrus ſaluabitur, ergo Deus ante ſuum decretum id cognoſcit; non cognoſcit autem niſi quia eſt futurum Petrum ſaluandum, ergo cognoſcit ſuum decretum vt futurum: maior patet, minor probatur, in illo priori ſigno, aut eſt verum, aut eſt falſum quod Petrus ſaluabitur, & quòd Deus decernet Petrum ſaluandum, aut quòd non decernet, ergo ſi verum eſt quòd decernet, voluntas diuina Petrum ſaluandum, ideò illud verum cognoſcitur à Deo; at illud verum, ſcilicet illud decretum eſt futurum, nondum enim eſt actu, ergo Deus cognoſcit illud vt futurum.

Reſpondeo negando minorem, & ad eius probationem, qua dicitur, aut decernet Petrum ſaluandum, aut non decernet, concedo quòd vna ex illis enûntiationibus eſt vera, ſed indeterminatè, determinatè verò ſolùm poſt decretum: concedo ergo quòd Deus cognoſcit, quòd ſua voluntas decernat quòd Petrus ſaluabitur, aut quod non decernat; ſed adhuc non cognoſcit quodnam ex illis determinatè faciat voluntas diuina, & proinde falſum eſt, quòd ante decretum exiſtens actu poſſit cognoſcere aliquid determinatè verum pendens à voluntate libera Dei; at ſcientia ſolùm eſt de determinatè vero, ergo nulla eſt ſcientia in Deo de ſuis decretis, antequam actu exiſtant: ſic vnus oculus eſt neceſſarius ad videndum, ſed indeterminatè, vnde non certò aſſignare potes, an ſit dexter, an ſiniſter; ſi enim mihi aſſignes dextrum eſſe neceſſarium, eruam ipſum, & tamen videbo oculo ſiniſtro: nauis eſt neceſſaria ad transfretandum, ſed non eſt determinatum, an hæc, an illa, ſed indeterminatè vna ex omnibus: vnde non poteſt certo dignoſci, & aſſeuerari, quænam ſit neceſſaria: ita ſuo modo cognoſcit quidem intellectus diuinus, quòd voluntas decernet hoc, vel non decernet; at quid decernet non cognoſcit determinatè, & proinde non habet ſcientiam de ſuis decretis antequam ſint actu conſtituta: falſum quoque eſt quòd ſit verum ante decretum, quòd Deus decernet quòd Petrus ſaluabitur, ſed ſolum verum eſt, quòd voluntas diuina poteſt decernere, quòd Petrus ſaluabitur.

Obiicitur 3. vt Deus cognoſcat ſuum decretum vt futurum, ſatis eſt quòd illud poſſit abſtrahi ab eſſe in aliquo ſigno at in 1. ſigno, id eſt, ante determinationem voluntatis diuinæ decretum diuinum abſtrahit ab eſſe, ergo tunc poteſt concipi à Deo vt futurum: Confirmatur 1. Deus priùs cognoſcit voluntatem poſſe velle, quàm ipſam actu velle, ergo cognoſcit priùs volituram, quàm volentem, & per conſequens priùs producturam effectum, quàm producentem, ergo cognoſcit (vt ſic) decretum futurum priùs quàm actu exiſtat: Confirmatur 2. Deus ante determinationem voluntatis creatæ cognoſcit per ſcientiam mediam, quid ipſa volitura ſit, poſitis, his, & illis circunſtantiis, & hoc quia comprehendit ipſam voluntatem creatam: ſimiliter ergo Deus, quia comprehendit, ſeu adæquatè cognoſcit ſuam voluntatem, ideo cognoſcit, antequam ipſa ſeſe determinet, ad quid ſeſe determinabit.

Reſpondeo abſolute negando maiorem; vltra enim illud requiritur, quòd illud ſic abſtrahar ab eſſe, quòd tamen cum illa abſtractione importet futuritionem; ſola enim abſtractio ab eſſe dicit poſſibilitatem tantùm, & non futuritionem: ad 1. Confirmationem, neganda eſt conſequentia; nam plus requiritur, vt aliquid ſit ponendum, quàm vt poſſit poni; ſunt enim ponibiles plures mundi, id eſt, poſſunt produci à Deo plures mundi, nunquam tamen ponentur, id eſt, non ſunt ponendi; nam vt aliquid poſſit poni non requiritur aliquid determinans cauſam, ita vt voluntas poſſit velle, hoc enim habet de ſe ante omnem determinationem; quod verò ſit volitura debet determinari: antequam ergo voluntas diuina ſit volitura, debet ſe ad volendum determinare; ex eo autem quod ſe determinat, iam eſt volens: ſemper autem ſeſe determinat, & proinde ſemper eſt volens, & per conſequens eius decreta nunquam non ſunt actu exiſtentia, nunquam vero futura.

Ad 2. vero confirmationem, neganda eſt in primis illa ſcientia media; ſed vlteriùs, etiam ſi admitteretur, neganda foret paritas; nam ſcientia illa conditionata, reſpectu creatæ voluntatis, ſupponit ſuum obiectum futurum, nempe conſenſum Petri futurum, ſeu conſenſum, quem eliciet Petrus in tempore futuro; at in Deo, eſto admitteretur illa ſcientia, attamen quia eius obiectum ſemper foret, & fuiſſet præſens, ideò nunquam poteſt, nec potuit cognoſci vt futurum.

Reſpondet Molina aliter, dicens eſſe diſparitatem inter comprehenſionem, qua Deus comprehendit creaturas, & inter comprehenſionem, qua ſuam comprehendit voluntatem, quia illa prior eſt ſupereminentiſſima, & ſuperexcedens; at iſta poſterior eſt ſolùm adæquata, & proinde non mirum, ſi Deus per ſcientiam mediam cognoſcat, quid voluntas creata faciet his, & illis poſitis circunſtantiis, non verò cognoſcat quid ſua voluntas faciet his, & illis poſitis circunſtantiis: Vnde infert Molina quod

Deus

Deus non præcognoſcit ſua decreta, ſeu quid determinabit ſua voluntas, benè verò quid determinabit voluntas creata.

Hæc tamen diſparitas allata à Molina communiter reiicitur à poſterioribus Theologis: & certè non immeritò; nam quare non ſufficiet comprehenſio adæquata, qua Deus cognoſcit ſuam voluntatem? illa enim ſuperemi-nentia, & ſuperexcellentia, reſpectu voluntatis creatæ, nihil facit; nam eſt ſolùm exceſſus cognitionis obiecti, ſeu excedit omne cognoſcibile, quod eſt in voluntate creata: nihil facit ergo, ad hoc vt comprehendatur quidquid aget voluntas diuina his, & illis poſitis circunſtantiis; vnde, etſi ſolùm eſſet adæquata omni cognoſcibili voluntatis creatæ, non deſineret cognoſcere omne, quod actura eſt ipſa voluntas (loquor ſemper in opinione ſcientiæ mediæ) ergo, licet comprehenſio, qua Deus cognoſcit ſuam voluntatem, ſit ſolùm adæquata omni cognoſcibili ſuæ voluntatis, eſſet tamen ſufficiens ad cognoſcendum, ante decretum voluntatis diuinæ, quid ipſa eſſet decretura; ille enim exceſſus (vt dixi) reſpectu voluntatis creatæ nihil facit, quia non habet cognoſcibile ſibi correſpondens: & hæc ſint ad hominem contra Molinam.

Conformiter verò loquendo noſtris principiis ſcientiam mediam impugnantibus, ſtandum eſt priori ſolutioni, & tenendum, quod, licet Deus cognoſcat ſuam voluntatem, eamque comprehendat, non tamen præcognoſcit, quid ipſa ſit actura, ſed ſolùm quid poſſit agere, loquor ante decretum, item ante decretum non nouit, quid voluntas creata ſit actura, ſed tantùm quid poſſit agere: negandum quoque eſt, quòd detur aliquod ſignum, in quo decreta diuina ſint futura, quamuis detur aliquod in quo ſint poſſibilia, ſimul autem habent ſuam actualitatem, & futuritionem, ſeu potiùs, nullam habent futuritionem, cùm actualitas præſens excludat futuritionem.

Obiicitur 4. à Patre Didaco Ruitio *diſp.26. citata*: 1. modus, quo Deus videt ſua decreta, non pendet ex eo quod illa decreta ſunt ab æterno; ſed quamuis inciperent in tempore ſcirentur: 2. Deus naturaliter, independenter ab exercitio ſuæ libertatis, cognoſcit ſe poſteà conſtituere talia, & talia decreta, cognoſcitque ſibi eſſe moraliter infallibilem volitionem liberam, qua decernat ſuam communicare libertatem, at hæc cognitio eſt prior ſuo decreto libero, & in illo inſtanti nondùm exiſtit decretum, eſt ergo futurum ratione illius inſtantis.

Sed facilis eſt ad hæc Reſponſio ex dictis ad primum: dico ergo, & concedo, quod, licet decreta libera inciperent in tempore, ſcirentur à Deo, & antequam exiſterent in tempore ſcirentur vt futura, futuritione ſumpta ex parte obiecti, quia ex parte ſcientis nihil eſt futurum (vt ſæpiùs diximus) vnde retorqueo argumentum contra ſuum authorem: per te, Deus cognoſceret ſua decreta vt futura etiamſi in tempore inciperent; at quod ea ſic cognoſceret, prouenirer ex eo quod inciperent in tempore; à contrario ergo ſenſu infero, igitur quia de facto non incipiunt in tempore, ideò negatur cognoſci vt futura: noſtra tamen ratio principalis, cur decreta diuina non poſſint cognoſci à Deo vt futura, non eſt principaliter, quòd ſint ab æterno; ſed quia, antequam decernantur à Deo, nullam habent futuritionem, ſed ſolùm poſſibilitatem: in quo peccant aduerſarij argumentantes à poſſibilitate ad futuritionem: non enim eſt bona illa illatio, multa enim ſunt poſſibilia, quæ non ſunt futura.

Ex quo patet Reſponſio ad *ſecundum* Ruitij: Fatendum quidem eſt, quod Deus naturaliter independenter ab exercitio ſuæ voluntatis cognoſcit quid ipſa poſſit, non tamen cognoſcit quid faciet; vnde malè infert, in illo inſtanti decretum eſſe futurum; nam ſolùm infertur, quod ſit poſſibile: alia verò quæ habet contraria noſtræ reſolutioni Ruitius, aut ſupponunt ſcientiam mediam, aut ex prædictis peti poteſt ſolutio ad ea.

Obiicitur 5. & eſt totum fundamentum Franciſci Amici, ſatis tamen prolixum; argumentatur ergo ſic; quod Deus cognoſcat vnum prius alio, nihil eſt aliud, quàm quod cognoſcat vnum independenter ab alio; ſed Deus ab æterno cognouit ſuum decretum liberum vt ponendum independenter à poſito, ergo priùs cognoſcit illud vt ponendum, & proinde vt futurum, quàm actu poſitũ: maior patet, minorem probat, quia licet decretum diuinum fuerit ſemper actu poſitum, & proinde nunquam fuerit cognitum vt ponendum, attamen quia vt ponendum eſt independens à poſito, actu verò poſitum eſt dependens à ſeipſo vt ponendo, ergo priùs ratione cognoſcitur à Deo vt ponendum, quàm cognoſcatur vt actu poſitum: hoc autem vocat Franciſcus Amicus, cognoſcere vt ponendum negatiuè; non autem vt ponendum poſitiuè: vocat *negatiuè ponendum* id, quod, licet in ea duratione in qua cognoſcitur, ſit iam actu poſitum, pro ea tamen duratione potuit cognoſci non eſſe neceſſariũ, vt actu eſſet poſitum: Vnde cùm decreta Dei ſint libera, poſſunt cognoſci non eſſe neceſſaria vt actu ſint poſita: *poſitiuè* verò *ponendum* vocat, quod nondum eſt in ea duratione, in qua cognoſcitur vt ponendum.

Et hæc eſt ſumma fundamenti Franciſci Amici, qui & illud ſic confirmat: priùs ratione quàm voluntas diuina intelligatur abſoluta, intelligitur conditionata, ergo priùs ratione intelligitur ponenda, quàm actu poſita: conſequentiam probat, ex eo quod voluntas diuina cognoſcitur ponenda vt eſt ſub conditione, qua purificata cognoſcitur vt actu poſita, ergo prius actione cognoſcitur ſub cõditione ponẽda, quà actu poſita: antecedẽs verò huius confirmationis ſic probat: prius ratione cognoſcitur effectus creatus ſub conditione futurus, quàm abſolutè futurus, ergo etiam prius ratione cognoſcitur voluntas diuina ſub conditione ponenda, quàm actu poſita: antecedens ſuppo-nit vt notum; conſequentiam verò probat, ex eo quòd ſub nullo ſigno intelligi poteſt effectus creatus ſub conditione futurus, quin ſub eodem intelligatur voluntas Dei ſub conditione etiam futura, quia ſub illo ſigno poteſt intelligi effectus creatus ſine dependentia à voluntate diuina, ſeu increata.

Sed ad hæc omnia reſponſio eſt facilis, negando dari aliquod ſignum rationis, in quo decretum diuinum poſſit intelligi vt ponendum, ſed non poteſt intelligi niſi vt poſſibile,

aut vt actu positum: & ratio est euidens, quia si daretur illud signum rationis, aut esset ante determinationem voluntatis, aut in ipsa determinatione, aut post determinationem: non ante determinationem, quia tunc causa est adhuc omninò indifferens, & ideò effectus non futurus, sed solùm possibilis: non in ipsa determinatione; nam eodem signo quo causa libera agens in instanti, eodem instanti, & signo quo se determinat, etiam effectus ponitur, & per consequens non est ampliùs futurus; determinatio enim causæ dicit positionem effectus, & quandiu effectus non est positus, causa libera potest in oppositum, & proinde ille effectus non potest dici futurus, sed solum possibilis: quòd verò illud signum non sit post positionem effectus, manifestum est; positum enim, & ponendum non possunt se inuicem compati; at post determinationem voluntatis diuinæ decretum diuinum est positum, & non est ampliùs ponendum.

Ad argumentum autem in forma Respondeo, & nego minorem, nam Deus ab æterno ante determinationem suæ voluntatis non cognoscit suum decretum vt ponendum independenter à posito, sed solùm cognoscit vt possibile poni: & ad eius probationem negandum semper, quòd ponendum in instantaneis, & liberis non dependeat à posito; & dum instatur, quòd decreta Dei sunt libera, & proinde, licet sint semper actu, attamen non sunt necessariò posita, sed liberè, & proinde rectè possunt intelligi vt ponenda: Respondeo hoc esse falsum, nempe quòd effectus à causa libera positus, seu productus, postquam est productus possit intelligi vt producendus: hoc autem implicat, ergo cùm decreta libera sint semper, & in omni duratione actu posita, nunquam poterunt intelligi vt ponenda: Ratio est, quia tunc induunt quandam necessitatem; quando enim res est, necesse est ipsam esse: verum quidem est, quòd in illa duratione, qua actu est potest intelligi, quòd potuit non esse; implicat tamen quòd intelligatur sub ratione futuritionis, implicat siquidem intelligere præsens sub ratione futuritionis, seu per modum futuri, potest tamen (vt dixi) intelligi, quòd potuit non esse & quòd potuit esse; at hoc non est ipsam rem intelligere sub ratione futuritionis, sed solùm sub ratione possibilitatis.

Quòd si instes, Omne quod est, fuit futurum, quod est in tempore concedo, quod est ab æterno, nego; aut etiam potest distingui aliter, omne quod est fuit possibile concedo, omne quod est fuit futurum, nego; hoc enim proprium est causarum liberarum, quòd earum effectus non sint futuri quandiu sunt in ipsismet causis, sed solùm sint possibiles, quia quandiu in illis latitant effectus, possunt produci, & possunt non produci; at quod potest non produci non est futurum, sed est solùm possibile: Vnde sic argumentabor vt supra: effectus causæ liberæ non est futurus quandiu est in sua causa, sed solùm possibilis, ob rationem allatam; vbi verò est positus extra causam, tunc est actu, quia effectus extra causam est actu positus, præsertim quando causa agit instantaneè: aut igitur effectus est in causa libera, aut extra ipsam, non enim datur medium; at in causa libera non est futurus, sed possibilis; extra causam non est ampliùs futurus, ergo nunquam est futurus, ergo decreta diuina nunquam possunt dici cognita à Deo vt futura.

Deinde illa distinctio de negatiuè, & positiuè ponendo, nulla est quoad 1. membrum: nam quod est negatiuè futurum, seu ponendum, nullo modo est futurum, aut ponendum; quia enim lapis est negatiuè homo, ideo lapis nullo modo est homo: ergo cùm decreta diuina sint (ex mente Francisci Amici) solùm negatiuè futura, nullo modo sunt futura.

Ad confirmationem verò respondeo, quòd aut decreta diuina conditionata sunt de re, quæ eueniet, aut de re, quæ non eueniet; si hoc posterius, nunquam transeunt in absoluta, & proinde nullatenùs sunt futura: si de re quæ eueniet, Deus decernendo quòd eueniet, decreuit quoque quòd ponetur conditio; & licet respectu nostri transeant in absoluta purificata conditione; attamen respectu Dei semper se habent eodem modo, quia (vt dixi) decernendo, quòd Petrus saluabitur si cooperetur gratiæ finali, decernit quoque quòd Petrus cooperabitur gratiæ finali: vnde respectu Dei illa pleraque decreta, quæ respectu nostri videntur conditionata, respectu Dei sunt absoluta; nec enim priùs Deus decernit positionem effectus sub conditione, quàm ipsam conditionem.



PARTITIO V.

De Concordia præscientiæ diuinæ cum contingentia futurorum.

67. Aperitur status disputationis de concordia præscientiæ diuinæ cum contingentia futurorum.

EXAMINANT Altisiodorensis *lib.* 1. *cap.* 10. *quæst.* 5. Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 24 *membr.* 4. S. Bonauentura *in* 1. *dist.* 38. *art.* 2. *quæst.* 2. Durandus *ibidem quæst.* 3. Scotus *in* 1. *dist.* 38. *quæst. vnica*, Gabriel Piel *ibidem artic.* 2. *post quintam conclusionem*, Ariminensis *in* 1. *dist.* 38. *art.* 1. Marsilius Inguen *q.* 45. *artic.* 2. Mayronis *in* 1. *dist.* 38. *&* 39. *q.* 3. Aureolus *in* 1. *dist.* 39. Valentia *disp.* 1. *q.* 14. *punct.* 5. *q.* 3. Ioannes de Bachone *in* 1. *dist.* 40. Zamorus *tract.* 5. *qu.* 4 *art.* 6. *&* 8. Alliacensis *in* 1. *q.* 11. Cunel *tom.* 1. *variarum disputationum dub.* 4. *& tom.* 3. *in appendice controuersiarum tota sect.* 4 Vasquez 1. *part. disp.* 68. Lychetus *in* 1. *dist.* 39. Carthusianus *dist.* 38. *q.* 2. Bannes *in art.* 8. *qu.* 9. De Rada *controu.* 30. *art.* 6. Aquarius *in* 1. *dist.* 38. Nazarius *in art.* 11. *q.* 14. *contr.* 4. 5. *&* 6. Pesantius 1. *part. in art.* 8. *qu.* 19. *disp.* 1. Molina *in art.* 13. *qu.* 14. *disp.* 16. 17. Franciscus Amicus *disp.* 11. *sect.* 10. Zanardus *in art.* 13. *qu.* 14. 1. *part. qu.* 5. Eustachius à S. Paulo *tract.* 10. *de Deo vno qu.* 6. Palatios *in* 1. *dist.* 38. Suarez *in opusculis lib.* 1. *de absoluta scientia Dei, & cap.* 9. Puteanus *in art.* 13. *qu.* 14. *dub. vltima, & in artic* 8. *qu.* 19. 1. *part. D. Thomæ*, Aluares, *de auxiliis disp.* 118. *& sequentibus*, Meratius *tract. de Deo disput.* 29. Alarcon *tract. de scientia Dei disp.* 5. *cap.* 7. Becanus *cap.* 10. *q.* 12. Smising *tract.* 3. *disp.* 2. *q.* 4. *num.* 108. *&* 114. Fauentinus *disput.* 54. *quæst. vnica num.* 64. Ruitius *lib.* 2. *per totum & lib.* 3. Fonseca *lib.* 6. *Metaph. c.* 2. *q.* 4. *sect.* 1.

Aliqui

68. *Oſtenditur quomodo iſta difficultas intelligatur & quomodo proponatur à Thomiſtis, cui reſpondetur.*

Aliqui ſub aliis terminis proponunt titulum: videlicet, an, & quomodo cum infallibili ſcientia futurorum ſtet creati Arbitrij libertas? quæ difficultas non minoris eſt momenti, nec facilior explicatu, quàm illa, qua præſertim in ſchola Thomiſtica, inquiritur, quomodo fieri poſſit, quòd Deus det nobis gratiam efficacem, quâ data infallibiliter noſtra voluntas cooperabitur, attamen cooperabitur contingenter, id eſt, liberè? dicunt enim Thomiſtæ, quòd gratia de ſe, & entitatiuè, & vt venit à Deo eſt efficax, & tamen cum hoc ritè ſaluatur noſtra libertas.

Similiter dubitatur in præſenti, quomodo fieri poſſit, vt cauſæ ſecundæ contingentes, ſeu liberæ producant ſuos actus liberè, & non neceſſario, attamẽ illi actus, quos in tẽpore eliciũt ſunt ab æterno decreti à Deo, abſque vllo præuio reſpectu ad cooperationem cauſarum ſecundarum liberatum, decreta verò illa ſint immobilia? quomodo (inquam) ſtare poteſt illorum immobilitas cum indifferentia cauſarum ſecundarum in agendo? concordiam hanc præſtari à ſcientia illa media exiſtimant Aſſertores ſcientiæ mediæ, eo modo, quo poſteà explicabimus, adinuenerunt enim principaliter dictam ſcientiam mediam pro concordia dicta: at magis videtur laborandum in opinione Thomiſtica talem ſcientiam mediam reſpuente: & quia res certa eſt, nimirùm quòd præſcientia diuina non tollat libertatem, ſed benè ſtet cum contingentia futurorum; ſolummodo eſt difficultas in declarando, quomodo fieri poſſit, vt concordent? hæc autem reddi manifeſtiora non poſſunt, niſi obiectiones fieri ſolitas contra prædictam veritatem proponendo, & eas diſſoluendo, præſertim iuxta doctrinam Thomiſticam, iuxta quam maior videtur difficultas.

Obiicitur itaque *primo*, quòd tolleretur libertas voluntatis creatæ, hoc modo; tunc tollitur libertas ab aliqua potentia libera, quando ita mouetur ab aliqua ſuperiori, quòd ipſius imperium non poſſit detrectare, ipſique reſiſtere; ſed poſito diuino decreto voluntas creata non poteſt ipſi reſiſtere, ſed neceſſario debet operari conformiter ad illud, ergo non remanebit libera, ergo & hæc eſt principalis obiectio, quam aſſertores ſcientiæ mediæ, & inter alios Molina proponit Thomiſtis, exiſtimatque abſque ſcientia media non poſſe euitari vim illius argumenti.

Reſpondetur tamen ex Doctrina D. Thomæ duobus in locis; *prima* enim *parte quæſt.* 19. *artic.* 8. hæc ait: Cùm aliqua cauſa fuerit efficax ad agendum, effectus conſequitur non tantùm ſecundum id quod fit, ſed etiam ſecundum modum faciendi; vel eſſendi: ex debilitate enim virtutis actiuæ in ſemine contingit, quòd filius naſcatur diſſimilis patri in accidentibus, quæ pertinent ad modum eſſendi: cùm igitur voluntas diuina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed etiam quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult; vult autem Deus quædam fieri neceſſario, quædam verò contingenter, vt ſit ordo in rebus ad complementum vniuerſi, & ideo quibuſdam effectibus aptauit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proueniunt, quibuſdam autem aptauit cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingentes eueniunt: non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia cauſæ proximæ ſunt contingentes, ſed propterea, quia Deus voluit eos contingẽter euenire, ideo contingentes cauſas ad eos præparauit: *ſecundus* verò locus Diui Thomæ habetur *prima parte quæſt.* 10. *artic.* 4. *ad primum*, vbi ait, quod voluntas diuina non modo ſe extendit, vt aliquid fiat per rem, quam mouet, ſed etiam, vt eo modo fiat, quo congruit naturæ ipſius, & ideo magis repugnaret diuinæ motioni, ſi voluntas ex neceſſitate moueretur, quod ſuæ naturæ non competit, quàm ſi moueretur liberè prout competit ſuæ naturæ.

Conformiter ad hæc ait Sanctus Anſelmus, quoniam quod vult Deus non poteſt non eſſe, cùm vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi neceſſitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & omne quod vult: ex quibus patet decretum diuinum non tollere libertatem: Vnde cùm inferunt aduerſarij, Deus vult me loqui nunc, ergo neceſſariò loquor, debet ſolùm inferri, ergo liberè loquor, licet infallibiliter, quia decretum diuinum eſt, & quòd loquar, & quòd liberè loquar.

Ex quibus patet Reſponſio ad obiectionem: tunc enim tollitur libertas à voluntate, dum mouetur non conformiter ad ſuam naturam; at in dicto caſu mouetur conformiter ad ſuam naturam; & quamuis non poſſit de facto reſiſtere decreto diuino; attamen; quia decretum eſt, quòd agat liberè, ideo non violatur eius libertas per decretum diuinum.

Obiicitur ſecundo, dicta opinio coincidit cum opinione hæreticorum, præſertim Lutheri dicentis, ideò noſtrum liberum arbitrium eſſe titulum ſine re, quia omnia decernuntur à Deo, nec eius decreto poſſumus reſiſtere; at etiam nos dicimus quod determinatur à Deo, ſed quia Deus illud liberè determinat, ideo non dicitur tolli libertas: quare erit tantùm diſputatio de nomine inter nos, & hæreticos.

Reſpondeo hæreticos negare, libertatem eſſe relictam voluntati, ſed à decreto cogi; at id nos inficiamur, dicimus ſiquidem, quòd Deus ſuo decreto facit vt voluntas faciat, ſed cum hoc, facit vt faciat liberè; at hæretici volunt quod faciat neceſſariò: Deinde volunt quod voluntas eliciens vnum actum, non retineat potentiam ad oppoſitum: dicunt quod Deus nos cogit ad malum: item quod voluntas noſtra naturaliter eſt ad malum propenſa: at abſit, vt hoc dicamus: quod autem conueniamus nos cum hæreticis in eo quod dicant decreto diuino omnia inferiora diſponi, non eſt hæreticum; nec enim dicta omnia hæreticorum ſunt hæretica, ſed in multis conueniunt hæretici cum Catholicis; nam dicunt quod Deus eſt Trinus, quod dantur Angeli, &c. & idem nos dicimus:

Vnde S. Augustinus, contra Donatistas, ait, *baptismum habebamus, vterque in eo erant mecum, Euangelio vterque credebamus, in eo erant mecum, festa Martyrum celebrabamus, erant ibi mecum, Pascha solemnitatem celebrabamus, erant ibi mecum: In schismate non mecum, in heresi non mecum: in multis mecum, in paucis non mecum: sed in his paucis, in quibus non mecum, non prosunt eis multa, in quibus mecum.*

69. Multæ obiectiones ponuntur, & soluuntur.

Obiicitur *tertiò*, non est intelligibile, quomodo prædicto modo saluetur libertas cum immutabilitate decreti diuini: Item hoc videtur, in desperationem inducere homines, aut in maximam peccandi licentiam.

Respondeo fatendo illam concordiam non perfecte ab homine in hoc statu cognosci posse; sed meliùs est illam, modo declarato in responsionibus ad superiores obiectiones recipere, quàm ad Pelagianismum diuertere, præsertim cùm omnis antiquitas militet pro dicta concordia, & maximè Sanctus Paulus, Sanctus Augustinus, & Sanctus Thomas, omnisque schola Thomistica, & maior pars aliorum Theologorum, vsque ad nupera Molinistarum tempora, nec enim ea sola recipienda sunt, quæ nobis manifestè apparent; loquimur enim de beatitudine, & tamen dicit Diuus Paulus primæ Corinthiorum secundo, *nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparauit Deus iis qui diligunt illum*: & Sanctus Augustinus *lib. de dono perseuerantiæ capit.* 14. ait, *nunquid ideò negandum est, quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est? nunquid (inquam) propterea dicturi sumus quod ita perspicimus non ita esse, quoniam cur ita sit non possumus inuenire?* & alibi ait, ego autem, etsi argumenta eorum soluere non valeam, video tamen inhærendum esse iis, quæ in scripturis sunt apertissima, vt ex iis reuelentur obscura: aut si mens nondum est idonea quæ possit ea vel demonstrata cernere, vel obscura inuestigare, sine vlla hæsitatione credantur: & *sermone 20. de verbis Apostoli* ait, *melior est fidelis ignorantia, quàm temeraria scientia*: & Sanctus Hieronymus: *melius est aliquid nescire, quàm cùm periculo discere*; & Sanctus Irenæus libro secundo aduersus hæreses capite 45. melius ergo, & vtilius indoctos, & parùm scientes existere, & per charitatem proximum fieri Deo, quàm putare multum scire, & multùm expertos in suum Deum blasphemos inueniri.

Ad aliud de desperatione, vel nimia libertate peccandi dico, verum quidem esse, quod prædestinatus saluabitur infallibiliter, & reprobus infallibiliter damnabitur; non ob id tamen debent desperare homines, aut omittere bona opera, quia dispositio diuinæ prædestinationis non habet, quod quidquid faciat prædestinatus consequatur gloriam, sed quod per bona opera, quæ sunt a Deo præordinata saluetur; Vnde secundæ Petri capite primo *fratres magis satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*: Item reprobus non punietur pœna æterna, nisi propter culpam, iuxta illud Geneseos quarto. *Cur concidit facies tua, nonne si benè egeris recipies? sin autem malè, statim in foribus peccatum tuum aderit*: Super his audiamus Sanctum Augustinum *lib. de dono perseuerantiæ capit.* 15. his verbis exclamantem: sed aiunt, vt scribit, neminem posse correptionis stimulis excitari, si dicatur in conuentu Ecclesiæ audientibus multis, ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei, vt alij ex vobis de infidelitate accepta obediendi voluntate veneritis ad fidem vel accepta perseuerantia maneatis in fide; cæteri verò, qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis quia necdum vos adiutorium gratiæ miserantis erexit; veruntamen si qui estis necdum vocati, quos gratia sua prædestinauerit eligendos, accipietis eandem gratiam, qua velitis, & sitis electi; & si qui obeditis, si prædestinati estis reiiciendi, subtrahentur obediendi vires vt obedire cesseris: ista cum dicunt, ita nos à confitenda gratia, id est, quæ non secundùm nostra merita datur, & à confitenda secundum eam prædestinationem sanctorum deterrere non debent, sicut non deterremur à confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur, vt dicat, siue nunc rectè viuatis, siue non rectè, tales vos eritis postea, quales Deus vos facturos esse præsciuit, vel boni, si bonos, vel mali, si malos; nunquid enim si hoc audito nonnulli in torporem, segnitiemque vertantur, & à labore procliues ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse quod dictum est: nonne, si Deus illos bonos futuros esse præsciuit, boni erunt, in qualibet nunc malignitate versentur; si autem malos, mali erunt, in qualibet nunc bonitate cernantur?

Prædicta, maiori ex parte, desumpsimus ex Thomistis; in hac enim materia tutiùs agendum duxi, aliorum ductum sequi, quàm proprio indulgere genio: nam hic, & illic Sylla, & Charibdis: ex parte si quidem Thomistarum stando caueri debet (aiunt aduersarij) Caluinismus, & Lutheranismus; at partes assertorum scientiæ mediæ tuendo (dicunt Thomistæ) caueri debet Pelagianismus: si medium non datur, quid agendum? sed quia veritas Catholica medium dari nos docet, nempe, absque suspicione Lutheranismi, ac Pelagianismi, verè concordari præscientiam Dei cum libertate nostræ voluntatis; ideò solutio argumentorum patefaciet, quomodò illa duo stare possunt: præter autem prædicta obiecta, & responsa, varia alia obiici, ac solui solent.

Obiicitur itaque quartò hunc in modum: quod non potest non fore, necessariò erit; sed quod est præscitum à Deo non potest non fore, ergo quod est præscitum à Deo necessariò erit; quod autem necessariò eueniet non eueniet liberè, ideoque si Deus præsciuerit ab æterno omnes nostras operationes, illæ necessariò elicientur à nobis, & proinde nulla in nobis restat libertas.

Respon

Respondendum cum distinctione maioris, eam videlicet negando de non potestate consequente, & concedendo de non potestate antecedente, hoc est, quod non potest potestate antecedente non fore illud est necessarium necessitate absoluta tollente libertatem, hoc est verum; at quod non potest potestate consequente, hoc est, postquam voluit aliquid non potest ampliùs non voluisse illud, & hæc non potestas est consequens: postquam autem Deus præsciuit aliquid, illud ampliùs non potest non fore, potestate consequente verum est, potestate antecedente, falsum est: potestas antecedens est, qua ante determinationem voluntatis ipsa voluntas potest hoc, vel eius oppositum; non potestas verò antecedens est, qua potentia non potest nisi ad vnum, verbi gratia ignis non potest nisi calefacere, non autem potest frigefacere: non potestas consequens est necessitas ex suppositione, cum enim sedeo sum in non potestate sedendi, quia dum sedeo necesse est me sedere: præscientia igitur diuina solummodo importat non potestatem consequentem, seu necessitatem ex suppositione, & non importat non potestatem antecedentem, seu necessitatem absolutam. Aliter Franciscus Amicus explicat necessitatem antecedentem, & consequentem, sed non ita ad propositum nostrum.

Dicta verò solutio coincidit cum ea, quæ communiter profertur ad hoc simile allatum argumentum: quod Deus scit est necessarium, est necessarium, necessitate consequentiæ, concedo, necessitate consequentis, nego: necessitas consequentiæ ab aliis dicitur necessitas signi infallibilis, quæ necessitas nullo modo influit in causam, sed solùm supponit rem iam esse à sua causa productam: quare non tollit indifferentiam causæ in agendo, & per consequens non tollit libertatem; at necessitas consequentis influit in causam, eam determinando ad vnum.

Respondent alij ad dictum argumentum, Deus scit Petrum cras peccaturum, ergo Petrus non potest cras non peccare, in sensu composito, conceditur, in diuiso, negatur: sed quid per sensum compositum, & quid per diuisum intelligant Theologi, modò declarandum est quia frequens de eo apud Theologos fit sermo.

Franciscus Amicus *loco citato num.* 153. ait, quòd compositus sensus importat suppositionem futuram nostræ voluntatis: Vnde supposito, quòd voluntas nostra sit consensura, verum est quòd Deus eam sic cognoscit, & est verissima ista propositio, Deus scit Petrum consensurum, ergo Petrus non potest non consentire, in sensu composito, concedo, in diuiso, nego: diuisus ergo sensus est, qui non inuoluit suppositionem futuram.

Simili ferè modo explicat sensum compositum, & diuisum Nazarius *controu. 5. loci citati*; sed suam explicationem potiùs obtenebrat, quàm elucidet, adducendo exemplum dialecticum de modalibus, quod nequidem posteà applicat ad propositum; rectè tamen ait, quòd ex suppositione præscientiæ diuinæ non tollit libertatem creatæ voluntatis, quamuis non possit voluntas non operari præuisum, ac prædefinitum actum: hoc (inquam) non ideo est, quasi non sit in voluntate libertas, & ad vtrumlibet oppositorum indifferens potentia; sed quia posito vno contrario non potest simul, & semel in eodem subiecto admitti aliud contrarium: ex suppositione igitur quòd sum cras cursurus, hæc est verissima propositio, Deus præuidit me cras cursurum, ergo necessariò curram; sed illa necessitas est solùm suppositionis, & solùm in sensu composito vera; affirmat enim me cras cursurum ea certitudine, & infallibilitate, quâ præuisus sum à Deo cras cursurus; at sum cursurus liberè; supponendo tamen quod curram, hinc oritur quædam necessitas; sed, vt manifestum est, non est antecedens ad cursum, sed consequitur & concomitatur cursum, ideò non est necessitas absoluta, nec antecedens: In sensu itaque diuiso licet Deus præsciuerit me cras cursurum, potero tamen non currere, id est, antequam cursum eliciam cras, possum non currere; quia autem eliciam, cursum, & negatio cursus non potest simul stare cum cursu, ideò in sensu composito necessario curram.

Aluarez *disput. 94. de auxiliis* explicans sensum diuisum, & compositum respectu gratiæ efficacis refert opinionem cuiusdam Thomistæ dicti Alorca aienns, quòd sensus compositus idem est, ac posito, & explicato auxilio; diuisus verò est considerando voluntatem absolutè, & sine auxilio: illi verò (subdit Aluarez) qui existimant destrui libertatem, posita gratia efficaci, intelligunt sic hanc propositionem, liberum arbitrium motum à gratia efficaci non posse dissentire in sensu composito idem esse, ac si diceretur, quòd quandiu gratia efficax est in homine, homo non potest illi dissentire, ablata verò posse: sed, vt notat Aluarez, in hoc sensu non est intelligenda allata propositio, sed sic: quòd scilicet gratia efficax, & actualis dissensus non possunt simul poni in eodem libero arbitrio: ait verò quòd ad libertatem absolutè, & simpliciter sufficit potestas ad opposita in sensu diuiso, & quòd præscientia, qua Deus nouit Petrum consensurum, non aufert à Petro potentiam, qua potest dissentire, si velit, sed solùm tollit ab eo actum dissentiendi, & per consequens talis scientia nullo modo nocet libertati Petri, etiam quantùm ad actualem vsum illius, sed solùm facit, quòd cùm per libertatem arbitrij dissentire possit, non tamen dissentiet: Vnde dum dicitur, Deus hoc præscit, ergo necessariò erit, in sensu composito verum est, in diuiso falsum est, quia duo illa nequeunt simul stare, videlicet, quòd Deus hoc præsciat, & tamen quòd non sit futurum. 70. Proponitur Aluaris opinio de sensu composito & diuiso, & aliorum.

Ruitius *disput. 33. sect. 1.* dicit quòd sensus compositus significat simul pro eodem tempore coniungi, & verificari posse extrema propositionis modalis; Vnde hæc propositio, Petrus ligatus potest velociter currere, in sensu composito est falsa, in diuiso est vera; idem enim est, ac si diceret Petrus in quantum ligatus non potest velociter currere; at si non esset ligatus posset currere velociter.

Fauentinus *in 1. disp. 53. num. 28. & 29.* explicat

plicat ex mente Scoti, quid sit sensus compositus, & quid diuisus, & post varia resoluit, quòd propositio in sensu composito significat compositionem duorum prædicatorum simul in eodem subiecto, quæ duo prædicata, si sint simul compatibilia in eodem subiecto, propositio est vera, & erit vna propositio categorica, in sensu verò diuiso significat duo prædicata vniri & dici de eodem subiecto tantùm, non autem vniri in se simul, aut coniungi simul, & semel in eodem subiecto, sed diuisim solum, & tunc propositio non est vna categorica, sed duæ; vnde si prædicata diuisim sic illi subiecto competunt, & illæ ambæ categoricæ sint veræ, tunc illa propositio in sensu diuiso erit vera; quòd si ambæ categoricæ non sint veræ, illa in sensu diuiso erit falsa.

Ex his autem variis declarationibus sensus compositi, & diuisi facile est dictam diuisionem, & distinctionem ad argumenta contra concordiam præscientiæ diuinæ, & contingentiæ rerum afferri solita applicare. Non obstantibus tamen prædictis solutionibus fit maximè apparens instantia: dictum enim est à nobis quòd illa necessitas, qua ex eo quòd Deus scit Petrum v. g. peccaturum necessariò Petrus peccabit, est solùm consequens, aut consequentiæ, non autem consequentis, aut antecedens, quia non influit in causam, nec eam determinat ad vnum: sic vrgetur, vt ostendatur, quòd sit antecedens, & quòd determinet voluntatem ad vnum, & proinde quòd tollat omninò libertatem; hoc (inquam) modo instatur.

Illa est necessitas antecedens, & determinans voluntatem ad vnum, quæ est independens à voluntate creata, quæque sic eam ad vnum determinat, quòd non possit in oppositum; at decretum diuinum est independens à voluntate creata, eamque sic determinat, quòd non possit in oppositum, ergo decretum diuinum imponit necessitatem absolutam voluntati creatæ: similiter præscientia diuina cùm nec falli, nec variari possit, ex eo quòd cognoscat Petrum cras peccaturum, necessario Petrus peccabit, & præsertim in opinione tenentium, scientiam Dei esse causam rerum; si enim est causa rerum, igitur non dependet à rebus, sed res ab ipsa scientia Dei.

Ad hanc obiectionem, quæ est omnium aliarum maxima, responderi solet secundum diuersas opiniones de decretis diuinis, Assertores enim scientiæ mediæ dicunt, quod Deus non decreuit v. g. Petrum consensurum, nisi præcognoscendo per scientiam mediam, quod positus in talibus circunstantiis consentiet: iuxta quam responsionem nullo modo voluntas determinatur ad vnum per decretum diuinum, sed per scientiam mediam præcognoscitur determinata, conditionaliter tamen; Ad aliud de scientia, negant scientiam esse causam rerum; sed aiunt, esse puram intuitionem, & proinde non antecedere libertatem per modum causæ determinantis ad vnum, sed in priori rationis supponere rem futuram, quàm eam cognoscat: vnde negant hanc illationem, ideo res futuræ sunt, quia Deus eas nouit futuras, volunt que, ideò eas Deum cognoscere, quia sunt futuræ: sed de hac re *partitione sequenti*: iuxta ergo hanc doctrinam euidens est, quòd nec decretum diuinum absolutum, nec scientia Dei tollit libertatem: iuxta verò Thomistas aliter respondendum est, nempe, sicut ad 1. obiectionem.

Obiicitur 5. Postquam Deus sciuit Petrum peccaturum, aut Petrus potest non peccare, aut non potest non peccare: si non potest non peccare, ergo necessitatur ad peccandum, sicque tollitur eius libertas: si potest non peccare, ergo frustratur scientia Dei, quia Deus cognouit eum peccaturum.

Respondeo, quòd vbi Deus cognouit Petrum peccaturum, Petrus potest non peccare: & cùm dicis, ergo potest frustrari scientia Dei, hoc nego: & ratio est, quia licet possit Petrus non peccare, attamen infallibiliter peccabit: ob quam infallibilitatem præscitam à Deo, scientia Dei non potest frustrari: infallibilitas autem illa oritur ex eo quòd Deus cognoscat peccatum Petri, non in sua causa hoc est, in voluntate Petri, sed vt iam extra voluntatem Petri emissum: atque vt hoc fiat euidentius, ponamus quòd mea potentia visiua sit ita potens, quòd non modo videat ea, quæ hodie peraguntur, sed etiam ea, quæ cras fient, Petrus autem sit cras sessurus, videbo hodie illam sessionem Petri; at ob id nullatenùs læditur libertas Petri, vt sedeat, vel vt non sedeat; attamen vere dicam hodie video crastinam sessionem Petri, ergo infallibiliter cras Petrus sedebit; attamen libere sedebit, & potest non sedere cras, seu retinet potentiam ad non sedendum cras; nihilominùs infallibiter sedebit.

Obiicitur 6. secundum præsertim Thomistas, Deus ab æterno præsciuit Petrum cras cursurum, quia voluit ab æterno, quòd Petrus cras curret: Vnde hæc est verissima illatio, Deus ab æterno voluit, quod Petrus cras curret, ergo Petrus cras curret; antecedens autem est necessarium, ergo & consequens, & non solùm consequentia, igitur hæc propositio erit necessaria, ergo Petrus cras curret; si necessaria, ergo non libera, igitur Petrus cras necessitabitur ad cursum. Propter hoc argumentum dicit VViclephus se coëgisse Armachanum post viginti annorum studium fateri, scientiam Dei esse fallibilem: Ad illud autem varias profert solutiones Alexander Pesantius, quas & ipse reiicit & ex propria mente aliam adducit: Ariminensis, Marsilius, & Caietanus ingenuè fatentur se ignorare modum concordiæ præscientiæ diuinæ cum libertate causarum secundarum, hoc est, quomodò stet effectus ineuitabilis cum libertate causæ: varias responsiones ad allatum argumentum vide reiectas à Pesantio: illam verò, quam ipse affert, desumpsit ex S. Anselmo *in opusculo de præscientia, & prædestinatione*: Est autem hæc.

Deus præsciuit, & voluit ab æterno Petrum pœnitere, ergo necessari Petrus pœnitebit, pœnitebit necessariò necessitate consequente, concedo, necessitate antecedente, nego: necessitas illa antecedens se tenet ex parte causæ ad effectum necessarium producendum, & hæc necessitas ita respicit effectum antequam sit, vt necessariò faciat illum esse, & de eiusmodi effectu non modò necessarium est dicere quando est præsens, quòd tunc necesse est ipsum esse, sed etiam antequam sit præsens, verum

rum est dicere, quòd necessariò erit; at effectus necessarius necessitate solùm consequentiæ non debet dici quòd necessariò sit, nisi quando actu est, & hic modus necessitatis (secundum sanctum Anselmum) nihil aliud indicat, nisi id quod est, aut futurum est, non posse simul non esse, aut non fore; ex eo quod ergo Deus voluit pœnitentiam Petri futuram, nihil ponitur in voluntate Petri ipsam determinans necessariò ad vnam partem, sed solùm ponitur, quòd illa pœnitentia erit futura, sed futura conformi modo agendi voluntatis Petri, qui modus cùm sit liber, præstabitur à Petro illa pœnitentia liberè: Itaque necessitas illa, quæ imponitur Petro per præscientiam Dei, ad pœnitendum, non est necessitas antecedens, seu absoluta, sed necessitas consequens, seu consequentiæ, & suppositionis.

Vrgebis, siue illa necessitas sit antecedens, siue consequens, nihil impedit, quin tollatur libertas; nam semper instabitur, præuisum, & volitum à Deo necessariò eueniet, imò necessariò antecedenter, quia illud necessariò antecedenter eueniet, quod impossibile est non euenire; at quod præuisum, & volitum est à Deo impossibile est non euenire, ergo necessariò necessitate antecedenti: Respondetur semper, necessariò eueniet necessitate consequente, quæ non tollit libertatem; infallibiliter quidem eueniet, sed iuxta exigentiam, & naturam suæ causæ; & quia causa est libera, ideò effectus eueniet infallibiliter quidem, at liberè etiam: Respondent alij, quòd necessariò eueniet in sensu composito verum est, in sensu diuiso falsum.

Obiicitur 7. tunc est absoluta, & antecedens necessitas agendi in agente, quando agens nullo modo potest resilire, nec impedire se, quin agat; sed posita præscientia Dei, quòd Petrus cras curret, non potest Petrus resilire à cursu, nec se impedire, quin currat, ergo antecedenter necessitatur ad cursum.

Respondeo, concedo maiorem, quando agens nullo modo potest resilire, hoc est, nec in sensu composito, nec in sensu diuiso; nego verò de eo, quod potest resilire in sensu diuiso; at voluntas Petri in præsenti casu, non obstante præscientia Dei, potest non currere in sensu (inquam) diuiso, quamuis in sensu composito necessariò sit cursurus; sed ille sensus compositus non dicit necessitatem nisi necessitatem ex suppositione.

Obiicitur 8. Propositio absolutè necessaria est de re absolutè necessaria, & proinde impediente libertatem; sed hæc propositio, Deus sciuit Petrum cras cursurum, est omninò, & absolutè necessaria, ergo & absoluta necessitate cras Petrus curret: Maior patet ex Logica; nam in tantum propositio est vera, & necessaria, & tali necessitate necessaria, quali veritate, & quali necessitate res est necessaria, & vice versa, dummodò propositio sit vera: Minor verò probatur: propositio de præterito est omninò, & absolutè necessaria; talis autem est illa, Deus præscit Petrum cras cursurum, ergo, &c. Confirmatur, Deus est causa infallibilis, immutabilis, &c. respectu horum inferiorum, ergo omnes effectus sunt necessarij.

Respondeo, quòd omnis propositio, siue sit de præterito, siue de præsenti, accipit suam veritatem à præsenti: vnde propositio contingens de præsenti, vbi accipit esse de præterito retinet semper suam contingentiam, & solùm acquirit necessitatem suppositionis: sic, Petrus heri cucurrit, est necessaria propositio ex suppositione; at heri ignis combussit stupam, est necessaria absolute, quia ignis agit necessariò, non autem liberè: aliqui dicunt, quòd dicta propositio, Deus præscit Petrum cras cursurum, est absolutè vera, & necessaria in ordine ad Deum, non vero in ordine ad causam secundam, sed est contingens in ordine ad causam secundam: ego verò existimo, etiam in ordine ad Deum, esse verè contingentem; Ratio est, quia Deus potuit non præcognoscere Petrum cursurum; si enim non decreuisset crastinum cursum Petri, non præcognouisset crastinum Petri cursum; at potuit non decernere crastinum cursum Petri, ergo potuit non præcognouisse illum.

Ex quo quoque patet Responsio ad confirmationem; Deus enim est immutabilis *ad extra* non necessariò necessitate absoluta, sed ex suppositione; necessitate quidem absoluta amat seipsum, producit filium, est summè bonus, &c. *ad extra* se habet quidem immutabiliter, non tamen necessariò, dico immutabiliter, quia ex eo quòd decernit aliquid *ad extra* infallibiliter hoc erit; at potuit quidquid *ad extra* decreuit euenturum non decernere, & per consequens non necessariò illa eueniunt, sed contingenter, & liberè; imò etiam supposito decreto liberè eueniunt, quia producuntur à causis liberis secundis.

Decisio.

Resolvtio. Ex solutione prædictarum obiectionum patere videtur, quomodo nulla interueniit repugnantia, quin optimè stet præscientia Dei respectu futurorum contingentium cum contingentia causarum secundarum: Vnde formari potest argumentum: si aliquid impediret illam concordiam, hoc esset, quia læderetur nostra libertas; at hoc non, quia illa solùm præscientia tollit libertatem, quæ est antecedens ad voluntatem, nec modo antecedens ad voluntatem, sed eam determinans ita ad vnum quòd non possit voluntas ad eius oppositum, nec in sensu diuiso nec in sensu composito; at non sic se habet præscientia diuina, vt ex allatis solutionibus patet: nam illa præscientia non impedit, quin causa secunda merè contingenter agat, & liberè: sicut si haberem præscientiam de omnibus his, quæ fient crastina die à Petro, hæc præscientia non læderet libertatem Petri in omnibus iis, quæ crastina die fient à Petro: & in rei veritate, hac in re non magnam video difficultatem, quamuis non modò recentiores Theologi, sed & veteres plurimùm altercati sint, circa hanc propositionem, Deus scit Antichristum futurum, an sit propositio absolutè necessaria, vel non? de qua re quatuor refert sententias Nazarius, quibus & suam addit: quidquid sit, ego existimo esse simpliciter contingentem, & secundum quid necessariam, & ita sentit Bannes contra Caietanum; est (inquam) simpliciter contingens, quia potuit Deus non sciuisse Antichristum

71. Ponitur authoris resolutio, & probatur.

stum futurum: est verò secundum quid necessaria, necessitate infallibilitatis, & immutabilitatis, quæ necessitas est solùm necessitas secundum quid, non autem absoluta.

Ex quo fundamento probat Nazarius concordiam diuinæ præscientiæ cum libertate creata, hoc modo: illa necessitas suppositionis non nocet libertati, quando suppositio pendet, & est in potestate causæ, aut est annexa cum aliquo, quod est in potestate causæ, sed suppositio v.g. cursus mei crastini, item suppositio præscientiæ diuinæ est annexa cum illo cursu; ille autem cursus est in meâ potestate, ergo & præscientia Dei de illo cursu non tollit meam libertatem, quia est in mea potestate non ponere illum cursum cras: supposito tamen quòd illum cursum ponam, necesse est illum fore; Deus autem ab æterno cognoscit omnia obiectiuè vt præsentia, ergo videt iam cursum crastinum Petri: sicut igitur dum video cursum Petri præsentem, mea visio non nocet libertati Petri liberè currentis, quia quando actualiter currit Petrus, licet necessariò currat necessitate suppositionis, liberè tamen elicit cursum.

Pro quo Nota, quòd dùm attribuitur Deo præscientia, ly (*præscientia*) potiùs dicitur scientia quàm præscientia respectu Dei: respectu tamen nostri dicitur præscientia: aut dicitur præscientia in Deo, non quòd non videat Deus vt præsentia omnia, sed quia quæ videt vt præsentia sibi, ea intuetur vt futura nobis: & sicut mea visio de præsenti cursu Petri nihil ponit in Petro determinans Petrum ad cursum, ita nec Dei præscientia ponit aliquid in Petro cras cursuro, ipsum determinans ad cursum, ita quòd non possit non currere.

Vnde non plus difficultatis in hac propositione, (*Deus præsciuit Petrum cursurum cras, ergo necessariò cras curret*), reperio, quàm in hac, *video Petrum currentem, ergo, necessariò Petrus currit*: & sicut in hac posteriori nulla inuoluitur necessitas absoluta, quòd Petrus currat, sed solùm necessitas ex suppositione, ita nec in illa, *Deus præsciuit*, &c. tum quia respectu Dei illa est de præsenti, tum quia respectu nostri, est quidem de futuro, sed semper illa necessitas est ex suppositione, quod sit cursurus; omnis enim propositio contingens, (vt supra iam monuimus) induit quandam necessitatem suppositionis, siue illa sit de præterito, siue de præsenti, siue de futuro; necesse enim est nunc Petrum currere, supposito quòd currat, & necesse est cucurrisse, supposito quòd cucurrerit, ita necesse est ipsum esse cursurum, supposito quòd sit cursurus: itaque, sicut illæ de præterito, & præsenti sunt contingentes simpliciter, & secundum quid solùm necessariæ, hoc est, ex suppositione, ita & hæc de futuro.

Et miror Theologos tam laboriosè insudasse, & insudare etiam nunc, circa elucidationem dictæ propositionis, *Deus scit Antichristum futurum, ergo Antichristus necessariò erit*; illa enim præscientia Dei, cùm sit annexa cum effectu contingenti, qui effectus non habet necessitatem nisi secundum quid, & suppositionis, eo quòd sit à causa secunda libera, & contingente; ideò nulla inferri potest illatio necessaria, nisi necessitate consequentiæ, & suppositionis in hoc argumento, *Deus præscit Antichristum futurum, ergo necessariò Antichristus erit*: magisque miror Wiclephum dicentem quod Armachanus, post viginti annorum studium, Respondit se non potuisse præallato Wiclephi argumento Respondere, & ideò, ne tolleret libertatem à causa secunda, confessus fuit scientiam Dei esse fallibilem; ex dictis siquidem liquet satis, quomodo nulla sit implicantia, admittere infallibilitatem scientiæ diuinæ; & tamen effectus præscitos liberè à suis causis secundis proficisci: Vnde illud sancti Augustini lib. de libero arbitrio, *sicut memoria tua non cogit facta esse, quæ præterierunt; sic Deus præscientia sua non cogit facienda, quæ futura sunt.*

72. Diluitur doctrina Nazarij.

Hic acquiescere non possum Nazario dicenti *citata controuersia sexta §. postremo obseruandum est*, nempe eodem modo loquendum, & theologizandum de scientia Dei, vt est causa rerum, de decretis diuinis, &c. atque de præscientia Dei, quod (inquam) sicut per præscientiam Dei non tollitur libertas, ita nec per scientiam Dei vt est causa rerum, nec per decreta diuina: Ratio Nazarij est, quia, sicut certitudo diuinæ præscientiæ postulat, vt vnum tantùm oppositorum sit futurum, non autem, vt alterum absolutè non possit esse, ita hoc sufficit ad certitudinem actus diuinæ voluntatis, præfinitionis, &c. Et sicut præscientia annexa est cum aliquo, quod est in potestate causæ secundæ, nempe cum effectu contingente; ita etiam actus diuinæ voluntatis, præfinitionis, & prædestinationis, &c. & ideò sicut necessitas diuinæ præscientiæ non tollit libertatem, ita nec suppositio diuinæ voluntatis, præfinitionis &c. vnde sicut posito quòd effectus non eueniret non fuisset præscientia de illo; ita nec etiam diuini actus productio cum præscientia connexionem habentis.

Probat verò Nazarius ex diuina scientia, vt est causa rerum, & ex decretis diuinis non tolli libertatem, argumento allato à nobis ex Diuo Thoma *in responsione ad primam obiectionem*, nimirum, ex eo quod Deus sit causa totius entis, & omnium modorum entis, & vniuersalis prouisor, ex primo capite oritur, quod produxerit alias causas necessarias, & alias contingentes, & quod aliqui effectus necessario euenirent, & alij effectus liberè; ex altero capite, quod Deus voluerit, ac decreuerit, quod causæ contingentes producerent hos effectus, vel oppositos, liberè tamen: sicut bonus Oeconomus vult hos famulos occupari circa talia ministeria, alios vero famulos circa alia, ita quod tamen illi famuli liberè, & contingenter exequantur sibi assignata ministeria.

Et certè hoc est totum fundamentum Thomistarum, aut saltem principale, quo nituntur pro responsionibus ad illa apparentia argumenta contra decreta Dei, contra efficacitatem gratiæ, contra prædestinationem ante præuisa merita, contra prædeterminationem physicam, &c. proponi solita; quod fundamentum si penitùs eradicari posset, euanesceret tota doctrina Thomistarum, quoad prædestinationem, gratiæ efficacitatem, &c. Intentum autem nostrum non est id præstare; sed tantùm, pro nunc, iudicium ferre de prioribus dictis Nazarij, nimirum, quod eodem modo theologizandum est de decretis diuinis, ac de præscientia Dei;

hoc

hoc enim non reputo verum: nam præſcientia Dei ſequitur decretum: vnde antequam res ſit futura, Deus eam non cognoſcit, proindeque præſcientia Dei non dat futuritionem rei, præfinitio vero, ſeu decretum diuinum dat futuritionem rei: manifeſtum ergo eſt, quod diſpar ſit ratio, & quod præſcientia nihil imprimat cauſæ, ſcilicet voluntati, ſed ſolùm habeat connexionem cum effectu à cauſa libera producto; at decretum diuinum non modo habet connexionem cum effectu, ſed etiam cum cauſa libera, quam vult talem, & talem effectum producere, & proinde antecedit ad cauſam; præſcientia autem diuina, licet præcedat ad cauſam ſecundam, quia (vt docuimus part. ſecunda) cognoſcit Deus futura in ſuo decreto, non tamen præcedit ad cauſam primam, & decretum diuinum, ſed ſubſequitur illud: multò itaque maior eſt difficultas in conciliandis decretis, & præfinitionibus diuinis cum contingentia rerum, quàm præſcientiam diuinam cum eadem contingentia.

Ratio verò Nazarij aſſumit falſum, nempe, quòd ſicut certitudo præſcientiæ diuinæ poſtulat, vt vnum tantùm oppoſitorum ſit futurum, ita & certitudo diuini decreti, & quod ſicut præſcientia eſt annexa ſuppoſitioni effectus futuri, ita & decretum diuinum eſt, ſicut & præſcientia, annexum cum aliquo, quod eſt in poteſtate cauſæ.

Verumtamen manifeſta eſt diſparitas, primò quia (vt iam dixi) decretum diuinum facit, vt vnum oppoſitorum ſit futurum, non autem vt aliud oppoſitum ſit futurum; at præſcientia diuina id non facit, ſed potiùs ſupponit: aliud verò eſt facere, & aliud ſupponere factum, ſuppoſitio facti nullo modo poteſt nocere libertati facientis, benè tamen determinans ſuperius, quale exiſtimatur decretum diuinum: ſecundò, falſum eſt, quod decretum diuinum ſit annexum cum eo, quod eſt in poteſtate cauſæ ſecundæ, nam antecedit omninò cauſam ſecundam, ergo quomodò erit annexum cum eo, quod eſt in poteſtate cauſæ ſecundæ, independenter ſiquidem, (maximè in opinione Thomiſtarum) Deus decernit futura contingentia, antequàm reſpiciat ad determinationem cauſæ liberæ; ergo falſum eſt, quòd ſicut præſcientia Dei eſt annexa cum eo, quod eſt in poteſtate voluntatis, ita & præfinitio, ſeu decretum diuinum ſit illi annexum, hoc eſt, ipſi effectui contingenti, quia (*vt dixi*) non dependet ab eo, ſed è contra effectus dependet ab eo; nam quod ſit futurus habet hoc à decreto diuino primariò, & principaliter.

Supereſt igitur ſolùm, vt videamus, quomodo præfinitio, & decretum diuinum non noceat rerum contingentiæ? & quidem non ideò nocet (vt diximus ex Thomiſtis) quia decernit vt cauſa ſecunda libera agat, ſed modo libero, hoc eſt, eam prædeterminat, modo tamen conformi ſuæ naturæ, id eſt, vult quod agat hoc, ſed vult etiam quod agat hoc modo libero: tota vero difficultas, in hoc intelligendo, videtur in eo conſiſtere, quomodo eam prædeterminet antecedenter ad hoc faciendum, & ad illud non faciendum, & tamen cauſa ſecunda illud faciat liberè, videtur enim implicantia in terminis: ſicut ſi mihi dicas, abſolutè volo vt id facias, & tamen volo vt id liberè facias, tunc videtur coarctari, & limitari mea voluntas, proindeque abſolute neceſſitari.

Reſpondetur ſemper à Thomiſtis, quòd Deus eſt Dominus totius entis, & modorum entis, & per conſequens vult, quod cauſæ ſecundæ agant hoc, & illud, & quòd neceſſariæ neceſſario, & liberæ liberè, ſeu contingenter: nec eſt implicantia in terminis, nam & reus tenetur ſubire mortem ſibi impoſitam à iudice, & tamen poteſt eam ſubire liberè; vnde non eſt implicantia in hoc, quod aliquis teneatur illud præſtare, illud tamen præſtet modo libero; poſito ergo decreto diuino cauſæ ſecundæ contingentes tenentur elicere ſuos effectus, illos tamen producunt modo ſibi conformi, hoc eſt modo libero.

Itaque decretum diuinum nullam imponit neceſſitatem voluntati creatæ: & dum inſtatur, omne antecedens ad cauſam, influens in cauſam, eam determinat, ac neceſſitat: omnè antecedens ad cauſam influens in eam modò conformi naturæ, ipſiuſque cauſæ exigentiæ, eam neceſſitat, nego, modo non conformi cauſæ, concedo: decreta verò diuina (vt modò dicebamus, antecedunt quidem cauſam ſecundam liberam; attamen ſolum eam determinant modo conformi ſuæ naturæ, quare eam non neceſſitant.

Inſtabis, tunc cauſa libera non determinatur modo conformi ſuæ naturæ, quando non poteſt in oppoſita; ſed poſito decreto diuino, quod cras curram, non poſſum cras non currere, ergo non determinatur mea voluntas modo conformi ſuæ naturæ, quia natura meæ voluntatis eſt, quod mihi cras poſſit imperare curſum, vel impedire, ergo decretum illud diuinum, de craſtino meo curſu, impediet libertatem meæ voluntatis. Reſpondeo, quando cauſa libera non poteſt in oppoſitum in ſenſu diuiſo, concedo; at in ſenſu compoſito, nego; poſito vero decreto diuino de craſtino meo curſu, voluntas mea poteſt in oppoſita in ſenſu diuiſo, quamuis non in ſenſu compoſito: ſenſus autem compoſitus non nocet libertati. Tam multa, eaque præclara dicit Cumel *tomo 3. variarum diſputationum loco citato*, vt cogant me huic materiæ ſuperſedere: Satis nobis ſit, de principalioribus, & fundamentalioribus hanc materiam concernentibus, egiſſe.



PARTITIO VI.

An ſcientia Dei ſit cauſa rerum?

73. An ſcientia Dei ſit cauſa rerum.



EXAMINANT Alexander de Ales *q.* 24. *membro* 2. Durandus *in* 1. *diſtinct.* 38. *quæſt.* 1. Capreolus *in* 1. *diſt.* 38. *q.* 2. *circa finem ad argumenta contra octauam concluſionem*, Lychetus *in* 1. *diſt.* 38. *quæſt. vnica*, Carthuſianus *diſt.* 38. *quæſt.* 1. Mayronis *diſt.* 38. *&* 39. *quæſt.* 2. Molina 1. *parte q.* 14. *in articulum octauum*, Petrus de Aquila *in* 1. *diſt.* 38. Zamorus *tract.* 5. *quæſt.* 5. *art. vnico*, Suarez *lib.* 3. *de attributis cap.* 4. *& diſput. Metaphyſica ſect.* 30. 11. Aluarez *lib.* 2. *de auxilijs diſp.* 16. *&* 17. Puteanus *in articulum* 8. *quæſt.* 14. *primæ partis*, Palatios *in primo diſt.* 38. *verſic.* ...

est porrò, Eustachius à S. Paulo *tract.* 1. *de Deo vno quæst.* 6. *in fine*, Valentia *disp.* 1. *q.* 14. *puncto* 8. §. *quartum velut attributum*, Granadus *tract.* 6. *de scientia Dei disput.* 2. Pecanus *cap.* 10. *quæst.* 15. Vasquez *disput.* 81. Alarcon *tract.* 2. *de scientia Dei disp.* 5. *cap.* 4. Salmanticenses *tract.* 3. *de scientia Dei disp.* 5. Angelus à Monte Piloso *disp.* 27. *art. vltimo*, Smising *tract.* 1. *disp.* 1. *quæst.* 4. *num.* 114. Ruitius *disp.* 36. Franciscus Amicus *disp.* 11. *sect.* 13.

74. Aperitur difficultatis status.

Quamuis, adinstar vulgaris effati, admitti soleat à Theologis, quod scientia Dei est causa rerum; non desinunt tamen in eius declaratione alicuius momenti interuenire difficultates: prima quidem de quanam scientia debeat intelligi, an de scientia visionis, an de scientia simplicis intelligentiæ? (non mentionem facio de scientia media, quia eam non admittimus) Secunda. An scientia Dei sit vera, & propria causa effectiua rerum, vel solùm directiua, & regulatiua, vel alio modo se habens? Tertia, An sit causa proxima, vel solùm remota? ita quòd non sit principium immediatum exequens productionem rerum, sed quòd præter eam detur in Deo potentia immediatè executiua, distincta ab intellectu, & voluntate, seu à scientia, & volitione: sed hæc 3. *difficultas*, licet ab aliquibus Theologis discutiatur hoc in loco; verus tamen eius locus pertinet ad materiam de potentia Dei, ad quam nos quoque eam remittimus: Interim quæ sit mens Doctorum circa duas priores difficultates aperiendum est.

Aluarez quatuor conclusionibus Respondet: prima est, scientia Dei est causa rerum: secunda est, scientia Dei est causa efficiens rerum: tertia, scientia Dei libera, scilicet, visionis, est causa rerum: quarta, quæ ex allatis inferri debet, ista causalis, quia res futuræ sunt, ideò cognoscuntur à Deo, est falsa; at ista vera, ideò res sunt futuræ, quia Deus eas cognoscit futuras: concordant cum Aluare Salmanticenses, licet *in resolutione dubij secundi* non ita clarè explicent, an sit causa efficiens, an dirigens solùm; dicunt tamen esse veram causam, & *in sua conclusione dubij tertij* apertè docent, scientiam practicam Dei formaliter sumptam connotando voluntatem esse principium, seu potentiam immediatè executiuam, per quam immediatè Deus *ad extra* operatur, concedunt tamen, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum in actu primo.

Franciscus Amicus doctrinæ Patrum suæ Societatis inhærens tria dicit, *primum*, quòd scientia Dei est causa rerum non effectiua, sed directiua: *secundum*, quòd scientia non est causa rerum formaliter per adiunctum actum voluntatis, licet non possit actu causare nisi determinata per voluntatem: *tertium*, quod non omnis scientia in Deo existens est causa rerum, sed quæ liberum decretum præcedit de opere faciendo, per modum practici dictaminis, aitque certum omninò esse, quòd scientia visionis non est causa rerum, sed illa scientia simplicis intelligentiæ, quæ versatur circa res possibiles producibiles: de scientia verò conditionatâ, seu media (eam enim admittit cum cæteris doctissimis Societatis Patribus) cum hac distinctione respondet, si illa scientia media, seu conditionata comparetur ad effectum sub conditione futurum, non est causa illius, quia vt sic non præcedit, sed subsequitur illum; at si comparetur ad effectum absolutè futurum, vt sic est causa illius, quia tunc præcedit illum: Durandus, & Suarez in Metaphysica negant, scientiam Dei esse principium immediatum rerum; volunt enim dari præter intellectum, & voluntatem, specialem potentiam executricem *ad extra*, sed de hoc dicemus *loco à nobis mox indicato*.

Angelus à Monte Piloso, referens doctrinam Scoti, dicit primo, quod neque scientia visionis, neque scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, siue effectiua, & physica, siue directiua rerum, quas extra Deum ipse Deus producit: dicit secundo quòd scientia visionis, quam Deus habet de creaturis determinatè futuris, eorum causa intentionalis, seu moralis aliquo modo dici potest, idest, diminutè, & secundum quid solùm: & iuxta illam causalitatem, quæ conuenit arti in artifice creato, in quantum per cognitionem dicitur extra se agere: citat pro hac opinione Scotum *in* 1. *dist.* 38. *ad* 1. *&* 2. *distinctione* 9. *quæst. vnica*.

Decisio.

Per quasdam resolutiones propositæ difficultati satisfaciendum erit: in prima ostendetur, quod neque in actu secundo, neque in actu primo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum: in secunda quòd nec scientia media, etsi daretur; in tertia, quòd nec scientia visionis, nisi secundum quid: in quarta fertur iudicium de hac propositione, quia res futuræ sunt, ideò cognoscuntur à Deo. 75. Per quatuor conclusiones author fert iudicium.

Resolutio I. Neque in actu secundo, neque in actu primo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum: Probatur *prima pars*, ea Dei scientia non est causa rerum, quæ non est approbatiua operis; sed scientia simplicis intelligentiæ non est approbatiua operis, ergo scientia simplicis intelligentiæ non est causa rerum: maior patet; nam non facit Deus ea, nisi quæ approbat: minor quoque manifesta est, quia scientia simplicis intelligentiæ, non est ad aliquid faciendum, sed solummodò respectu possibilium; possibilia autem non sunt fienda, sed solùm factibilia. 76. Prima resolutio quod scientia simplicis intelligentiæ nec in actu 1. nec in 2. sit causa rerum.

2. Illa scientia non est causa rerum, quæ antecedit decretum diuinum; sed scientia simplicis intelligentiæ antecedit decretum diuinum, ergo non est causa rerum: minor patet, maior probatur, scientia, quæ est causa rerum, debet determinari ad vnum oppositorum per voluntatem; at scientia simplicis intelligentiæ non est determinata per voluntatem diuinam ante decretum, ergo non est causa rerum: minor constat, maior probatur, forma intelligibilis sese ad opposita habens debet determinari à voluntate; sed scientia simplicis intelligentiæ est forma intelligibilis ad opposita sese habens, tum quia est eadem scientia oppositorum, tum quia est indifferens ad Antichristum v. g. futurum, vel non futurum, sed est tantùm ad Antichristum possibilem, ergo vt esset causa Antichristi futuri, deberet ad hoc determinari à voluntate diuina; at scientia simplicis intelligentiæ nullatenùs est ante decretum, seu nullatenùs est determinata ad hunc determi

determinatum effectum, ergo nullo modo poteſt dici cauſa rerum.

Confirmatur, quia ſcientia, quæ eſt cauſa rerum debet determinari ad futurum; nihil autem eſt futurum niſi poſt decretum, ergo neceſſariò illa ſcientia, quæ eſt cauſa rerum debet eſſe poſt decretum, ſeu debet eſſe determinata per decretum: at ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt ante omne decretum, ergo non eſt determinata per decretum, & per conſequens nequit dici cauſa rerum: & hæc omnia (meo quidem iudicio) manifeſta ſunt.

3. Illa ſcientia in Deo non eſt cauſa rerum, quæ non poteſt non eſſe in Deo ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ non poteſt non eſſe in Deo, ergo non eſt cauſa rerum: minor patet; nam quod eſt naturale Deo non poteſt non eſſe in Deo; huiuſmodi autem eſt illa ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt manifeſtum eſt, nam & ob id dici ſolet ſcientia naturalis: maior verò probatur, quia res contingentes poſſunt non eſſe, ergo & ſcientia de illis poteſt non eſſe; at ſcientia naturalis, ſeu ſimplicis intelligentiæ non poteſt non eſſe, ergo non eſt cauſa rerum: cauſa enim naturalis, & neceſſaria neceſſariò producit ſuum effectum, ergo cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſit ſcientia neceſſaria, & non libera neceſſariò produceret res; at res creatæ non ſunt productæ neceſſariò, ſed liberè, ergo non ſunt productæ per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Nec dicas, vt ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſit cauſa rerum, quòd requiritur, vt ipſi adiungatur actus voluntatis diuinæ; nam inquiram, vel requiritur ille actus voluntatis, vt determinetur ſcientia illa ad hunc effectum producendum, vel ad aliquid aliud; non ad aliquid aliud, vt fatentur aduerſarij; non ad hunc effectum producendum; nam vbi aduenit actus voluntatis diuinæ, iam non eſt ampliùs ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quia hæc antecedit omne decretum, eſtque ſolùm de poſſibilibus, & poſtquàm determinauit ſcientiam, iam illa ſcientia non eſt ampliùs naturalis, ſed libera, ergo implicat quòd ſcientia illa ſit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & quod ſit determinata per decretum; quia vbi eſt determinata per decretum, tunc exiſtimanda eſt ſcientia libera, & viſionis.

4. Probatur, ſi ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſſet cauſa rerum, iſta cauſalis eſſet vera, quia Deus ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcit res, ideò res erunt: ſed hoc falſum eſt: probatur, quia alioquin ante decretum res omnes eſſent futuræ, cuius contrarium euidenter colligitur ex ſacra Scriptura Epheſ. 1. *qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, & Apoc. 4. *tu creaſti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt.*

5. Illa ſcientia in Deo non eſt cauſa rerum *ad extra*, quæ non habet rationem artis; ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ non habet rationem artis in Deo, ergo non eſt cauſa rerum: maior patet, ideò enim dicitur ſcientia Dei eſſe cauſa rerum, quia Deus dicitur omnium artifex, *ſapientiæ* 7. & omnia efficere ſua prouidentia, *Ieremiæ* 15. eſtque ars quædam omnipotentis, atque ſapientis Dei plena omnium rationum viuentium incommutabilium, &c ait D. Auguſtinus 6. *de Trinitate cap. vltimo*: minor verò probatur ex ratione artis, & prudentiæ; ars enim dicit determinatam rectitudinem agendorum ex 6. *Ethicorum cap.* 5. at determinata rectitudo agendorum non ſpectat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed ad ſcientiam viſionis, quæ ſequitur ex determinatione voluntatis circa agenda.

Secunda vero *Reſolutionis pars* probatur contra Salmanticenſes: ſi ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum virtute, ſeu in actu primò, neceſſariò fatendum eſt, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia viſionis in actu primo; ſed hoc dici nequit, ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt cauſa rerum, nequidem in actu primo; Maior probatur, ſicut illa eſt ſcientia viſionis in actu ſecundo, quæ eſt cauſa rerum in actu ſecundo, ita illa eſt ſcientia viſionis in actu primo, quæ eſt cauſa rerum in actu primo. 77. Secunda pars reſolutionis probatur.

Et hoc euidentiſſimum eſt; ſed per te ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum in actu primo, ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia viſionis in actu primo: Minor etiam probatur, rerum quæ ſunt diuerſi generis, & diuerſæ rationis vnum non poteſt eſſe actus primus reſpectu alterius; ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cùm habeat omninò diuerſum obiectum, nempe res poſſibiles, ab obiecto ſcientiæ viſionis, quæ eſt non de poſſibilibus, ſed de futuris, ideò ſcientia ſimplicis intelligentiæ nequit dici actus primus reſpectu ſcientiæ viſionis.

Confirmatur, quod eſt actus ſecundus & in actu ſecundo, non poteſt dici actus primus; ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt tam actus ſecundus, & tam in actu ſecundo, reſpectu ſui obiecti, quàm ſcientia viſionis reſpectu ſui, ergo implicat quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſit actus primus ſcientiæ viſionis.

2. Omnis facultas poſita in actu primo, ſeu habens actum primum reſpectu alicuius obiecti, debet poſſe elicere actum ſecundum circa illudmet obiectum; ſed per te ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum in actu primo, ergo debet poſſe cauſare res in actu ſecundo, quod tamen non admittunt ipſi Salmanticenſes; Reſpondent tamen ad hoc argumentum longo diſcurſu: ex quo ſolùm colligitur, quid velint ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ eſſe eandem ſcientiam, niſi quòd illa addit ſupra hanc, modum, & determinationem, atque applicationem ad cauſandum, & proinde quòd dùm actu cauſatur res noua, tantùm applicatio additur ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſic ſcientia ſimplicis intelligentiæ tranſit per illam determinationem, & applicationem voluntatis ab actu primo ad actum ſecundum.

At certè, ſi hoc ſit verum, iam non ampliùs debent Theologi, ponere illas duas ſcientias, vt duo membra ſcientiæ diuinæ, ſed vt vnam omninò ſcientiam debent admittere; nam ſicut in ſcientiis creatis non diuiditur ſcientia in actu ſecundo à ſemetipſa in actu primo, quamuis aduenit illi aliquid, quo ab actu primo reducatur ad actum ſecundum; ita & ſimiliter in præſenti; quamuis ſcientia ſimplicis intelligentiæ acquirat aliquid, vt tranſeat ad actum ſecundum, nimirum illam applicationem, & terminationem, hoc non im[illegible] dicet, quia

quin omninò eadem sit cum scientia visionis, sicque falsò Theologi diuident scientiam Dei in scientiam visionis, & scientiam simplicis intelligentiæ; quam etiam diuisionem amplectuntur & ipsi Salmanticenses: aut ergo omnis scientia, etiam creata, erit duplex scientia, nimirum, in quantum est in actu primo, & in quantum est in actu secundo; aut dicendum erit, quòd scientia simplicis intelligentiæ non se habet per modum actus primi respectu scientiæ visionis, vel quòd scientia simplicis intelligentiæ, & visionis sunt vna, eademque scientia, quod est contra communem Theologiam, excepto Ariminensi, & paucis aliis.

78. Obiectiones ponuntur contra primam parté, & soluuntur.

Obiicies contra *primam partem resolutionis*: illa scientia est causa rerum, quæ dirigit voluntatem ad opus; sed scientia simplicis intelligentiæ id præstat, ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum: Maior patet, minor probatur, scientia simplicis intelligentiæ modum operandi præscribit, estque recta ratio factibilium, vnde & habet rationem artis, qua Deus omnia operatur. Respondeo, concessa maiori, nego minorem, cùm enim scientia simplicis intelligentiæ sit solùm de possibilibus, non potest determinare modum agendi, neque rationem artis habere, cumque sit de se indifferens ad existens, & ad non existens, non potest determinare, aut applicare voluntatem ad hoc, aut illud, ad futuritionem, aut ad non futuritionem, sed simpliciter ipsi voluntati potest repræsentare rei possibilitatem.

Obiicitur *secundò*, illa solùm scientia potest dici causa rerum, quæ præcedit futuritionem rerum; sed sola scientia simplicis intelligentiæ antecedit rerum futuritionem, ergo illa sola est causa rerum: maior patet, quia si non præcedit futuritionem rerum, sed eam subsequitur, non potest eius esse causa, quia causa nequit subsequi suum effectum: minor verò probatur, quia scientia visionis est post decretum; per decretum autem res habet sui futuritionem, ergo scientia visionis nequit esse causa futuritionis rerum.

Respondeo, & concedo maiorem, de ea scientia, quæ præcedit futuritionem temporaneam rerum; sed nego minorem absolutè; nam scientia visionis, licet sit post decretum, est tamen antequam res temporanea producatur *ad extra*: cognoscit quidem in decreto futuritionem rei, sed cognoscit etiam illam futuritionem habituram esse, & aliquando existentiam concurrente dicta scientia libera, per quam, vt per artem, Deus dicitur agere, in quantum est agens per cognitionem Ratio verò artis nequit conuenire scientiæ naturali, sed solùm liberæ, quia ars sequitur decretum, cùm sit de rectitudine agendorum, seu fiendorum, & non de possibilibus, vt possibilia sunt; at scientia naturalis est de possibilibus, vt sunt possibilia solùm.

Ad argumentum quoque potest negari absolute maior; nam vt scientia sit causa rerum sufficit, vt præcedat earum actualem productionem *ad extra*; at scientia visionis eam præcedit, vt patet: responderi item potest quòd res non habent, ante scientiam visionis, futuritionem completam, sed solùm inchoatam, & initiatam, quæ & redditur completa, & perfecta per scientiam visionis: quòd si instes, illa scientia visionis est æterna, ergo si sit causa rerum, res erunt ab æterno: Respondeo, idem argumentum fieret etiam contra scientiam simplicis intelligentiæ, si esset causa rerum; aut dic, quòd licet sit æterna, non tamen applicatur ab æterno ad causandas res, sed in tempore à voluntate diuina præfinito.

Obiicitur 3. Scientia, quæ est causa rerum non est speculatiua, seu mera intuitio, sed est practica; at scientia visionis est mera speculatio, ergo non est causa rerum: maior patet, minòr probatur, scientia visionis supponit res in actu existentes, sicut mea visio corporea supponit rem visam, nec potest esse causa existentiæ rei visæ, sed est mera intuitio rei visæ iam existentis.

Respondeo negando maiorem de scientia, quæ non mensuratur à suo obiecto, sed potiùs è contra; scientia autem Dei non mensuratur à suo obiecto sed potiùs mensurat illud; at visio corporea mensuratur à suo obiecto; vnde non est par ratio: Deinde dico in eodem instanti quo scientia visionis causat res, in eodem quoque instanti eas intuetur, scientia (inquam) visionis est cognitio quædam artificis practica, per quam producitur opus, & per eandem scientiam artifex intuetur suum opus.

Contra *secundam partem resolutionis* militant rationes Salmanticensium, quas & oportet soluere: Obiiciunt ergo primo, scientia Dei, quæ virtute, & quasi in actu primo est causa rerum, debet antecedere actum liberum diuinæ voluntatis, sed sola scientia simplicis intelligentiæ illum antecedit, non autem scientia visionis, ergo non hæc, sed illa est in actu primo causa rerum: minor patet, maior probatur, scientia Dei eo proportionali modo est causa rerum, per modum actus primi, & in suo genere, quo ars est causa in actu primo, respectu artificiatorum; sed ars, quæ habet prædictam vim causatiuam, est ars, vt antecedit omnem actum voluntatis artificis, quia ex natura sua est habitus intellectualis operatiuus in actu primo. 79. Obiectiones contra secundam parté soluuntur.

Respondeo negando maiorem, & ad eius probationem dico, esse disparitatem, quæ in hoc præsertim existit, quia in artifice creato ille habitus, qui in eo dicitur ars, de se habet, & ex natura sua, quòd sit de faciendis: vnde licet voluntas creata nihil de faciendis determinet, ille tamen habitus intellectualis quem habet, cùm de se sit de faciendis, rectè dicetur in actu primo causatiuus artificiati, etiamsi voluntas creata non applicet illum ad causandum; at in Deo scientia simplicis intelligentiæ nullo modo ex natura sua est de faciendis, sed solummodò de possibilibus fieri, & per consequens nullo modo potest habere rationem artis, quia ars est solùm de faciendis; definitur enim, *habitus cum recta ratione factiuus*, nihil autem est factiuum ante determinationem diuinæ voluntatis, ergo nihil omninò in Deo potest habere naturam artis nisi post decretum, saltem proximè & in vero actu primo, quamuis remotissimè id possit concedi; at in præsenti est sermo de actu primo proximo, qualem habet ars in artifice creato, antequam ab artifice applicetur ad opus; nam ars in artifice creato non solùm est ad posse operari, sed ex natura, &

& essentialiter dirigitur, atque ordinatur ad operationem; non potest autem scientia simplicis intelligentiæ ordinari ad opus primariò, & per se, & proinde nequidem in actu primo, cùm sit solummodò de possibilibus: Vides ergo esse maximam disparitatem, & quomodò Ratio fundamentalis Salmanticensium corruat.

Obiiciunt 2. Scientia Dei, rerum causatiua, debet esse practica ex sua natura, & non solùm ab extrinseco; sed sola scientia simplicis intelligentiæ ex natura sua est practica; scientia verò visionis solùm ab extrinseco, nempe ex prædeterminatione voluntatis liberè ordinantis scientiam visionis ad opus, ergo vt scientia visionis sit ex natura sua practica id habet ante decretum voluntatis; at ante decretum voluntatis est scientia simplicis intelligentiæ, ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum in actu primo: Confirmatur, scientia Dei in tantum habet vim producendi creaturas, in quantum earum perfectionem continet; sed continet earum perfectionem ante omnem actum voluntatis diuinæ, ergo ante omnem actum voluntatis diuinæ est causatiua rerum: scientia autem illa, quæ est ante actum voluntatis diuinæ est scientia simplicis intelligentiæ, ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum in actu primo, seu est causatiua rerum.

Respondeo 1. Nimium probari per illud argumentum, imò verò militat contra ipsos Salmanticenses; nimium (inquam) probat, quia ex eo sequeretur, solam simplicis intelligentiæ scientiam esse causam rerum etiam in actu secundo, quia sola est ex natura sua practica, est verò contra ipsosmet Salmanticenses, qui admittunt scientiam visionis esse veram causam rerum in actu secundo: Vnde arguo, si est vera causa rerum in actu secundo, ergo est vera causa practica, vel non; si non, ergo non est vera causa rerum in actu secundo; si est practica, ergo verè practica; attamen secundum ipsos non est practica, nisi ab extrinseco, nempe per determinationem voluntatis, ergo non verè practica, & per consequens non erit vera causa rerum in actu secundo: vnde repugnantia dicunt Salmanticenses.

Respondeo verò secundò, & dico quòd scientia visionis de se, & ex natura sua est tam practica & fortasse veriùs, quàm scientia simplicis intelligentiæ, à voluntate autem habet quòd applicetur ad tale, vel tale opus: aliud autem est habere aliquid ex se, & aliud applicari ad illud, habet quidem ex se quòd sit practica, applicatur tamen à voluntate ad exercitium illius praxeos. Ad Confirmationem, qua dicitur, quòd continet perfectionem alicuius, est causatiuum illius, est causatiuum illius remotè concedo, proximè, nego: aut absolutè neganda est illa maior; nam anima rationalis continet perfectionem animæ vegetatiuæ, & sensitiuæ, nequit tamen producere animam vegetatiuam in planta, nec sensitiuam in bruto.

Obiiciunt 3. Voluntas determinatur quoad speciem actus ab intellectu, & scientia, licet quoad vtrumque determinetur quoad exercitium à voluntate, ergo respectu eorum, quæ causantur ab intellectu, & scientia debet poni in vtroque vis causatiua in actu primo antecedenter ad voluntatem; patet consequentia, quia vis causatiua in actu primo attenditur penes virtutem ad producendum effectum quoad speciem, quamuis hoc, quod est, esse applicatam ad causandum attendatur, & dependeat à motione, & determinatione voluntatis.

Respondeo, Antecedens esse verum in iis quæ non accipiunt suum esse specificum beneficio voluntatis, falsum verò in iis, quæ accipiunt suum esse specificum ope voluntatis, de quorum numero est scientia visionis; ex eo enim quòd voluntas ex possibilibus eligat, ac decernat hæc, & illa esse futura, tunc scientia Dei induit esse specificum scientiæ visionis, & quòd sit causa rerum tum in actu primo, tum in actu secundo; nullus enim potest excogitari actus primus causatiuus proximus ante decretum, quia ante decretum nihil omninò est futurum, sed omnia solùm possibilia: quare falsum est, quòd, ante decretum, intellectus, & scientia diuina proponant voluntati aliquid faciendum, sed nudè proponunt ipsi quid possit facere, seu proponunt ipsi omnia possibilia: ex quibus (vt dixi) voluntas decernit aliqua futura, concurrente tamen scientia illa visionis mota post decretum: quare ante decretum nullum esse siue exercitum, siue specificum habet scientia visionis, aut scientia, quæ est causa rerum, earumve causatiua, quia (vt sæpius repetitum est) ante decretum nihil est futurum, ergo nihil causatiuum

RESOLVTIO II. Etsi daretur scientia media, non tamen esset causa rerum, quocumque modo comparetur: est contra Franciscum Amicum: probatur verò à priori resolutio: secundum assertores scientiæ mediæ, per illam cognoscitur quid liberum arbitrium sit acturum in tali, & tali circumstantia, & occasione positum: vnde res sunt potiùs causæ illius, quàm ipsa sit causa rerum: secundò dicit Franciscus Amicus, quòd si comparetur ad effectum absolutè futurum est causa illius: sed implicantia dicit, nempe effectum esse absolutè futurum, & de eo esse scientiam illam conditionatam, seu mediam; implicat (inquam) quòd de effectu, & obiecto absolutè futuro detur scientia conditionata, quam ipsi mediam vocant. 80. Quòd licet daretur sciẽtia media non esset causa rerum.

Obiicit Franciscus Amicus, scientia illa conditionata comparata ad effectum absolutè futurum est prior illo, & est causa illius, est igitur prior, quia vt sic præcedit illum; prius enim cognoscitur effectus sub conditione futurus, quàm absolutè futurus, & ideò dirigit voluntatem diuinam ad executionem operis præcognoscendo modum, quo talis effectus sub conditione futurus fieri possit absolutè futurus.

Respondeo, non omne prius alio esse causam illius, sed oportet, vt sit prius alio ordine causalitatis, id est, in ordine ad illud aliud causandum; scientia autem illa media non sic se haberet respectu effectus absolutè futuri, quia scientia conditionata (vt dixi) habet semper obiectum conditionatum, & non potest esse causa ad summum, nisi effectus conditionati; negandum quoque est, quòd dirigat voluntatem, præmonstrando modum, quo effectus possit fieri; est enim ipsa voluntas, quæ sibi eligit

deligit modum, quo vult effectum fieri; ex omnibus enim modis sibi per scientiam simplicis intelligentiæ præmonstratis, eligit quem vult.

Statuto ergo, quòd si scientia Dei est causa rerum, illa tamen non est neque simplicis intelligentiæ nequidem in actu primo, neque scientia illa media, etsi daretur; superest ergo dicere, quòd si quæ scientia est causa rerum, est ipsa scientia visionis: esse autem aliquo modo causam rerum apertè habetur in sancta Scriptura Psalm. 103. *Omnia in sapientia fecisti:* Psalm. 135. *qui fecit cœlos in intellectu:* Prouerb. 3. *Dominus sapientia fundauit terram:* Sapientiæ 8. *quis eorum, quæ sunt magis, quàm illa* (scilicet sapientia, seu scientia diuina) *est artifex*? sed difficultas est, an scientia illa diuina sit vera causa rerum, an solùm secundum quid, & diminutè?

81. Resolutio 3. scientia Dei non est propriè causa rerum, sed tantùm secundũ quid & diminutè.

RESOLVTIO III. Cum Angelo à Monte piloso, probabiliùs est non esse verè, & propriè causam rerum, sed solùm secundum quid, & diminutè: Probatur, Deus producit res *ad extra* per verum, & realem influxum; sed non potest id facere per suam scientiam visionis, multò minùs per scientiam simplicis intelligentiæ, vt ex *prima resolutione* constat, ergo verè, & physicè non producit res, seu non est causa rerum per scientiam, seu, scientia Dei non est causa rerum: maior patet, quia productio effectus realis, & veri, &c. Minor probatur *primo*, quia per scientiam visionis producuntur res in esse cognito, modo à nobis, iuxta doctrinam Scoti, explicato de cognitione Dei, respectu futurorum contingentium: Vnde scientia illa producens res in esse cognito est prior potentia executrice producente physicè res *ad extra*, ergo per illam scientiam non producuntur res *ad extra* propriè & per verum influxum. *Secundo* probatur eadem minor, res producuntur *ad extra* liberè, & contingenter; intellectus autem non est causa productionis liberæ, agit enim naturaliter, ergo scientia, seu intellectus non propriè, & per se est causa rerum *ad extra*: maior habetur ex Sacra Scriptura attribuente productionem rerum voluntati diuinæ, *omnia quæcunque voluit fecit in cœlo, & terra.* Psalm. 113. *& consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Isaiæ 46. ergo vera, & proxima causa rerum.

Secundò probari potest Resolutio: illa potentia est sola propriè, & vera causa rerum, quæ de se est libera, & est etiam actiua; sed huiusmodi est voluntas diuina, ergo, &c. prima pars maioris est nota; altera verò est de fide quoad productionem *ad intra*, scilicet Spiritus Sancti, *ad extra* etiam est communis in Philosophia, & Theologia de voluntate etiam creata, exceptis Nominalibus; intellectus autem non est liber de se, sed agit naturaliter, ergo si esset verè, & propriè causa rerum *ad extra*, illæ non essent productæ liberè, sed necessariò, & verè naturaliter: vnde directum potest formari argumentum; illa non est propriè causa rerum *ad extra*, quæ non est propriè, & ex natura sua potentia libera executiua, sed intellectus de se, & ex natura sua non est propriè potentia libera, ergo non est propriè, & verè causa rerum *ad extra*.

His tamen non obstantibus non negandum, quin aliquo modo scientia visionis in Deo sit causa rerum; id ipsum enim euidenter dicit Sacra scriptura: *secundò* quia Deus est agens per cognitionem; prius enim cognoscit id, quod extra se vult agere, quàm quòd ipsummet agat: *tertio*. Probat Angelus à Monte piloso, ex eo quòd scientia, & ars dicitur prout ad eam aliquo modo spectat determinata agendorum rectitudo; at hæc ratio spectat in Deo ad scientiam visionis, in quantum sequitur determinationem voluntatis in ordine ad omnia determinatè operanda; hanc autem rectitudinem non sequitur scientia naturalis, ergo nequit dici causa rerum: adde quod nullo modo est practica, quia antecedit actum voluntatis; omne autem antecedens actum voluntatis (ex opinione Scotistarum) nequit dici practicum ex natura sua, & ab intrinseco: Deinde scientia naturalis non est ad factibile, sed est indifferens ad factibile, & non factibile.

Probat quoque dictus Angelus, non esse propriè artem in Deo & proinde scientiam visionis non esse propriè artem, ideoque non esse propriè, seu verè causam rerum: *primò*, quia ars dicit imperfectionem in Deo, ars enim dicit regulationem, & directionem; si autem in Deo daretur talis regulatio, & directio, sequeretur quòd voluntas diuina non esset prima regula rerum contingentium, sed quòd regularetur ab arte, ergo esset defectibilitas in voluntate diuina; nihil enim potest dici regulari, & dirigi; nisi quod est defectibile; quod enim ex natura sua est indefectibile, est irregulabile, vt patet ex terminis.

2. Omnis rectitudo agendorum *ad extra* pendet ex diuina voluntate, *quæcunque enim voluit fecit*, ergo rectitudò illa non propriè prouenit à scientia diuina; dicitur tamen scientia diuina, scilicet illa visionis, ars, in quantum speculatiuè apprehendit rectitudinem practicè agendorum: & certè, iuxta hanc doctrinam, manifesta est solutio ad argumentum illud tertium contra primam partem primæ resolutionis adductum, nempè, quòd scientia visionis est mera intuitio; scientia autem quæ est causa rerum non est mera intuitio, sed praxim dicit; Responsio enim ad illud argumentum, ex aliorum mente, & præsertim Salmanticensium, allata, non est ita euidens, quamuis cum omni euidentiori modo, quo proferri potest, eam adduximus.

Et certè in re ipsa non videntur Salmanticenses illud rectè soluisse, sed potiùs perplexè locuti fuisse: iuxta autem præsentem doctrinam apertè soluitur, dicendo, quòd scientia, quæ est vera, & propria causa rerum debet esse non mera intuitio, sed debet habere rationem practicæ scientiæ; at de scientia, quæ non est ita vera causa rerum, sed solùm considerat rectitudinem agendorum, ob quod diminutè, & secundum quid dicitur causa rerum, non est necesse quòd sit practica, imò verò debet esse intuitio, & speculatio, seu speculatiua, & intuitiua: vno ergo verbo, scientia visionis in Deo dicitur causa rerum, seu ars, in quantum considerat rectitudinem practicè agendorum à voluntate diuina, quæ proinde est vera, & physica causa rerum omnium, quæ *ad extra* producuntur: & iuxta prædicta debent intelligi varia loca illa Sacræ scripturæ, in quibus attribuitur scientiæ

ſcientiæ diuinæ rerum omnium *ad extra* fabricatio.

82. Obiicitur tamen *primo*, ars in artifice creato, ſeu ſcientia in artifice creato eſt vera cauſa arte facti, ergo & in artifice increato, ſcilicet Deo.

Obiectiones propoſitæ ſoluuntur.

Reſpondeo, negando conſequentiam, & ratio eſt, quia ars in Deo non eſt propriè ars, id eſt, non eſt regulatiua, neque directiua propriè actionis Dei *ad extra*, ſed eſt (vt dixi antea) apprehenſiua modo ſpeculatiuo rectitudinis practicè agendorum; at ars in artifice creato eſt verè directiua, & regulatiua; & radix huius diſparitatis eſt, quia voluntas diuina eſt regulatiua, & directiua omnium agendorum *ad extra*, cùm ſit prima, & infallibilis regula contingentium; at cùm voluntas creata ſit fallibilis, ſeu defectibilis, debet regulari ab alio, ſcilicet ab arte.

Obiicitur 2. à Salmanticenſibus, primæ, & perfectiſſimæ cauſæ debetur modus operandi perfectiſſimus; ſed ille eſt modus operandi per artem, & ſcientiam, ergo, &c. Maior patet, minor probatur, quia agens *ad extra* per ſcientiam, & voluntatem dirigit agens per modum naturæ, & illo vtitur tanquam inſtrumento, ergo modus agendi per ſcientiam, & artem erit perfectiſſimus, & ideò Deo verè, & propriè concedendus.

Reſpondeo conceſſa maiori, diſtinguo Minorem, eamque in agentibus defectibilibus concedo, in agente indefectibili, nego; agentia autem creata, quia ſunt defectibilia, ideò vt perfectiſſimo modo agant indigent ſcientia, & arte vt agant; at cùm Dei voluntas nullo modo ſit defectibilis, non illis verè, & propriè indiget, ſed ſolùm modo à nobis ſupra explicato; imò agere verè, & propriè ad extra per artem, & ſcientiam, in Deo eſſet imperfectio, quia hoc indicaret Deum indigere aliqua regula ad rectificandas ſuæ voluntatis actiones *ad extra*, quod tamen dici nequit.

83. Resolvtio IV. Ex hactenus dictis colligere eſt, quænam ſit vera ex his propoſitionibus, in ſenſu cauſali, adduci ſolitis, quia Deus cognoſcit res ideò res ſunt futuræ, aut, ideò res ſunt futuræ, quia Deus eas cognoſcit: primo quidem intuitu videretur dicendum, quòd in omni opinione tenente, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, res eſſe futuras, quia cognoſcuntur à Deo; quod tamen non fatentur omnes, præſertim aſſertores ſcientiæ mediæ, volentes ideò res cognoſci à Deo, quia ſunt futuræ, ſed (meo iudicio) debet diſtingui in eorum opinione, ideò res ſunt futuræ, quia cognoſcuntur à Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, plures enim ex illis, vt Molina, Vaſquez, Suarez, & alij, volunt non ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ, eſſe cauſam rerum, & proinde verum erit apud illos, quòd res ſunt futuræ, quia cognoſcuntur à Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ; ideò verò cognoſcuntur ſcientia viſionis, quia ſunt futuræ.

Reſolutio quarta, iudicium de hac propoſitione, quia res futuræ ſunt, cognoſcuntur à Deo.

Miror tamen Franciſcum Amicum eiuſdem ſcholæ alumnum, & doctiſſimum Theologum *loco citato concluſione* 3. defendere, quòd non omnis ſcientia in Deo exiſtens eſt cauſa rerum, ſed quæ liberum decretum præcedit, hoc eſt, ſcientia ſimplicis intelligentiæ; at *num.* 95. *eiuſdem ſectionis* fatetur, illud dictum Patrum, *ideò aliqua futura ſunt, quia Deus nouit illa*, debere intelligi de ſcientia approbationis, quæ (ait Franciſcus) eſt cauſa rerum, at modò dicebat ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam rerum, debet ergo confundere, contra totam Theologiam, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & approbationis, aut contradictionis accuſari: communiter autem Theologi ſcientiam approbationis non faciunt diuerſum membrum à ſcientia viſionis, quamuis Durandus communiter reiectus aliter ſentiat, vt vidimus ſuo loco; attamen nunquam confundit ſcientiam approbationis cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed vt ſpeciale membrum ſcientiæ diuinæ conſtituit, quam vult eſſe poſt decretum.

Verùm in opinione, quam defendimus, quomodo ſcientia non ſit vera cauſa rerum, ſed ſolùm ſecundum quid, verificabitur quoque ſuo modo illa locutio, *ideò res ſunt futuræ, quia Deus illas cognoſcit*: *primò* enim cognoſcit eas in decreto, *ſecundò* dat illis eſſe cognitum, & cognoſcit rectitudinem diuinæ voluntatis in agendo *ad extra*: veriſſimè tamen loquendo, ideò res ſunt futuræ, quia Deus eas decreuit futuras.

At apud Thomiſtas vt certiſſima, ac veriſſima, etiam in ſenſu cauſali, recipitur hæc propoſitio, *quia Deus cognouit res, ideò res ſunt futuræ*, loquendo de viſionis ſcientia, quatenùs eſt approbatiua: & cùm illis obiicitur, quòd aliquando Sancti Patres dicunt, ideò res cognoſci à Deo, quia ſunt futuræ, Reſpondent, ly (*ideò*) tunc non ſumi cauſaliter, ſed illatiuè: quænam autem ſit differentia inter particulam (*ideò*) ſumptam illatiuè, & ſumptam cauſaliter, notum eſt ex Logica: iſta enim eſt vera illatiuè, non tamen cauſaliter, quia homo eſt riſibilis, ideò eſt rationalis; at iſta vera eſt cauſaliter, ideò homo eſt riſibilis, quia eſt rationalis: non omnis ergo illatiua eſt cauſalis, quamuis omnis cauſalis ſit illatiua; non deſinit tamen eſſe illatiua propoſitio vera, ſed eſt à poſteriori: Vnde veriſſimè loquuntur SS. Patres, dum dicunt, res ideò cognoſci à Deo, quia ſunt futuræ, ſed intelligendi ſunt in ſenſu illatiuo, non verò cauſali.



PARTITIO VII.

An, & quomodò Deus cognoſcat non entia, mala, & huiuſmodi?

84. Examinant interpretes Diui Thomæ *in articulum 9. & decimum q.* 14. vt Salmanticenſes, Molina, Puteanus, Nazarius, & ferè omnes D. Thomæ ſectatores, Vaſquez *diſp.6. & 61.* Valentia *tomo* 1. *diſp.* 2. *q.* 14. *puncto* 7. Becanus *cap.* 10. *quæſt.* 14. Smiſing *tract.* 3. *diſp.* 2. *quæſt.* 6. Angelus à Monte Piloſo *diſput.* 27. *art.* 9. & 10. Franciſcus Amicus *diſp.* 12. *ſect.* 12. Alarcon *tract.* 2. *de ſcientia Dei diſp.* 3. *cap.*4. Euſtachius à Sancto Paulo de Deo vt vno *tractat.* 1. *quæſtione* 7.

An, & quomodo Deus cognoſcat non entia, mala, &c.

In hac re non difficili breuiter procedam,

omissis illis prolixis disputationibus philosophicis, quas hic quidam texunt de entibus rationis respectu cognitionis diuinæ, de qua re nos egimus ex professo *in Metaphysica*: quare paucis expendimus.

DECISIO.

85. Decidit author Deum cognoscere mala, non entia, & negationes.

RESOLVTIO I. Deus cognoscit mala, & non entia, & negationes: de malis naturæ patet; id enim expressè habetur Sapient. 8. *Scit monstra antequam fiant*: 2. Deus cognoscit omne ens; mala autem naturæ sunt vera entia realia, ergo ea verè Deus cognoscit: de malis moralibus, seu peccatis dicitur Psalm. 68. *Delicta mea à te non sunt absc ondita*, id est, sunt tibi cognita: Deinde probatur hac ratione: cùm Deus sit Iudex hominum, reddituruſque omnibus secundum quod bona, vel mala egerunt necesse est, vt ea cognoscat; nec enim Iudex iustè puniret delictum alicuius, nisi priùs eius enormitatem cognosceret.

Obiicies, Act. 5. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum.*

Respondeo, ne videant scientia approbationis, concedo, alia scientia, nempe visionis, nego: non enim Deus approbat mala, neque ea vult, ea tamen cognoscit.

De non entibus verò, quòd ea cognoscat Deus, manifestum est, si per non entia intelligamus ea, quæ neque sunt, neque fuerunt, neque erunt, id est, quæ solùm sunt possibilia, ostensum enim est *prima partitione*, quòd Deus cognoscat omnia alia à se, etiam possibilia, & verè terminare possint scientiam diuinam, imò scientia simplicis intelligentiæ est tota ad ea cognoscenda.

86. Deus cognoscit mala, quæ sunt priuationes, & negationes per scientiam bonorum oppositorum.

RESOLVTIO II. mala, quæ sunt priuationes, & negationes, Deus cognoscit per scientiam bonorum oppositorum: Probatur *primo* omnis priuatio cognoscitur per suum positiuum, cæcitas per visum, tenebræ per lucem, ergo & peccata per virtutes: *secundo* ex *primo de anima* habetur quòd *rectum est iudex sui simul, & obliqui*; at obliquum virtutis est vitium, ergo vitium cognoscitur per virtutem: *tertio*. Cùm defectus rectitudinis non possit cognosci nisi per cognitionem rectitudinis, & peccatum nihil sit aliud, quàm defectus rectitudinis alicuius actionis, necesse est, vt peccatum cognoscatur per cognitionem actionis rectæ: Scio quædam alia circa præsentem materiam posse discuti, vtpute, an Deus cognoscat mala per bonitatem suam diuinam? an verò per bonitatem ipsi malitiæ oppositam? Item an intuitus diuinus immediatè feratur in malitiam, an mediante solùm bonitate? & huiusmodi, quorum Resolutio facilis, est valdè prolixè examinata à recentioribus, & præsertim ab Angelo à Monte piloso, Salmanticensibus, Francisco Amico, & aliis, quorum omnium resolutio cùm nullatenùs sit difficilis, & plus quàm postulet à Citatis discussa, ideò ad alia gradum faciamus.



PARTITIO VIII.

De variis affectionibus scientiæ diuinæ.

MINVTIORA quædam dubia de scientia Dei super sunt examinanda, potiùs ad eius veluti accidentia, quàm ad eius quidditatem spectantia: hæc autem sunt: *primum*, An scientia Dei sit inuariabilis? *secundum*. An scientia Dei sit speculatiua, vel practica? *tertium*. An sit intuitiua, vel abstractiua? *quartum*. An sit discursiua? *quintum*. An sit scientia *propter quod*, vel quia? *sextum*. An sit scientia vniuersalis, vel particularis? *septimum*. An vniuoca cum nostra? *octauum*. An Deus possit plura scire, quàm sciat? *nonum*. An ratio potentiæ cognoscitiuæ, vel actualis cognitionis pertineat ad essentiam Dei, vel sit eius attributum? *Denique*, an possit Deus seipsum cognoscere in alio, vt obiecto formali motiuo, vel materiali? quibus omnibus breuiter resolutis, completa resultabit tota doctrina de scientia Dei, quamuis breuiori stylo, quàm soleant procedere recentiores, & hoc ne nostra Theologica scripta lecturi, ab eorum lectione, ipso ferè in limine, ob nimiam prolixitatem, deterreantur. 87. De variis affectionibus scientiæ diuinæ.

§. I.

An scientia Dei sit inuariabilis, immutabilis, &c.

EXaminant Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 24. *membro* 7. Interpretes D. Thomæ post D.Thomam 1.*part. quæst.* 14. *art.* 15. vt Molina, Zanardus, Bannes, & Nazarius *in expositione articuli, & controuersia* 1. *& dub.* 2. Valentia *ibidem disp.* 1. *punct.* 8. §. *secundum veluti attributum*. Lombardistæ *in* 1. *dist.* 39. vbi post Magistrum quærunt, An scientia Dei possit augeri? vt Ariminensis, Aureolus, Carthusianus; Capreolus verò *dist* 38. *quæst.* 2. Rada *controu.* 30. *art.* 4. Becanus *cap.* 15. *quæst.* 16. Alarcon *tract.* 2. *de scientia Dei cap.* 4. 88. An scientia Dei sit inuariabilis immutabilis, &c.

Hoc quæsitum non procedit de scientia naturali Dei, seu simplicis intelligentiæ, sed de scientia libera, ratioque euidens est, quia quod est naturale in Deo, est omninò necessarium, & æternum in Deo; omne autem necessarium est inuariabile, & immutabile, quia sola contingentia dicit mutabilitatem, & variationem; nullo autem modo, id quod est absolutè necessarium, quale est illud omne, quod est in Deo: solummodò ergo, propter quasdam obiectiones, posset dubitari, an scientia visionis sit inuariabilis, possitque augeri, aut minui? si enim augeri possit, aut minui, poterit quoque variari: communiter Theologi Respondent negatiuè, cum quibus sit

Decisio.

89. Resolvitur scientiam Dei esse immutabilem.

Resolutio. Scientia Dei est omninò immutabilis: varij variè probant: Aureolus existimans Deum cognoscere creaturas in sua essentia, ex eo quod essentia diuina, & Deitas sit eminens similitudo omnium aliorum; ex hoc infert, quòd cognita Deitate omnia alia sunt cognita; at cognitio Deitatis est immutabilis, ergo & cognitio omnium aliorum est immutabilis; quare scientia Dei est omninò immutabilis; Probat maiorem, quia cognitio Deitatis est æquipollenter, & ampliùs cognitio aliorum omnium, ergo ea cognita cætera omnia cognoscuntur; sed eius cognitio est inuariabilis, ergo & cognitio aliorum omnium. Probat secundo, seu potiùs est Confirmatio superioris rationis: scientia Dei attingens Deitatem dicitur attigisse rerum quidditates, rerum existentias actuales, rerum existentias futuras naturaliter, vt pluuias, ventos, &c. rerum existentias futuras liberas, mores hominum, merita Dei, rerum complexiones necessarias, vt quod triangulus habeat tres Angulos, rerum complexiones contingentes, vt quòd Petrus currit, inflexiones temporum, vt quòd Adam fuit, & quòd Antichristus erit; constat autem, quòd nullum horum ponit mutabilitatem in diuina essentia, ergo illa scientia non est mutabilis; sed hæc Aureoli argumentatio facilè posset impugnari: valeat tamen pro nunc, in quantum potest.

Probatur verò ab aliis validiùs: nempe, cùm scientia Dei sit realiter in Deo idem quod substantia diuina; substantia autem diuina sit immutabilis, necessariò sequitur quòd scientia diuina secundum se, & prout est in Deo sit immutabilis, quamuis eius obiectum possit mutari; ex futuro enim fit præsens, ex præsenti præteritum: quod vero hæc obiecti mutatio non causet mutationem in Deo, Ratio est, quia illud obiectum est quid extrinsecum Deo; Deus autem non dependet ab aliquo extrinseco, ergo mutatio obiecti, quamuis sit realis mutatio, non tamen causat mutationem realem in scientia diuina, sed ad summum mutatur ille respectus rationis, quo scientia Dei refertur ad obiectum extrinsecum.

Verius tamen est illum non mutari; nam scientia Dei ab æterno respicit Antichristum pro tali tempore futurum, Antichristum pro tali tempore præsentem, & Antichristum pro tali tempore præteritum: ex quo vides quòd mutatio non est in ipsa scientia Dei, neque in respectu illo rationis, sed solùm in diuersitate temporis, & in obiecto: contrarium tamen accidit in nostra cognitione, quæ toties mutatur, quoties mutatur obiectum, quod prouenit ex eo, quòd cognitio nostra est actio vitalis distincta à mea substantia, produciturque de nouo, dùm de nouo aliquod percipimus obiectum, nec plus durat, nisi quandiu durat obiectum cognitum; quare non mirum, si mutato obiecto ipsa mutetur: at scientia Dei non est actio de nouo producta, nec distincta à Dei substantia, quæ potest sine vlla sui mutatione ad plura obiecta secundaria terminari, sicut Verbum diuinum absque vlla sui mutatione de nouo terminatum est à creatura, scilicet à natura humana, posletque nunc etiam terminari ab infinitis creatis naturis absque vlla, ex parte ipsius verbi diuini, mutatione; item priuari natura humana iam sibi vnita absque vlla ex parte sui mutatione, sed solùm facta mutatione, in ipsa natura creata.

Similiter in præsenti, quantumuis mutetur obiectum scientiæ diuinæ, ipsa tamen inuariabilis, & immutabilis persistet: & ex his facile est respondere ad obiectiones in contrarium afferri solitas, & petitas ex modo nostræ cognitionis cum cognitione diuina; sed latum esse discrimen ostendimus: adde quod in nostra cognitione, non est verum, quòd res cognita in suo esse reali dependeat à cognitione nostra; In Deo verò secùs se res habet; nam aut intellectus diuinus, aut voluntas diuina, aut vtrumque simul, est causa rerum cognitarum, prout suo loco diximus.

Aduerte ergo diligenter, quòd dùm dicitur Dei scientia inuariabilis, quamuis obiectum sit pro diuersitate temporum variabile, sic intelligendum esse, quòd ex parte actus diuini intellectus nulla sit vnquam mutatio, & quòd creatura, quando est, nullam ponit mutationem in scientia Dei, ex eo quod antea non erat illa creatura, & postea est: ratioque huius rei est, quia scientia Dei de omnibus futuris est ab æterno, certitudinemque suam habet ex decreto diuino, vt probabilior fert opinio, quam & suo loco defendimus; decretum autem diuinum est, quòd v.g. Adamus sit prior tempore Christo, & Christus prior tempore Antichristo: videt ergo Deus per scientiam suam, quòd Adam erit tali tempore, quo tempore non erit Christus; sed quo tempore videt Adamum præsentem, videt Christum futurum; aut sic, videt Christum vt futurum, quando nondum est, videt præsentem, dum est, videt præteritum, quando non ampliùs est, & videt hæc ab æterno, ergo ab æterno scientia Dei est inuariabilis, & immutabilis: Variatio ergo est solummodò in tempore, & in obiecto. 90. Quædam notanda circa immutabilitatem scientiæ Dei.

Quòd si dicas, variato obiecto variatur & scientia, transeat de scientia hausta ab obiecto; at scientia Dei non accipitur à rebus, alioquin vilesceret vt infert Auerroes: aut dic, variato obiecto in esse reali, & in esse cognito, variatur scientia, concedo; at variato solùm in esse reali, nego esse necessarium, quòd varietur ipsa scientia, præsertim quando illa scientia est altioris ordinis, nec adæquata obiecto, sed supereminens, qualis est diuina scientia.

In præsenti, ergo, dùm Christus natus fuit, mutatum quidem fuit obiectum diuinæ scientiæ de Christo, mutatum quidem in esse reali, non tamen in esse cognito, quia scientia diuina de Christo antequam nasceretur non erat de Christo iam nato, sed de Christo vt nasciturо; at scientia diuina de Christo nato non erat de Christo nascituro, sed de Christo nato: habuit autem Deus ab æterno scientiam de Christo tùm vt nascitur, tum vt nato, ergo illa scientia est inuariabilis, ergo ab æterno, & ab æterno proportionaliter ad obiecta; pro diuersitate temporum existentia, aut futura: sicut si mea visio ita esset potens, quòd possem hodie videre Petrum cras actualiter disputantem, dum videbo cras eundem Petrum disputantem,

tem, mutabiturne mea visio? certè nullarenùs, quia hodie video Petrum non pro hodie disputantem, sed pro cras disputantem: quid ergo meæ visioni cras aduenict? nihil certè, nisi variatio in tempore, scilicet, quòd eadem mea visio hodierna non sit cras mea visio hodierna, nec hodierna sit crastina; attamen est omninò eadem, & inuariata visio, & solùm est variatio in tempore: ita, cæteris paribus, de scientia Dei.

Instabis tamen, antequàm Christus nasceretur, sciebat Deus ipsum nasciturum; at nunc non ampliùs scit nasciturum, alioquin Deus sciret falsum; non enim est amplius nasciturus, quia iam est mortuus, ergo scientia Dei de Christo nascituro mutata est, igitur variabilis. Respondeo, quòd tam bene nunc Deus cognoscit Christum nasciturum, non quidem pro tempore præsenti, atque antequam nasceretur; modò (inquam) cognoscit Christum nasciturum, sed pro toto illo tempore, quod antecessit Christi natiuitatem; quòd si sciret modò Christum nasciturum pro tempore futuro, tunc Deus sciret falsum; at nunc scire Christum nasciturum pro tempore antecedente Christi natiuitatem, non est scire falsum, quia & nos scimus nunc quòd Christus erat nasciturus pro illo tempore, quod fuit ante eius natiuitatem.

Ex his (inquam) omnibus facile est eneruare omnes rationes contra resolutionem quæ certa est, & indubitata apud omnes Theologos), afferri possibiles, facileque, & efficaciter posset stabiliri resolutio, ratione fundata in decretis, & præfinitionibus diuinis, hoc modo: quod fundatur in alio, & accipit suam certitudinem, & immutabilitatem ab alio, si illud aliud sit immutabile, ergo & istud, sed scientia libera Dei fundatur in decretis diuinis, quæ certè sunt immutabilia, ergo & ipsa scientia diuina est omninò immutabilis: maior manifesta est, & apud Philosophos recepta; minor verò apud saniores Theologos indubitata.

Obiectiones variæ proponi solent, quas videbis solutas apud Zanardum, qui vsque ad 15. profert, & soluit; In re tamen à nullo Theologo controuersa diutiùs immorandum non puto: adde quod contra suum stylum, & morem Alarcon satis prolixè de hac re disserit: at cùm conclusio sit de fide, ad quid tanto labore opus? nec enim contra hæreticos disputamus.

Solummodò Nota post de Rada, quòd licet per scientiam visionis Deus non intelligatur scire futura, ante determinationem voluntatis; attamen non est verum, quòd in aliquo instanti sit nesciens, aut ignorans futura contingentia; hoc enim vltimum diceret imperfectionem in Deo: quòd si instes, sed priùs natura est, non sciens futura, ergo priùs nesciens ea; in priori enim illo ante determinationem suæ voluntatis non est sciens futura, quia nihil tunc est adhuc futurum; rectè, respondet Rada, ly, (*sum & est*,) importare prioritatem temporis, prioritas verò naturæ debet explicari per ly (*intelligitur*) Deus ergo intelligitur non sciens futura ante determinationem suæ voluntatis.

Quòd si iterùm instes, ergo intelligitur à nobis vt imperfectus: Respondeo hoc negando; nam non intelligitur vt nesciens futura, quia, vt sic, intelligeretur à nobis per secundam mentis operationem ipsi Deo attribuentem falsum, nempe quòd nesciat futura; at dùm intelligo Deum vt nescientem futura, hoc facio per primam mentis operationem, seu per præcisionem, præscindentium autem seu abstrahentium non est mendacium, nec falsum; sic enim possum intelligere hominem, non intelligendo risibilitatem; non tamen possum intelligere hominem non risibilem, dicendo, homo non est risibilis: ita in præsenti possum intelligere Deum absque intellectione, quòd cognoscat futura, non tamen possum intelligere vt nescientem futura: ex his infertur, quòd licet ad futura cognoscenda supponatur diuinæ voluntatis determinatio; attamen nulla ibi est mutatio, quia diuinus intellectus non est priùs sub negatione illius scientiæ, quàm sub eius positione, quia (vt dictum est) ly (*est*) dicit prioritatem temporis solùm.

---

§. II.

An scientia Dei sit speculatiua, vel Practica?

EXaminant D. Thomas 1. *parte quæst.* 14. *art.* 16. Scotus *quæst.* 4. *prologi* 1. *sententiarum*, *& dist.* 38 Richardus *dist.* 36. *quæst.* 5. Aureolus *dist.* 35. *art.* 2. *parte* 2. *distinctionis*, Herueus *dist.* 39. *quæst.* 1. Ægidius *distinct.* 35. *quæst.* 3. Maytonis *tota dist.* 48. Lichetus *ibidem*, & Ioannes de Bacone 1. *sententiarum*, Aquarius *in controuersiis, verbo, scientia*, interpretes D. Thomæ *in articulum citatum*, vt Bannes, Valentia, Molina, Zanardus; Capreolus verò *in* 1. *dist.* 35. *quæst.* 2. *art.* 2. Pilosus *disp.* 26. *art. vltimo*, *& disp.* 27. *art.* 11. Zamorus *tract.* 5. *quæst.* 5. Ruitius *de scientia Dei disp.* 16. Alarcon *tract.* 2. *De scientia Dei cap.* 3. Vasquez *disp.* 69. *cap.* 2. 91. An scientia Dei sit speculatiua vel practica?

Aduertendum, quòd hoc *secundum quæsitum* potest tripliciter attendi, videlicet, an scientia Dei simplicis intelligentiæ, seu de possibilibus sit speculatiua, vel practica? secundò. Idem potest inquiri de scientia visionis: tertiò, de scientia Dei, quam de seipso habet: placet referre, quid super his sentiant doctores: vulgaris Thomistarum doctrina est, quòd scientia Dei de seipso est speculatiua, scientia verò de rebus est partim speculatiua, & partim practica, seu est speculatiua, & practica: aduertit tamen Bannes, quòd D. Thomas non docet, quòd scientia Dei ex primario suo obiecto, quod est essentia diuina, habeat quod sit practica, sed potiùs oppositum docet in solutione argumentorum: mens ergo Diui Thomæ est, quod si diuina essentia consideretur secundum se, absque ordine ad creaturas, de ea habetur scientia speculatiua tantùm ab ipso Deo; si verò consideretur per respectum ad creaturas, quatenùs est exemplar, & causa effectiua, & finalis earum, tunc habet rationem scientiæ practicæ, quia, vt sic, est regula operandi ipsas creaturas.

Capreolus vero ait quod Deus de seipso habet scientiam tantùm speculatiuam, quia ipse operabilis

operabilis non est; de omnibus vero aliis habet scientiam speculatiuam & practicam, speculatiuam quantùm ad modum, quia quidquid in rebus speculatiuè cognoscimus definiendo, & diuidendo, hoc totum Deus multò perfectiùs cognoscit; at de possibilibus non habet scientiam practicam, sumpto practico à fine; de futuris verò habet scientiam practicam, sumpto etiam practico à fine; at de malis habet practicam scientiam, in quantum ea impedit, aut permittit, aut ordinat, sicut ægritudines cadunt sub scientia practica medici, in quantum eas medicus curat: & hæc est communis, & recepta doctrina Thomistarum.

Alarcon pluribus Respondet ex mente D. Thom. 1. quòd scientia visionis, quam Deus habet de omnibus suis prædicatis est omninò speculatiua, *secundo* quòd scientia simplicis intelligentiæ de possibilibus est etiam speculatiua: *tertio* quòd scientia rerum possibilium, quæ aliquando producentur est practica: *quarto* quòd scientia futurorum conditionatorum, quæ nunquam producentur, est speculatiua; eorum verò, quæ producentur, est practica: *quinto* scientia visionis, qua videt creaturas existentes futuras in aliqua differentia temporis, est speculatiua.

Mayronis *quæst. 2. disp. citata conclus. 3.* vult, quòd scientia, quam Deus habet de sua essentia est practica, illa verò quam habet de futuris contingentibus est speculatiua: Mayroni assentitur Lychetus dicens, esse doctrinam Scoti; at Angelus à Monte piloso non ita absolutè loquitur de mente Scoti; sed *art. 1.* ait quòd probabile est, scientiam, quam Deus habet de seipso, esse practicam totam, & quòd nihilominùs etiam est probabile esse merè speculatiuam, nihilque de practico habere, at quoad res extra Deum dicit, quòd scientia naturalis est merè speculatiua, item & scientia libera: Zamorus verò ostendit per quatuor pronuntiata desumpta ex doctrina Scoti, nullum inter D. Thomam, & Scotum reperiri opinionum dissidium: idem quoque fatetur Vasquez, & post eum Alarcon dicentes, maiorem partem huius controuersiæ esse de nomine.

Decisio.

92. Fertur iudiciũ authoris. RESOLVTIO: ego quoque partim de nomine existimaui esse diuortium, & partim de essentiali ratione praxeos; cùm enim diuersimodè definiatur praxis à Thomistis, & Scotistis, non mirum, si diuersimodè loquantur in hac difficultate: quare satis erit nobis, quatuor afferre pronuntiata Zamori: *primum*, si per scientiam practicam intelligas eam, quæ quantum est ex se, est directiua praxis, licet potentia, quam sequitur praxis in operante non sit dirigibilis, tunc scientia Dei de seipso est practica, quòd si per scientiam practicam intelligas eam, quæ non solùm est directiua praxis, sed & quæ requirat dirigibilem in operante potentiam, tunc scientia Dei de seipso non est practica.

Secundum pronuntiatum est respectu contingentium, nempe, si per notitiam practicam intelligas eam, quæ dictat praxim eliciendam, ipsiusque rectitudinem, præceditque omnem voluntatis actum, scientia Dei de futuris contingentibus non est practica; quòd si per practicam intelligas eam, quæ tantùm praxim eliciendam apprehendit, quamuis non sit directiua praxis, illa scientia Dei est practica.

Tertium effatum, si notitia practica sit illa, quæ est directiua praxis in eodem supposito, cuius est illa notitia, tunc scientia Dei de contingentibus non est practica; quòd si sit illa, quæ est directiua praxis, seu praxis dictatiua in aliis suppositis, scientia Dei vt regulatiua praxis à creatura eliciendæ est practica: quoad verò possibilia, quæ & dicuntur necessariò, & non liberè cognosci à Deo, est *quartum effatum*, scilicet, quòd si nomine scientiæ practicæ intelligitur ea, quæ est non solùm respectu actus voluntatis imperati, sed etiam respectu actus eliciti à voluntate, scientia Dei de possibilibus, seu necessariis est practica; quòd si intelligatur illa, quæ est tantummodo respectu actus imperati, Theologia Dei, id est, scientia Dei necessariorum, videlicet possibilium, non est practica.

Singula pronuntiata satis clarè explicat conformiter ad mentem Scoti Zamorus, quæ omnia, ne aliena videar mea facere, hic non transcribo: & certè in reipsa non sunt ita discordes Thomistæ, & Scotistæ, cùm & plures ex præcipuis eorum sequacibus conentur concordare dissidium, vt præstat citatus Zamorus, & Bannes, vt vidimus referendo eius opinionem, saltem quoad scientiam Dei de seipso, licet alio fundamento nitatur à fundamento Zamori: Angelus vero à Monte piloso sustinet vtramque partem controuersiæ, & asserit Scotum esse problematicum quoad hoc, nimirùm quoad scientiam Dei de seipso; scientiam tamen de creaturis tùm liberam, tùm naturalem non vult esse practicam, sed speculatiuam.

Multa hic disputat Lychetus contra nouum quemdam expositorem D. Thomæ (intellige apud Lychetum Caietanum) imò non ita modestè de eo loquitur; hæc enim ad verbum habet *in fine distinctionis citatæ*: Item iste nouus expositor non benè studuit doctrinæ Scotisticæ; non enim Scotus asserit, (vt ipse fatetur) cognitionem Dei de seipso esse simpliciter practicam, & ideo parum curandum est de dictis istius expositoris, qui ferè in omnibus disceptari studet in quinternis suis de Doctrina Scoti, aut sensum detorquet, aut quid dicturus sit non intelligit totaliter, & à via suorum, communique deuiare videtur: sed his vt famæ Caietani minus consonis relictis, inquiramus de tertio à nobis initio posito.

§. III.

An scientia Dei sit intuitiua, vel abstractiua.

EXaminant Pilosus *disput. 27. art. 5.* Zamorus *tract. 5. quæst. 3. art. 5.* Ruitius *disp. 17.* Molina *in articulum 9. quæst. 14.* Suarez *de attributis lib. 3. cap. 4. num. 2.* & Plures Thomistæ *in citatum locum D. Thomæ.* 93. An scientia Dei sit intuitiua vel abstractiua?

Præ cæteris fusè examinat hoc quæsitum

Angelus à Monte piloso, defenditque cum Scoto, scientiam Dei etiam de possibilibus esse intuitiuam, & non abstractiuam: idem sentiunt omnes Scotistæ post Scotum pluribus in locis citatum à Monte piloso: Thomistæ verò asserunt, scientiam Dei de possibilibus esse abstractiuam.

Decisio.

94. Resoluitur sciẽtiam Dei esse intuitiuam.

Resolvtio: scientia Dei de seipso, & de aliis à se tùm existentibus, & futuris, tùm possibilibus verè est intuitiua; *prima*, & 2. *pars* manifesta est, & ab omnibus recepta; illa enim notitia quæ est clara, & euidens, & de obiecto sibi præsente est intuitiua; at Deus est sibi intimè præsens, seque ipsum comprehendit, item nouit omnia futura clarè, & dilucidè, nec modò eorum essentias, sed & existentias, ergo illa notitia Dei est intuitiua.

Probatur *primo* 3. *Pars* eodem medio quo mox, nempe, quia omnis clara, certa, & euidens cognitio de obiecto præsente est intuitiua; talis autem est Dei cognitio de possibilibus; nam possibilia sunt præsentia ipsi Deo, cùm repræsententur in essentia diuina, & illa cognitio est certior, & euidentior, quàm quæcunque nostra cognitio intuitiua creata; Deus enim cognoscendo possibilia, cognoscit etiam omnes modos eorum possibiles; Item existentiam eorum possibilem: dixi ea esse præsentia Deo, imò præsentissima, nam multò nobilius esse habent eminenter in essentia diuina, quàm in seipsis, etiamsi actu existerent.

Secundo, si quid impediret, ne notitia Dei de possibilibus esset intuitiua, hoc prouenirer ex eo quòd non habent, neque habitura sunt existentias, id est, quia cognitio diuina non terminaretur ad existentiam eorum; sed hoc non impedit, ergo nihil omninò impedit: Maior necessariò debet admitti ab aduersariis: Minor verò probatur, & ad hominem: fatentur aduersarij scientiam visionis esse intuitiuam etiam ab æterno, sed scientia visionis non est terminata ab æterno ad actualem existentiam futuram, ergo aut debent admittere; quòd scientia visionis de futuris non sit intuitiua, aut quòd actualis existentia posita extra causas non sit omnimodè necessaria ad cognitionem intuitiuam: quòd autem res futuræ non habeant actualem existentiam ab æterno, est de fide: adde quod ipsi Thomistæ docent, futura non cognosci in seipsis actualiter existentibus, sed solùm quatenùs sunt, secundum esse, quod habent in seipsis obiectiuè diuino intellectui, præsentia, vel in essentia diuina relucentia, vt in perfectissima causa; at cùm existunt non alio modo res relucent in essentia diuina, ac antea, ergo non modò ante earum actualem existentiam, sed etiam post, non terminabunt in seipsis notitiam diuinam, & per consequens notitia diuina de illis non erit intuitiua, quod non fatentur Thomistæ, ergo & admittere debent, quòd cùm in essentia diuina reluceant omnia possibilia, etiam secundum eorum possibilem existentiam, æque benè de illis habet Deus notitiam intuitiuam, ac de futuris.

Nec dicas, futura habitura aliquando existentiam, possibilia verò non; hoc licet sit verum, nihil tamen facit contra nos; nam ideò dicunt de possibilibus non dari notitiam intuitiuam, quia notitia intuitiua debet terminari ad actualem existentiam; at futura, licet habitura sint existentiam; attamen antequam habeant illam, sequetur ex ratione aduersariorum, quod Deus de illis non habeat notitiam intuitiuam, quia (vt mox inferebamus) notitia Dei de existentibus non terminatur immediatè ad eorum actualem existentiam, quia ea cognognoscit, provt cognoscebat ab æterno; at cognoscebat ea ab æterno provt secundum esse, quod habent in seipsis obiectiuè diuino intellectui erant præsentia, & nunc sunt etiam, vel provt relucebant in diuina essentia vt in causa (loquor iuxta opinionem Thomistarum plerorumque, nam nos docuimus cognosci à Deo ab æterno in suo decreto) ergo nequidem Dei notitia immediatè terminatur ad actualem existentiam rerum, igitur nequidem notitia Dei de illis nunc debet dici intuitiua, & per consequens debent fateri notitiam simplicis intelligentiæ esse intuitiuam, aut scientiam visionis esse abstractiuam

Tertio, Probatur Resolutio, ideo in nobis ad cognitionem intuitiuam requiritur actualis existentia, quia alioquin non causaretur in nostro intellectu clara, & certa notitia; notitia enim nostra proficiscitur à rebus; vnde nisi res sint omnimodè præsentes, non causabitur clara notitia; non possunt autem nobis esse verè præsentes, nisi verè actualiter existant; at Dei scientia non oritur à rebus, & proinde non requirit actualem rerum existentiam, vt de illis habeat intuitiuam notitiam, cùm essentia diuina multò perfectiori modo eas intellectui diuino obiiciat, quàm seipsas secundum suas reales, & actuales existentias ipsi obiicerent, ergo ad Dei sciẽtiam intuitiuam non requiritur actualis rerum existentia, quamuis requiri concederetur ad nostram notitiam intuitiuam.

Confirmatur, quia intellectus diuinus non mouetur immediatè à rebus, vt fatentur omnes, sed immediatè à sua essentia, & immediatè ad illam terminatur; quare siue res existat, siue non, obiicietur tamen perfectissimè intellectui diuino, & proinde intellectus diuinus de illa perfectissimam, hoc est intuitiuam notitiam habet.

Quarto, quod est perfectius debet Deo attribui, sed scientia intuitiua est perfectior, quàm abstractiua, ergo concedenda est Deo, præsertim cùm non implicet, vt colligere est ex superioribus rationibus.

Quinto, Spiritus Sanctus prius naturaliter, quàm in re concipiatur productus intuitiuè ponitur cognitus, ergo ad intuitiuam notitiam non necessariò requiritur existentia actualis.

Obiicies *primo*, illa non est scientia intuitiua, quæ fit per repræsentatiuum ipsius obiecti, non autem per ipsummet obiectum in esse reali spectatum, sed solùm in esse intentionali; at notitia quam habet Deus de possibilibus non fit per ipsum obiectum, sed per repræsentatiuum obiecti, nempe per motionem, & repræsentationem, quam præstat essentia diuina, ergo illa Dei scientia non est intuitiua: minor conceditur, maior probatur, ideo in nobis illa dicitur abstractiua notitia, quæ fit per species, quia non fit per ipsummet obiectum secundum suum 95. Obiectiones contra resolutionem soluuntur.

suum esse reale præsens, sed per repræsentatiuum obiecti, ergo similiter quia scientia Dei de possibilibus habetur per essentiam diuinam repræsentantem possibilia, dici debebit notitia abstractiua.

Respondeo primo, ex illa ratiocinatione sequi, scientiam visionis non esse quoque intuitiuam, quia existentia, & futura cognoscuntur à Deo in essentia diuina illa repræsentante, & mouente intellectum diuinum. Respondeo secundò aliud esse repræsentatiuum diminutum, & proinde imperfectum, & aliud repræsentatiuum perfectissimum, Imò & superexcedens, id est, quod meliori, clariori, & perfectiori modo repræsentat res, quàm sint in seipsis: verum quidem est, quod ex repræsentatiuo primo modo sumpto causatur solùm scientia abstractiua, & ideò, quia species intentionales mouentes nostram intellectum in absentia obiecti, quod repræsentant, non causant in nobis nisi scientiam abstractiuam; at diuina essentia est de repræsentatiuis posterioris generis, & proinde non mirum, si perfectissimo modo moueat intellectum diuinum, etiam quoad possibilia, & per consequens quòd illa notitia sit intuitiua.

Obiicitur 2. Non reperto aliquo essentiali alicuius rei, illa res definit esse talis; sed existentia est aliquid essentiale ad causandum notitiam intuitiuam; possibilia verò nullam habent, neque habitura sunt existentiam, ergo repugnat quod causent scientiam intuitiuam siue in nobis, siue in Deo; essentialia enim rei semper, & vbique debent reperiri, siue illa res sit in Deo, siue extra Deum: quòd verò existentia sit quid essentiale ad causandam scientiam intuitiuam, Probatur, quia illud est essentiale alicui rei, ratione cuius res illa specificè distinguitur ab alia; sed scientia intuitiua pro hoc specificè distinguitur ab abstractiua, quòd illa sit rei existentialiter præsentis, at ista non, ergo existentia rei præsentis est essentialiter necessaria, vt causetur Notitia intuitiua: vnde cùm res solùm possibiles nullam habeant, neque habituræ sint existentiam, implicat quod causent notitiam intuitiuam, siue in nobis, siue in Deo.

Respondeo primò, negando illam definitionem, & distinctionem scientiæ abstractiuæ, & scientiæ intuitiuæ, quòd illa sit de re non præsente existentialiter, ista verò sit, esse essentialem, est enim potiùs accidentalis, & secundum nos; experimur enim quòd non possumus clarè, & distinctè cognoscere res, nisi sint præsentes existentialiter, inde est quòd dicamus, ad cognitionem intuitiuam requiri existentiam actualem obiecti: dixi hoc requiri, quia nostro intellectui non potest res perfectè obiici, nisi sit præsens existentialiter; at si posset obiici perfectè, & clarissimè, noster intellectus non postularet necessariò existentiam actualem sui obiecti, ad habendum de eo scientiam intuitiuam: quare cùm res, siue futuræ, siue possibiles obiiciantur beneficio essentiæ diuinæ perfectissimè, & dilucidissimè intellectui diuino, quamuis non existant actualiter, non mirum, si Deus habeat notitiam intuitiuam de rebus possibilibus: sed quæres, quomodò ergo distinguetur notitia abstractiua ab intuitiua? Respondeo in hoc, quod intuitiua sit perfecta rei notitia, abstractiua verò imperfecta, & inadæquata, & idipsum nomen ly (*abstractiua*) satis indicat, nam ideo dicitur abstractiua, ex eo quod abstrahat, id est non dicat totalem, & completam rei notitiam, hoc est, non adæquetur rei; at res possibiles, Imò omnia creata adæquatissimè percipiuntur à scientia diuina, ergo illa non est abstractiua.

Respondeo 2. Etiam concesso, quòd existentia actualis ipsius obiecti requiratur ad notitiam intuitiuam, dùm obiicitur de non existentibus non datur notitia intuitiua, de non existentibus immediatè per se mouentibus intellectum, transeat, de non existentibus repræsentatis in aliquo actuali immediatè mouente intellectum, nego: præsertim quando illud immediatè mouens perfectissimo, & clarissimo modo repræsentat illa cognoscibilia: Essentia ergo diuina perfectissimè repræsentans, & obiiciens possibilia intellectui diuino, causabit in eo notitiam intuitiuam, de illisque notitia intuitiua sic poterit describi, scientia rei existentis, & secundum existentiam præsentis intellectui, virtute eius, in quo eminenter continetur, penes eius perfectam entitatem, & cognoscibilitatem: & ita videtur loqui Scotus *quodlibeto decimoquarto ferè in initio*: nec dicas illam descriptionem conuenire speciebus intentionalibus; nam species intentionales non continent perfectam entitatem, & cognoscibilitatem rei, cuius sunt vicariæ; at essentia diuina plus quam perfectè continet, & obiicit intellectui diuino entitatem, & cognoscibilitatem omnium possibilium.

Ex his omnibus colligere est Responsionem ad id, quod quæri posset, An videlicet Dei scientia de non entibus, de malis, de negationibus, &c. sit intuitiua, vel non? Responderi enim debet esse intuitiuam, quia aut illa habent esse positiuum in se, vt sunt mala pœnæ, ergo cognoscit ea verè, & per consequens intuitiuè; aut sunt mala culpæ, & illa cognoscit in bono opposito, quod bonum oppositum intuitiuè noscitur à Deo: Entia verò rationis, si ea cognoscit Deus, intuitiuè ea cognoscit, quia obiiciuntur secundum totam illam existentiam, quam habent, ipsi intellectui: vnde intuitus diuinus cognoscit ea existentia, cùm non habeant aliud esse, nisi existere dependenter ab intellectu, ergo si ea cognoscat Deus, hoc erit per notitiam intuitiuam.

---

§. IV.

An scientia Dei sit discursiua?

EXaminant interpretes D. Thomæ post D. Thomam *quæst.* 14. *art.* 7. Item Ægidius *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 1. Albertus Magnus *dist.* 39. *art.* 3. Aureolus *dist.* 35. 4. *parte distinctionis art.* 4. §. 4. *Inquisitio*, Capreolus *ibidem quæst.* 1. *conclus.* 3. Valentia *disp.* 1. *quæst.* 14. *puncto* 8. §. *& quidem quoad primum*, Pilosus *disp.* 27. *art.* 7. Zamorus *tract.* 8. *quæst.* 3. *art.* 5. Ruitius *tomo de scientia Dei disp.* 13. *& disp.* 14. 96. An scientia Dei sit discursiua?

Quoad 4. ergo *quæsitum*, An scientia Dei sit discursiua, docent omnes Theologi, quòd non, & nos cum ipsis, quare sit

Decisio.

97. Author decidit negatiuè. Resolutio. Scientia Dei neque de se, neque de aliis à se, est discursiua: probatur communiter primo, illa scientia, non est discursiua, quando ab vno ad aliud non fit transitus, sed quando Deus cognoscit aut seipsum, aut alia à se, non transit ab vno cognito ad aliud cognoscendum, ergo nullo modo discurrit: Maior habetur ex Logica *in tractatu de syllogismo, & discursu*: Minor verò probatur, quia Deus non considerat vnum post aliud sed omnia simul, alioquin Deus diceretur esse in potentia ad aliud cognoscendum, quod esset summa imperfectio in Deo; ab eo enim excluditur omnis potentialitas, tùm in essendo, tùm in cognoscendo, cùm sit summum, & actualissimum ens, & intellectiuissimum.

Secundò Deus alia à se cognoscit, prout obiiciuntur sibi ab essentia diuina; sed obiiciuntur omnia simul, ergo vnico intuitu fertur ad ea; at in ratiocinatione priùs intellectus fertur in præmissas, quàm in conclusionem:

Tertiò est imperfectio in nostro intellectu, quòd ratiocinetur; sed nulla est imperfectio in Deo, ergo Deus non discurrit, nec ratiocinatur, imò neque componit, aut diuidit, quia hoc etiam sonat imperfectionem. Deinde quia cognoscit omnia, siue complexa, siue incomplexa cognoscendo suam essentiam; at non cognoscit suam essentiam componendo, aut diuidendo, ergo nec alia in sua essentia repræsentata: Iterùm, quæ diuidendo, aut componendo cognoscuntur, nata sunt seorsim cognosci, ergo si Deus diuidendo, aut componendo cognosceret, ea cognosceret seorsim, & vnum vno intuitu, aliud verò alio intuitu, & sic deinceps, quod nullus Theologus audet admittere: Vnde cognoscit Deus enuntiabilia, non per modum enuntiabilium, sed intelligendo vnumquodque per simplicem intuitum simul, quia omnia simul repræsentantur in diuina essentia: Ratio verò, cur nos successiuè componendo, diuidendo, & discurrendo cognoscamus, prouenit ex eo quod species intelligibilis sic repræsentat vnum, quòd non aliud; at essentia diuina sic repræsentat vnum, quod etiam repræsentet aliud simul, ergo Deus intuendo suam essentiam omnia simul percipit absque compositione, diuisione, ac discursu.

98. Obiectiones soluuntur. Obiici tamen potest, cognoscere per causam, est cognoscere per discursum, & successiuè; sed Deus cognoscit alia à se per causam, ergo saltem successiuè, & ad minus successiuè successione naturæ; nam prior natura est causa quàm effectus: Maior patet, minor probatur, cognoscit Deus alia à se per suam essentiam; at essentia diuina est causa aliorum à se, ergo cognoscit Deus alia à se per causam, igitur saltem priùs natura cognoscit causam, quàm effectum, proindeque eo discursu, quo per causam cognoscimus effectum solummodò posteriorem natura sua causa, sicut cognoscimus discurrendo lumen per solem, sol in nostro hemisphario est, ergo lucet in nostro hemisphærio.

Respondeo 1. Quòd aliud est cognoscere per causam, & aliud cognoscere in causa, dùm Deus dicitur cognoscere alia à se, id verum est quod ea cognoscat in sua essentia ea repræsentante, non tamen per suam essentiam; cognoscere autem in aliquo non est cognoscere vllo modo successiuè.

Respondeo 2. Cognoscere aliquid per aliud duplici intuitu est cognoscere successiuè, concedo, cognoscere aliquid per aliud eodem intuitu est cognoscere successiuè, nego: esto ergo concedatur, quod Deus cognoscit vnum per aliud, aut vnum in alio, attamen audacter negandum, quòd cognoscat discursiuè, quia, vt supra insinuaui, discursus petit, vt ex vno intuitu, seu conceptu intellectus feratur in alium: esto igitur admittamus, Deum cognoscere effectus per causas, & conclusiones per principia, obiectiuè loquendo; quia tamen hæc omnia præstat per vnicum intuitum, hoc est, ex parte potentiæ intuitiuæ, ideò nequaquam dici potest, quod cognoscat alia à se cum discursu, aut componendo, vel diuidendo, multo autem minùs seipsum cognoscat discurrendo, cùm in se sit simplicissimus.

§. V.

An scientia Dei sit propter quid, vel quia?

Examinant Molina *in articulum* 7. *quæst.* 14. Bannes *in art.* 1. *eiusdem quæst. circa solutionem ad* 1. Zamorus *tract.* 5. *quæst.* 3. *art.* 5. Ruitius *de scientia Dei disp.* 20. *sect.* 3. citans Marsilium, & Richardum, Suarez *lib.* 3. *de attributis cap.* 1. *ferè in fine, & disp.* 3. *Metaphysica sect.* 15. *num.* 38. 99. An scientia Dei sit propter quid, vel quia?

Ad titulum Respondet Didacus Ruitius, non esse propriè scientiam *propter quid*, neque *quia*, sed solùm cum addito, nempe esse scientiam & *propter quid*, & *quia*, propter quasdam eminentiores perfectiones, quas à diuina participat nostra scientia *propter quid*, vel *quia*; At Bannes absolutè pronuntiat, quod scientia, quam Deus habet de seipso propriè potest appellari *propter quid*, item & ea, quam habet de creaturis; Bannem sequitur Molina, & Zamorus, & Suarez quoad scientiam Dei de creaturis.

Decisio.

Resolutio. Verè scientia Dei est *propter quid*: Probatur primo, illa est scientia *propter quid*, quando per eam intuemur causam, ob quam est effectus, siue hoc fiat vno intuitu, siue pluribus; sed Deus per suam scientiam intuetur causam, ob quam est effectus, ergo eius scientia est *propter quid*: maior patet ex Aristotele 1. *post. textu* 5. dicente, *scire autem arbitramur vnumquodque simpliciter, sed non sophistico modo, qui est secundum accidens, cùm causam* existimamus cognoscere, propter quam res est, quòd illius *causa est, & non contingit hoc aliter se habere*: Vides quomodo Aristoteles non exigit, vt hoc fiat pluribus intuitibus, aut vnico solùm, sed quòd quotiescunque cognoscitur causa per quam est effectus, tunc est notitia 100. Scientia Dei est propter quid.

notitia *propter quid*; at quod id præstet Deus negari non potest: Probatur *secundò* ex 1. *physicorum text.* 1. tunc putamus cognoscere vnumquodque cùm causas secundas cognouerimus, & principia prima, & vsque ad elementa; sed Deus perfectissimè causas, & prima elementa omnium rerum cognoscit, ergo habet de rebus scientiam veram, quæ scientia vera est scientia *propter quid*; ad scientiam enim propter quid sufficiet, quod ex parte obiecti cognoscatur effectus per causam, quamuis non sic cognoscatur ex parte potentiæ, vtputa quia potentia cognoscitiua vnico intuitu fertur in causam, & effectum.

At quòd scientia Dei de seipso, possit etiam non impropriè dici *propter quid*, Ratio Bannis est, quia vnum attributum cognoscitur à Deo vt Ratio alterius attributi; ex immutabilitate enim eius rectè colligitur æternitas, ex immensitate vbiquitas: sicut ergo nos habemus de attributis diuinis scientiam *propter quid*, nempe quod vnum attributum à nobis concipitur vt ratio alterius, ita & de illis attributis Deum habere scientiam *propter quid*, dicere nihil vetat: nam & rectè docent Theologi formari veras demonstrationes de Dei attributis: Malim tamen dicere, non posse haberi scientiam *propter quid* de Deo, quod sit, nec quid sit, cùm nulla possit excogitari causa existentiæ, aut essentiæ Dei; benè tamen, quod vnum attributum sit ratio alterius in Deo, v. g. immensitas ratio vbiquitatis.

Obiicit Didacus Ruitius *primo*, scientia (*quia*) non est in Deo, quia ex cognitione effectuum non ascendit Deus ad cognitionem sui; Deinde scientia (*quia*) includit imperfectionem.

Respondeo non ascendere Deum ad cognitionem sui per effectus, transeat, de hoc tamen dicitur *vltimo quæsito*, non ascendit ad cognitionem causæ creatæ, tanquam aliquid de nouo cognoscendo, concedo, non ascendit tanquam cognoscendo dependentiam effectus à causa, nego; cognoscit enim Deus fumum dependere ab igne, & fumum deducere in notitiam ignis: ad aliud nego scientiam *quia*, dicere imperfectionem; nam cognoscere effectum dependere à causa non est imperfectio, ob quam dependentiam dicitur cognosci causa per effectum; sicut (inquam) non est imperfectio cognoscere effectum in causa, aut per causam, ita nec est imperfectio, cognoscere causam in effectu, vel per effectum.

Obiicitur *secundo*, quòd licet respectu nostri vnum attributum sit ratio alterius, non tamen respectu Dei, sicut nec Deus potest distinguere sua attributa, ergo scientia diuina de suis attributis nullo modo potest dici *propter quid*.

Respondeo ex parte obiecti, seu obiectiuè, etiam in ordine ad notitiam diuinam, vnum attributum esse rationem alterius.

Obiicitur *tertio* contra scientiam Dei *propter quid* respectu creaturarum, quia ad hanc scientiam requiritur, vt cognitio causæ sit cognitionis effectus causa; Item ad scientiam (*quia*) requiritur, quod effectus sit causa cognitionis causæ.

Respondeo hoc negando, sed sufficit ad scientiam *propter quid*, quod sciatur causa rei esse causa rei; at ad scientiam (*quia*) vt sciatur, quod talis effectus habeat talem causam, vtputa fumus ignem.

§. VI.

An scientia Dei sit vniuersalis, an particularis?

101. An scientia Dei sit vniuersalis, an particularis?

EXaminant Durandus *in* 1. *distinct.* 35. *qu.* 4. Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 60. *membro* 4. *art.* 2. D. Thomas 1. *part. quæst.* 14. *art.* 1. *ad* 3. Henricus 1. *part. art.* 38. *quæst.* 1. Capreolus *in* 1. *distinct.* 35. *quæst.* 2. Carthusianus *ibidem*, & plures ab eo relati, Aureolus *ibidem* 4. *part. distinct.* 4. Bannes *in fine expositionis articuli primi quæst.* 14. Zamorus *tract.* 5. *quæst.* 3. *artic.* 5. Ruitius *disp.* 2. *sect.* 2.

Itaque *sextum quæsitum* postulat, vt inuestigemus, an scientia Dei sit vniuersalis, an verò particularis, an vtramque rationem sibi vendicet? in paucis differunt Doctores; nam ferè omnes, excepto Durando, volunt scientiam Dei, respectu creaturarum, non esse propriè vniuersalem, neque propriè particularem, sed vtrumque habere eminenter.

DECISIO.

102. Ponitur iudicium authoris.

NOtant communiter Theologi scientiam Dei posse considerari ex parte ipsius Dei, & ex parte obiecti, ex parte ipsius Dei fatentur omnes esse particularem, & vnam numero, sicut Deitas est vna numero: Item ex parte obiecti potest considerari dupliciter, *primò* respectu primarij obiecti, scilicet essentiæ diuinæ: *secundò* respectu secundarij obiecti, nempe creaturarum: respectu primarij obiecti est tantùm particularis, & indiuidua, sicut essentia diuina est particularis, & indiuidua quamuis (vt notat Ruitius) retineat aliquod vestigium vniuersalitatis, eo quod sit communicabilis multis; sed vt docetur in Logica, essentia diuina non debet propriè dici vniuersalis, in eo statu, quo Logici loquuntur de vniuersalibus, aut Metaphysici, Bannes vult, scientiam Dei de seipso non esse particularem, neque vniuersalem propriè, sed solùm eminenter, quia essentia diuina neque est propriè vniuersalis, neque propriè particularis, sed eminenter vtrumque: ex quo vides, quòd si essentia diuina dicatur propriè particularis, scientia Dei de seipso erit propriè particularis, si vniuersalis dicatur essentia diuina, scientia de ea dicetur vniuersalis.

RESOLVTIO scientia Dei de aliis à se rectè dicitur vniuersalis, & particularis, siue hoc habeat eminenter, siue alio modo; veriùs tamen est quòd hoc habeat eminenter, quæ tamen eminentia non impedit, quin verè, & propriè dicatur vniuersalis, & particularis. Ratio huius rei est, quia scientia Dei de aliis à se verè, & propriè intuetur & vniuersalia, & particularia: quod verò talis sit eminenter, hoc videtur conformius dignitati diuinæ scientiæ; ea enim quæ sunt diuisa in inferioribus debent

reperiri vnita in Deo, in eoque esse eminenter: quòd verò etiam propriè, Probatur, quia si quid impediret, quin scientia Dei esset talis propriè hoc proueniret ex eo quòd esset talis eminenter; at quòd aliqua contineantur ab aliquo superiori eminenter non impedit, quin propriè ab eo contineantur, præsertim quando illa continentia eminentialis, est etiam formalis, secùs est de continentia eminentiali causæ efficientis, v. g. anima rationalis est verè, & propriè vegetatiua & sensitiua, quamuis contineat eminenter gradum sensitiui & vegetatiui, continet verò illos gradus formaliter; prædicantur enim in recto de anima rationali, verè enim, & propriè dicitur, anima rationalis est vegetans, ac vegetatiua, anima rationalis est sentiens, & sensitiua; at non sic de sole respectu caloris, non enim verè dicitur, sol est calidus, sed in obliquo, est causans calorem: scientia ergo Dei de aliis à se & est formaliter eminenter vniuersalis, & formaliter eminenter particularis: quod confirmatur, quia debet continere perfectiones scientiarum humanarum, quarum aliæ sunt vniuersales, vt Metaphysica, quæ disputat de ente, vt ens est, aliæ particulares, vt Physica, quæ tractat solùm de tali ente; cùm ergo scientia Dei omnia consideret, scilicet & rationes vniuersales, & rationes particulares, meritò nomen, & rationem scientiæ vniuersalis, & particularis sibi vendicat.

§. VII.

An scientia Dei sit vniuoca cum nostra?

103. An scientia Dei sit vniuoca cum nostra.

EXaminant Capreolus *in locis superioribus citatis*, Aureolus etiam supra citatus *in quæst.* 2. & quotquot agunt de ente, par enim est ratio, quomodo se habeat ens respectu creati, & increati, & quomodo se habeat scientia respectu diuinæ, & creatæ: Quæritur ergo, an scientia Dei sit vniuoca, vel analoga, vel æquiuoca cum nostra scientia?

Respondeo sicut de ente in ordine ad ens creatum, & increatum; eadem enim est omninò ratio, & nos sufficientissimè de illa entis difficultate disseruimus *in Metaphysica disp. de* ente, vt ens est: quare superfluè de præsenti difficultate plura hic diceremus.

§. VIII.

An Deus possit plura scire, quàm sciat?

104. An Deus possit plura scire quàm sciat?

EXaminant Valentia *loco sæpius citato* §. *secundum veluti attributum*, Nazarius *in* 15. *articul. q.* 14. *controuers.* 1. *dub.* 1. Zamorus sæpius citatus *in fine articuli.*

Igitur vlteriùs, nempe 8. Inquiritur, An Deus possit plura scire quàm sciat? rationes dubitandi ex vtraque parte afferri possunt: pro parte negatiua, si possit plura scire quàm scit, ergo variari posset, & augeri eius scientia, sermo est de scientia visionis; nam certum est quod scientia simplicis intelligentiæ non potest plura scire: pro parte affirmatiua infertur, si non potest plura scire, ergo non potest plura producere, ideoque exhausta potentia Dei per primam productionem rerum *ad extra*, qui est error Abaillardi, & quorundam antiquorum Philosophorum existimantium, Deum produxisse ab initio quæcunque potuit producere, quia agit *ad extra* necessariò.

DECISIO.

PRo Responsione ad quæsitum necessaria est illa distinctio communis de sensu composito, & de sensu diuiso, dicendumque est cum Valentia, & Nazario, quòd Deum posse pluta scire quàm sciat, potest intelligi dupliciter, *primò* in sensu diuiso, *secundò* in sensu composito; in sensu composito, seu coniunctim est falsa propositio; vt sic enim indicaretur, quòd Deus nesciuerit, & postea sciuerit, sicque reperiretur variatio, & augmentatio in scientia diuina; at in sensu diuiso, seu separatim verum est, quòd Deus pluta scire possit quàm sciuerit, vt sic enim tantùm designatur libertas Dei in productione rerum, non autem mutabilitas, potuit (inquam) Deus, antequàm decerneret res creatas, non decernere eas futuras, & proinde tunc non habuisset de illis scientiam visionis: Item plura, & pauciora potuit decernere futura quàm decreuit; at postquam decreuit tantùm hæc, & illa, solummodò potest habere scientiam visionis de illis: quod si quæras, an dicta propositio, potest plura scire quàm sciat, sit distinguenda, vel quomodo ad eam respondendum? Respondeo cum Nazario, quod quia absolutè prolata videtur præ se ferre sensum compositum, ideo absolutè est neganda, quamuis ad sanum sensum possit reduci, vt dictum est, distinguendo de sensu composito & diuiso: dùm verò quæritur, an Deus plura potuerit scire quàm sciat? Respondet Zamorus ex sancto Bonauentura, quòd sic, loquendo semper de scientia visionis, ratioque est, quia potuit Deus plura decernere creanda, quàm decreuit; quod si instes, ergo Deus antequàm ea decerneret ipsa nesciebat, proindeque aliquando fuit ignorans: Respondeo iam ad hoc à nobis fuisse satisfactum *in decisione primi quæsiti.* 105. Fertur iudicium de quæsito.

§. IX.

An ratio potentiæ cognoscitiuæ, vel actualis cognitionis pertineat ad essentiam Dei, vel sit eius attributum?

EXaminant Smising *tract.* 3. *disp.* 2. *quæst.* 1. *num.* 9. Angelus à Monte piloso *disput.* 26. *art.* 2. Ruitius *disput.* 8. *de scientia Dei, & de Trinitate disput.* 8. Alarcon *tract.* 2. *de scientia cap.* 5. & plures ab ipso citati. 106. An ratio potentiæ cognoscitiuæ vel actualis cognitionis pertineat ad essentiã Dei?

Penultimum igitur quæsitum est, an scilicet ratio potentiæ cognoscitiuæ, vel actualis cognitionis pertineat ad essentiam Dei, vel tantùm sit eius attributum? sed iam determinatum est à nobis agentibus de essentia Dei, vbi id ostendimus concludentes, & probantes, quod quidditas Dei, eo meliori modo, quo à nobis in hac vita potest assignari, consistit in hoc,

hoc, quod sit substantia spiritalis intellectualis independens, seu ens à se, cùm ergo ratio potentiæ, vel actualis cognitionis non sit ratio substantiæ, ideò apertè sequitur quòd ratio potentiæ cognoscitiuæ non sit de essentia Dei, nec à fortiori ratio cognitionis actualis: quomodò verò distinguatur ab essentia diuina ratio potentiæ cognoscitiuæ in Deo, & ratio, actualis cognitionis? eodem modo theologizandum est de illis, atque de distinctione attributorum ab essentia: quare in hoc vnusquisque debet respondere conformiter ad sua principia de distinctione attributorum, tùm ab inuicem, tùm ab essentia diuina: qua de re suo loco ex professo diximus: Itaque siue scientia Dei sumatur in actu primo, siue in actu secundo, non est dicenda pertinere ad essentiam, seu quidditatem Dei, sed in numero attributorum debet reponi, & ab essentia diuina, quo modo alia attributa, distingui. Nec dicas, quod in explicatione diuinæ essentiæ ponitur intellectualitas, Respondeo quidem hoc esse verum; sed aliud est loqui de intellectuali substantia, aliud de potentia intellectuali; dicit quidem Deus in suo conceptu quidditatiuo intellectualem substantiam, sed non potentiam intellectualem, nisi in radice, sicut risibilitas radicalis est de quidditate hominis.

§. Vltimus.

An possit Deus cognoscere seipsum in alio vt obiecto?

107. *An Deus possit seipsum cognoscere in alio vt obiecto?* EXaminant Alarcon *tract. 1. de scientia Dei disp. 1. cap. 1.* citans Erice eiusdem Societatis Theologum; apud autem solum Alarcon hanc difficultatem discussam reperio; nam opera Erice, quem citat, & impugnare conatur Alarcon, ad meas manus non peruenerunt: posset verò (ni fallor) proponi clariùs, nempe, an Deus cognoscendo creaturas cognoscat creatorem? hoc est, sicut nos deuenimus ad cognitionem Dei, quòd sit, per creaturas, seu per dependentiam creaturarum ab aliquo supremo ente, quod sit Creator, ita, an Deus hoc modo cognoscendo creaturam, cognoscat quòd ipse sit? Alarcon contra Erice partem defendit negatiuam.

DECISIO.

108. *Fertur iudicium de difficultate posita.* RESOLVTIO. Si admittamus scientiam abstractiuam non importare imperfectionem, corruet totum fundamentum Alarcon; ideò enim impugnat Erice, quòd velit Erice, talem cognitionem esse abstractiuam eminenter, id est, Deum cognoscere quidem creaturas intuitiuè; at cùm cognoscit per eas quòd ipse sit, seu quòd existat, illa cognitio (ait Erice) est abstractiua eminenter, & proinde non dicit imperfectionem: Alarcon verò conatur ostendere, quòd si esset abstractiua, esset formaliter abstractiua, & ideò imperfecta: quare fatendo scientiam abstractiuam non esse imperfectam, nullum est totum fundamentum Alarcon: & certè multi Theologi defendunt scientiam Dei de possibilibus esse abstractiuam, non tamen ob id imperfectam, sed esto concedatur esse intuitiua, quid inde, nam non erit quidem intuitiua quidditatiua, quia non erit de quidditate Dei; at erit intuitiua existentialis, seu de existentia Dei, non autem de eius essentia, quia creaturæ non indicant quid Deus sit, sed solùm quòd sit: quam multi vident albedinem quòd sit, non tamen cognoscunt quid sit, nec vident quid sit.

Argumentum autem Erice est istud, Deus cognoscit creaturas siue in ipsismet creaturis, siue in essentia diuina, perfecteque eas omnes cognoscit secundum earum omnia prædicata, quorum vnum ex præcipuis est dependentia à suo Creatore quæ dependentia indicat, quòd creator ille existat; Deus ergo cognoscendo illam dependentiam, cognoscit illam habere aliquem terminum, qui terminus nequit esse aliud, quàm illud ens, quod est causa omnium; nempe Deus, ergo Deus se cognoscit cognoscendo creaturas: Respondet Alarcon Deum quidem per illam cognitionem cognoscere quidditatiuè & intuitiuè essentiam creaturæ, & ideò etiam ipsius dependentiam creaturæ vt à causa, absque eo quòd per illam formaliter, aut in obliquo cognoscatur vllo modo Creator, sed per aliam omninò distinctam, quia cùm habetur cognitio intuitiua de aliquo, non potest etiam per aliud medium illudmet cognosci cognitione abstractiua euidenter, quia claritas vnius excludit obscuritatem alterius.

Respondet verò ad illud, quo dicitur, non potest cognosci relatio sine termino, concedit, hoc esse verum in nobis, & Angelis, non autem in Deo; rationem dat, quia potest homo, & Angelus cognoscere relationem intuitiuè, & terminum abstractiuè quoad an est; at Deus non potest illud præstare abstractiuè vllo modo: plurima alia dicit Alarcon, sed sunt ad hominem contra Erice, in quantum Erice dicit, illam cognitionem termini esse abstractiuam eminenter, & arguit Alarcon, quòd deberet esse abstractiua formaliter, vt iam recitaui supra: vnde infert Alarcon, quòd cùm non possit esse nisi abstractiua formaliter, talis autem abstractiua sit imperfecta, est necessariò amouenda à Deo: sed Respondebit Erice negando, omnem cognitionem abstractiuam esse imperfectam.

Ego autem nullum video incommodum admittere, quòd illa scientia sit intuitiua, non modo de creaturis ipsis, sed etiam de dependentia, & de termino dependentiæ, nec proinde est discursiua, quia cognitio illius dependentiæ, & termini eius, fit vno intuitu: falsum quidem est quod primò Respondet Alarcon dicens, quando habetur cognitio intuitiua de aliqua re, non potest haberi abstractiua de illa re, etiam per aliud medium, hoc enim dictum est contra communem opinionem Logicalem de scientia, tenetur enim, saltem magis communiter, quod de eadem re per diuersa media potest haberi, & scientia, & opinio: Item nec Responsio eius secunda, valet, nam aut dicitur, quòd Deus cognoscit terminum abstractiuè quòd sit, quæ responsio erit eorum, qui defendunt abstractiuam notitiam in suo genere esse perfectam: alij dicent cognoscere Deum, & relationem, & terminum intuitiuè,

tiuè, quod sit, quia illa est cognitio intuitiua, quæ est perfecta rei cognitio, in quantum potest cognosci; sed Deus cognoscit se, quòd sit, per dependentiam quam habent creaturæ ab ipso, in quantum per creaturas Deus potest cognosci, ergo illa cognitio Dei erit intuitiua: ex quibus patet quàm inutiliter acri stylo agat Alarcon contra Erice: & in rei veritate nullam video, aut repugnantiam, aut imperfectionem dicendo, quod Deus cognoscendo creaturas, cognoscat earum dependentiam à creatore & proindeipsum creatorem, non quidē quoad *quid sit*, sed quoad *quod sit*, siue illa cognitio fiat per abstractiuā notitiam, siue per intuitiuam, dummodò nulla importetur imperfectio in scientia.

Nam sic instabo, aut cognoscit Deus illam dependentiam creaturæ esse ab aliquo, aut à nullo, non à nullo, quia omne quod dependet, dependet ab alio, ergo ab aliquo, aut ab aliquo creato, aut ab aliquo increato; non ab aliquo creato, alioquin esset processus in infinitum; si ab aliquo increato, ergo illud increatum debet existere in rerum natura, & illud existens est ipse Deus, ergo per creaturas Deus cognoscit se esse, seu existere, absque tamen discursu, vt sæpius monui, quia & illam dependentiam, & terminum dependentiæ vnico cognoscit intuitu.

Hic quoque posset inquiri, an scientia Dei sit vera scientia, vel non? ad quod breuiter Respondeo, quod sicut Deus est verum ens veram habens bonitatem, sapientiam, &c. ita & veram scientiam, non quidem prout scientia importat discursum, quæ imperfectio reperitur in nostra scientia, sed prout scientia est clara, & euidens, & certa cognitio rei per causas, non quod cognitio causæ sit causa cognitionis effectus, aut quod ex causa cognita procedatur ad cognitionem effectus, vt fit in nostra scientia, sed quod Deus habet claram notitiam, quod proficiscatur effectus à causa, licet cognitio causæ sit causa cognitionis effectus.

Et hactenus sufficienter de scientia Dei: quæ materia esto non ita prolixè à nobis, quoad farragines opinionum, authoritatum, styli, & huiusmodi pertractata sit; nullam tamen alicuius momenti difficultatem prætermissam existimo.



DISPVTATIO IX.

De Idæis, ac vita Dei.

Aperitur disputationis status.

1. *Aperitur disputationis status.*



POSTQVAM D.Thomas 1. *parte q.*14. egit per plures articulos de scientia Dei, prosequitur alia, quæ ad intellectum diuinum spectant, antequàm ad voluntatem descendat: quare *quæst.*15. de Idæis inquirit, *quæst.*16. de veritate, *quæst.* 17. de falsitate, *quæst.* 18. de vita Dei: duæ quæstiones intermediæ merè philosophicæ sunt, & ideò à nobis, qui de philosophia scripsimus, in particulari, prætermittendæ, de veritate enim, & falsitate diximus *in Logica, & in Metaphysica.*

Circa autem Ideas duo se offerunt discutienda: primum est, An, & quid sit in Deo Idea? *alterum*, an sint plures ideæ in Deo, & an habeat Deus ideas omnium rerum, quas ipse cognoscit? Duo quoque examinanda veniunt circa vitam Dei, primum est, quomodò vita conueniat Deo? secundum, An, & quomodò omnia viuant in Deo; Consultò adhibui in 1. & 4. *partitione* quæstionem *quod sit*, & quæstionem *quid sit*, id est, an, & quid sit, & quomodo? de tamen, *an sit*, non est dubitatio; admittunt enim omnes Theologi ideas diuinas, Imò & Plato ipse: vitam quoque conuenire Deo nemo ex Catholicis negare potest, propter illud Ioannis *in ipso vita erat*, &c. vitam quoque conuenire creaturis, prout sunt in Deo apertè declarat Euangelista Ioannes cap. 1. superest ergo quoad hoc inquirendum, quomodo omnia sint, & viuant in Deo? Itaque disputatio præsens quatuor complebitur partitionibus.

SECTIO I.

Doctrina Diui Thomæ super prædictis.

PRo primo Responsio communis, an dentur Ideæ? est affirmatiua Ratioque D. Thomæ est, quia in omnibus, quæ casu non generantur, necesse est formam esse finem generationis vniuscuiusque; agens autem non ageret propter finem, nisi in quantum similitudo formæ est in ipso: quia igitur mundus non est casu factus, sed à Deo liberè productus, ideò necesse est quod in mente diuina sit forma, ad cuius similitudinem mundus est factus, & in hoc ratio ideæ consistit. 2. *Proponitur doctrina D. Thomæ.*

Aduertit Caietanus, sensum conclusionis esse, quòd necesse est ponere ideas obiectiuè in intellectu diuino, & vt intellectum in intelligente, non verò vt formam in eo cuius est forma: Vnde bene dicitur in mente, nempe formaliter in quantum mens est; Idea verò dicitur forma non qua agens operatur, sed ad cuius similitudinem operatur.

Quid verò sit idea? Respondet D.Thomas *hic art.* 1. *ad* 3. quod est ipsa essentia diuina; sed de hoc est non modica controuersia, de qua *partitione* 1. De 2. An plures sint ideæ, id est, an omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ, disputat D. Thomas hic *art.* 2. & 3. In 2. concludit, quod plures sint ideæ.

Notat Bannes *hic in hoc art. D. Thomæ* dubium est, an in Deo ponendæ sint plures ideæ, & simul dubitatur de ratione D.Thomæ, an sint distinguendæ ideæ per diuersos respectus ad creaturas, quatenùs Deus comparat suam essentiam ad diuersas creaturas vt diuersimodè imitabilem ab eis: *art.* vero *tertio* Respondet, quod sumitur idea dupliciter, *primo* prout est principium operandi, & tunc sunt ideæ in Deo eorum omnium quæ producta sunt, & aliquando producuntur: *secundo* sumitur idea prout est principium cognoscendi, & tunc sunt ideæ in Deo omnium creaturarum, etiam possibilium.

Notat hic Nazarius D. Thomam *in* 1. *conclus.* dicere, quod idea secundum quod exemplar est eorum, quæ secundum quodcunque tempus

tempus fiunt, *quæst.* tamen 3. *de veritate* dicit. Ideam vt est forma, scilicet exemplaris, extendi ad cognitionem actu, vel virtute practicam, & consequenter ideam, in quantum exemplar, esse etiam eorum, quæ fieri possunt, sed nunquam fient: Respondet verò Nazarius D. Thomam non sibi contradicere, quia *in præsenti art.* sequitur de exemplari, provt est actu exemplar; At *in quæst. de veritate* latiùs sumit nomen exemplaris provt exemplar dicitur etiam de exemplari virtute factum; propriè tamen exemplar non dicitur, nisi de eo, quod est actu exemplar, vel dici potest; ait Nazarius quod ea, quæ nunquam fient, habent in Deo exemplar, seu ideam quodammodo indeterminatam ad esse.

De vita Dei tractat D. Thomas *quæst.* 18. & concludit *art.* 3. quòd propriissimè vita Deo conuenit, & quidquid est in Deo vt intellectum ab illo est vita, & in illo Ioan. 1. *quod factum est in ipso vita erat.*

Aduertit Caietanus, quod cùm D. Thomas quærit, An Deo vita conueniat, Respondetque, quod sic, debet hoc intelligi formaliter, id est, an Deo formaliter, & non solùm causaliter vita conueniat: ad aliud, an, & quomodo omnia sint vita in Deo? Respondet *art.* 4. quod viuere Dei est eius intelligere; in Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius; vnde quidquid est in Deo vt intellectum, est ipsum viuere, vel vita eius: Cùm ergo omnia, quæ facta sunt à Deo sint in ipso vt intellecta, sequitur, quod omnia in ipso sunt ipsa vita diuina.

Circa quæ notat *primo*, Caietanus, quod perfecta vitæ ratio non saluatur nisi in iis, quæ quandocunque fiunt, ideirco textus D. Thomæ limitauit ly (*omnia*) ad omnia facta, id est, quæ secundùm aliquod tempus facta sunt, fiunt, aut fient. Notat 2. de hac propositione posita in littera, *quidquid est in Deo vt intellectum est vita eius*, quod interpretanda est de intellecto per se, ad excludendum mala, quæ sunt intellecta per aliud, scilicet, per bona.

Nazarius verò hic totam *illius artic.* 4. Diui Thomæ doctrinam monet esse diligenter considerandam, & memoriæ commendandam cum subtili, & egregia interpretatione Caietani, quia multa continet scitu dignissima, & quòd pluribus diuinæ scripturæ locis intelligendis non solùm est opportuna, sed etiam necessaria.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super prædictis.

3. Proponitur doctrina Scoti. AD *primum*, Respondet Scotus 1. *dist.* 35. *quæst. vnica*, quòd dantur ideæ rerum omnium in mente diuina, & quod non sunt aliud, quàm creaturæ in esse cognito, seu vt cognitæ à Deo, vt factibiles, vel vt possibiles.

Notat Angelus à Monte piloso, velle Scotum, quòd author idearum fuit Plato, quodque in mente diuina eas posuit Plato, quamuis Eusebius *lib.* 11. *de præparatione Euangelica* id attribuat Socrati, Lychetus quoque dicit nomen ideæ Augustinum accepisse à Platone, Platonemque eas posuisse in mente diuina teste S. Augustino, maleque Aristotelem dicere, quòd Plato posuerit eas existentes extra Deum.

Aduertunt hic commmuniter Scotistæ, quod Scotus confundit ideas cum illo esse intelligibili, quòd in mente diuina habent creaturæ ab æterno in Deo, de quo dictum est à nobis, dum ageremus de cognitione Dei aliorum à se, & quia quælibet res ab æterno habet suum peculiare esse intelligibile, ideo, ex sententia Scoti, sunt plures ideæ in Deo.

Quoad *tertium quæsitum*, An Deo conueniat vita, varia loca Scoti refert Angelus Vulpes à Monte piloso, in quibus docet Scotus, vitam propriissimè conuenire Deo, & non metaphoricè, aitque Angelus, hoc esse de fide, & quod illa vita est intellectualis.

An autem omnia creata viuant in Deo, paucis resoluit Scotus *in* 4. *distinct.* 1. *quæst.* 1. vbi referente Angelo *disp.* 7. *art. vltimo* generatim docet Scotus obiectum vt cognitum habere illud esse, quod habet ipsa cognitio: subsequitur, iuxta hunc sensum, intelligi testimonium Ioan. 1. *quod factum est in ipso vita erat*, & hoc iuxta interpretationem D. Augustini dicentis, quod res cognita est vita creatrix in verbo, & hoc ideo, quia cognitio eius est realiter creatrix vita: porrò de ideis tractant Theologi circa *quæst.* 15. *Diui Thomæ & in* 1. *sent.* circa *distinct.* 35. & 36.



PARTITIO I.

An, & quid sint ideæ in Deo?

EXaminant D. Thomas 1. *part. quæst.* 15. *& ibidem* omnes eius Interpretes, vt Bannes, Nazarius, Caietanus, Valentia, Pesantius, &c. sanctus Bonauentura *in* 1. *distinct.* 35. Scotus *in* 1. *distinct.* 35. *ibidem* Lychetus, Richardus verò *dist.* 36. Durandus *ibidem quæst.* 3. Ægidius, Gabriel, & Ocham *dist.* 35. *quæst.* 5. *&* 6. Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 23. *membro* 4. *artic.* 1. Henricus de Gandauo *quodlibeto* 7. *quæst.* 1. Argentina *in* 1. *dist.* 36. Herueus & Aureolus *ibidem*, Petrus de Alliaco *in* 1. *quæst.* 6. *artic.* 3. Mayronis *in* 1. *dist.* 47. Zanardus *in art.* 1. *quæst.* 15. *D. Thomæ quæst.* 1. Molina *ibidem disp.* 1. *&* 2. Carthusianus *in* 1. *dist.* 36. *quæst.* 1. Capreolus *ibidem quæst.* 1. Aureolus *ibidem* 2. *part. distinctionis*, Petrus de Aquila *ibidem quæst.* 1. Fauentinus *in* 1. *disput.* 51. 2. *part. disputationis*, Franciscus Amicus *disp.* 13. Meratius *disput.* 36. Ioan. de Bacone *dist.* 39. *quæst. vnica artic.* 2. *& lib.* 2. *quodlibetorum quæst.* 1. 2. *&* 3. Ioann. de Rada *controu.* 29. *art.* 8. Zamorus *tract.* 5. *qu.* 2. *art.* 1. 2. *&* 3. Smising *tract.* 3. *disp.* 2. *quæst.* 7. Angelus Vulpes *disput.* 29. *art.* 2. 4. 5. 6. 10. *& vltimo*, Ruitius *de scientia Dei disp.* 81. 4. An & quid sint ideæ in Deo.

Duo sunt hic extra controuersiam, & vnum controuersum: extra controuersiam est *primo*, idea provt hic sumitur ex S. Augustino *lib.* 83. *quæst.* q. 46. dicitur *exemplar æternum, & incommutabile in mente diuina, secundum quod res quælibet à Deo formabilis est priusquam formetur*: Deriuatur verò à verbo græco ἰδέω, quod latinè sonat, *Inspicio, intelligo*, vel *cognosco*: cùm enim agens per cognitionem (agentibus siquidem

siquidem solùm per cognitionem conuenit Idea) vult aliquid *ad extra* agere, priùs respicit intra se ad exemplar, quod sibi imitandum proponit, quod exemplar est efformatum iam in mente artificis.

2. Certum est dari in Deo ideas imo Plato, & veteres Philosophi id confessi sunt, probarique solet communiter: omne agens per intellectum habet penes se rationem, seu ideam rei faciendæ *ex 7. Metaphysica*; sed Deus est agens per intellectum, ergo, &c. sunt autem ideæ non in voluntate diuina, sed in intellectu diuino; sunt siquidem in Deo ante omnem actum voluntatis diuinæ, & repræsentant naturaliter, habet enim Deus ideas de omnibus possibilibus; at possibilia sunt idealiter in Deo ante omnem actum voluntatis diuinæ ergo ideæ sunt in intellectu diuino, non autem in eius voluntate: an autem idea sit conceptus obiectiuus, vel conceptus formalis, item an reducatur ad causam efficientem, vel ad formalem, aut ad aliquam aliam determinatum est à nobis *in physicis disp.4.part.8.*

Illud verò quod hic controuertitur inter Doctores est, in quo posita sit ratio ideæ in Deo, an videlicet in essentia diuina sub ratione participabilis à creaturis, an in aliquo attributo diuino? sunt super hoc diuersæ sententiæ, quarum duæ priores communiter reiiciuntur, duæ verò sunt famosæ, nempe opinio Thomistarum, & opinio Scotistarum: communiter tenetur, quod ideæ non sunt existentes extra ipsum Deum, neque esse illa vniuersalia, de quibus Aristoteles contra Platonem, siue hoc imposuerit Aristoteles *in 1. 3. & 7. Metaphysica* Platoni, siue non, nòn disputo: *secundo*, communiter tenetur contra VVicIephum ideas non esse res ipsas secundum aliquod suum esse reale æternum. Ratio est, quia nihil reale extra causas positum est ab æterno, sed solus Deus est æternus: Thomistæ tenent essentiam diuinam esse ideam omnium rerum, quia est similitudo omnium rerum, seu, idea nihil est aliud, quàm ipsa essentia diuina, non quidem in quantum est essentia, sed in quantum est similitudo, seu ratio huius vel illius rei, seu est ipsamet essentia diuina vt cognita Deo, tanquam id, ad cuius imitationem, seu similitudinem quandam res ipsa producitur, & in quo etiam res tanquam in sui quodam exemplari eminenti cognoscitur à Deo.

Scotus verò vult ideas nihil esse aliud in Deo, quam illud esse cognitum, quod intellectus diuinus, intelligens essentiam diuinam, dat rebus: de quo esse cognito diximus *disput. superiori part.1.* & ideò hic non repeto: vicina huic opinioni est illa Durandi, quæ vult, ideam esse ipsam rem secundùm suum esse cognitum; per esse tamen cognitum non videtur intelligere idem, quod Scotus, sed habitudinem quandam ipsius cognitionis diuinæ ad rem cognitam: Cùm Scoto quoque concordare videntur Ochamus, Gabriel, & Alliacensis, dicentes, ideam esse rem ipsam creatam vt cognitam per ipsam cognitionem diuinam: Relictis aliis opinionibus, in elucidatione, ac veritate inquirenda, aut falsitate patefacienda Thomisticæ, vel Scotisticæ sententiæ, detinebimur.

CLYPEVS I.

Fundamenta Thomistica.

QVòd essentia diuina sub ratione imitabilis, &c. sit idea creaturarum, probari potest: *primò*, directè contra Scotistas: aut idea est essentia diuina, aut illud esse cognitum Scotisticum, sed non est illud esse cognitum Scotisticum, ergo est ipsa essentia diuina: maior conceditur à Scotistis, minor verò probatur, de ratione ideæ est, quod sit aliquo modo diuersa à re, cuius est idea; sed illud esse cognitum non est quid diuersum ab esse rei *ad extra*, ergo illud esse cognitum non est idea: confirmatur dicta prima minor, argumento, quo Valentia impugnat Scotum dicens, opinionem Scoti esse commentitiam hoc modo: res non denominatur cognita ab aliquo intellectu secundum aliquod esse suum peculiare, quod habeat propter reale suum esse, sed extrinsecè denominatur cognita ab ipsa cognitione, cuius est obiectum per ipsummet suum esse reale, per hoc enim est vera, quia per hoc est ens, & proinde per hoc esse est cognoscibilis, & actu cognitionem terminat: Confirmatur 2. à Valentia ex eo quòd si res haberet aliquod esse cognitum à Deo distinctum, illud esse esset factum in tempore, quia nihil ab æterno est factum; idea autem est æterna in Deo, ergo illud esse cognitum non est idea. 1. Stabiliuntur fundamenta Thomistica.

2. Ratio illud est idea diuina, cui conueniunt omnes conditiones ideæ; sed essentiæ diuinæ conueniunt omnes conditiones ad ideam requisitæ, ergo essentia diuina habet rationem ideæ: maior patet minor probatur, conditiones ideæ sunt quatuor, *prima* est, vt sit forma rei extrinseca, *secunda*, vt sit aliquid immutabile, & æternum *tertia*, vt sit principium cognitionis rei obiectiuum, nempe, in quo res cognoscatur tanquam in suo simili proindeque debet ipsummet cognosci, & quia species intentionales non cognoscuntur, ideò non sunt ideæ: *quarta* est, quòd idea sit principium operationis per modum exemplaris, quandoquidem ad eius similitudinem res debet fieri.

3. Ratio, & quæ est Valentiæ, in hunc modum ratiocinantis, essentia diuina dupliciter potest intelligi esse idea, *primo*, vt est causa rerum eminentialiter habens earum perfectiones, nam & hoc modo res quælibet fit ad imitationem quandam, & similitudinem analogam essentiæ diuinæ: *secundo*, essentia diuina potest intelligi, vt est notitia seu conceptus ille, quem habet Deus de vnaquaque re facienda; hoc enim pacto res quælibet fit ad similitudinem quandam essentiæ diuinæ, hoc ipso quod ita prorsùs fit, sicut Deus eam facere cogitauit per illum conceptum suum, qui est sua essentia: ex quo format Valentia suam ratiocinationem, præextitisse in hunc modum in mente diuina rationes, siue ideas rerum, quæ contineantur in ipsa essentia diuina, colligi potest ex Sacra scriptura, duobus præsertim in locis, *primus*, est Ioan. 1. *quod factum est in ipso vita erat*, per quod indicatur, quòd res omnes fuerint ab æterno in essentia diuina, & quod in ea viuerent, sicut in mente artificis dicitur idea

idea cathedræ viuere, licet dùm est *ad extra*, non viuat cathedra: *secundus* locus est ad Hebræos 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent.*

4. Ratio, & est etiam Valentiæ; Ideæ rerum sunt quædam similitudines existentes in agente intellectuali, à quo res efficiuntur; sed huiusmodi similitudines sunt in mente diuina, quatenùs Deus vt agens intellectuale res efficit, ergo in mente diuina sunt ideæ rerum.

5. Si idea diuina nihil esset aliud, quàm res secundum suum esse cognitum spectata, tunc res, seu creaturæ inanimatæ essent vita in Deo; nam ex eo quòd obiectiuè sint in cognitione diuina ex hoc non accipiunt vitam, sed potiùs cognoscuntur non habere vitam, attamen res inanimatæ in Deo dicuntur habere vitam, vt ostendemus *part.*4. ergo, &c.

6. Sicut Deus ipse est vltimus, & principalis finis, ob quem creatus est mundus, ita debet esse principale exemplar rerum creatarum, & proinde debet esse idea creaturarum; non igitur res in esse cognito, seu præconcepto, est idea: Confirmatur, quia nihil est idea sui, ergo res præconcepta, non est idea eiusdem rei.

7. Res præconcepta non potest esse idea; sed illud esse cognitum Scotisticum est res præconcepta, ergo illud esse cognitum non est idea: minor patet; nam quid potest esse illud esse cognitum, nisi res præconcepta, seu præcognita: maior probatur à Molina variis argumentis: *primò* quia res præcognita non distinguitur à seipsa, idea autem debet distingui ab eo, cuius est idea, & exemplar: *secundò* res præconcepta non potest esse ratio cognoscendi rem *ad extra*, idea tamen est ratio cognoscendi rem ad extra Deum, ergo idea non est res præconcepta: *tertiò* antequàm res producatur debet artifex habere rem iam in mente repræsentatam, ergo res producta præcognita non potest esse idea: *quartò* Deus non pendet in sua operatione ab ipsa re *ad extra*, ergo, vt habeat ideam de re *ad extra*, non est necesse quòd res sit ab eo præconcepta, & per consequens idea, quam habet de re *ad extra* producenda, non est ipsa res præconcepta, sed diuina essentia.

8. Illud est idea in Deo, ex cuius inspectione sufficienter modus agendi elicitur; at talis est essentia diuina respectu intellectus increati; eam in sua essentia contemplatur, & modum efficiendi creaturas, & ipsasmet creaturas.

CLYPEVS II.

Fundamenta Scotistarum.

6. Fundamenta Scotistica ponuntur.

QVòd diuina essentia non sit idea creaturarum, sed potiùs illud esse cognitum Scotisticum, probari potest primò à Scotistis: Inter ideam, & rem *ad extra* debet esse similitudo plus quàm eminentialis; debet enim esse similitudo propria, & vniuoca; sed inter essentiam diuinam, & creaturas non est similitudo vniuoca, & propria, nec inter perfectiones diuinas, & creatas, ergo perfectiones diuinæ non sunt ideæ perfectionum creaturarum.

2. Esto Deus suam essentiam cognoscat, etiamsi non cognosceret rem producibilem, ignoranter, & irrationabiliter eam produceret, ergo non essentia diuina, sed res in esse cognito formata est idea.

3. Illud est idea, quo solo cognito res rationabiliter producitur, & quo non cognito minimè, etiamsi aliud quiduis cognoscatur; sed huiusmodi est ipsa res secundum suum esse cognitum formata, ergo illud esse cognitum est idea; nam si per impossibile non cognosceret suam essentiam, modò præcognosceret rem factibilem, haberet ideam de ea.

4. Idea est exemplar, & ratio æterna in mente diuina, secundum quam Deus format res *ad extra*; at res ad extra formatur à Deo secundum illud esse cognitum, quod Deus habet in mente sua de creaturis, ergo illud esse cognitum est idea creaturarum: maior est S. Augustini *lib.*83. *qq. quæst.*46. minor verò constat, ex eo quod illa definitio S. Augustini multò euidentiùs conueniat illi esse cognito, quàm essentiæ diuinæ, vt imitabili à creaturis; lapis enim in esse cognito, seu intelligibili in Deo est propria, & æterna ratio in mente diuina, secundum quam lapis est formabilis *ad extra* ab ipso Deo.

5. Eo modo, cæteris paribus, ponendæ sunt ideæ in Deo, quo in mente artificis; sed in mente artificis res ipsa præconcepta, seu in esse cognito spectata est idea artificis, ergo & in Deo idea nihil erit aliud, quàm res ipsa in suo esse cognito considerata: maior patet, minor est Aristotelis 7. *Metaphysicæ* dicentis, quòd sanitas in materia fit à sanitate in anima, vbi per sanitatem in anima nihil aliud potest intelligi, nisi quòd eadem natura sanitatis vt præconcepta, seu in esse cognito spectata est idea sanitatis, quæ fit in materia.

6. In eo ponenda est ratio ideæ, in quo agens per intellectum differt ab agente naturali; sed agens per intellectum in eo differt à naturali, quòd agens per intellectum præconcipiat rem producibilem; agens verò naturale non præconcipiat, ergo res præconcepta est idea; res autem præconcepta nihil est aliud, quàm res secundum suum esse cognitum spectata, ergo idea est esse cognitum rei *ad extra* fiendæ, aut possibilis fieri, loquendo de ideis possibilium.

CLYPEVS III.

Soluuntur rationes Thomistarum.

AD 1. Nega minorem, & eius probationem; euidens enim est, quod res *ad extra* non sunt idem, ac esse cognitum; nam illud esse cognitum non est esse essentiæ, nec esse existentiæ, sed peculiari & proprio vocabulo dicitur, *esse diminutum* illius rei, sicut statua Cæsaris nec est esse essentiæ Cæsaris, nec eius existentiæ esse, est tamen esse cognitum Cæsaris: ad *primam Confirmationem* Valentiæ dic, ipsum solùm probare de intellectu, qui accipit suam cognitionem à rebus, at intellectus diuinus, etiam secundùm veteres Philosophos, non 7. Soluuntur rationes Thomistarum.

non accipit suam cognitionem à rebus, sed potiùs dat ipsis rebus esse cognitum: ad 2. *Confirmationem* dic, illud esse cognitum esse æternum, & incommutabile, prout aliàs, nempe *disp. superiori part.* 1. est à nobis sufficienter expositum.

Ad *secundam rationem* nega minorem, saltem enim vna principalis conditio ideæ deficit in essentia diuina vt participabili à creaturis; nam idea debet esse similitudo vera, & propria; at essentia diuina vt imitabilis, & participabilis à creaturis non est vera, & propria similitudo creaturarum, quia vt sic continet tantùm eminenter, & æquiuocè creaturas, ergo non est idea creaturarum, Imò verò illi esse cognito Scotistico multò meliùs conueniunt conditiones illæ requisitæ ad ideam, quàm cuicunque alteri vt manifestissimum fiet attentè, & perfectè intelligenti quidnam sit illud esse cognitum Scotisticum.

Ad 3. Negandum est, essentiam diuinam posse dici ideam, in quantum continet eminenter perfectiones creaturarum; nam, vt sic, non est vera similitudo earum, sed solùm analoga, aut æquiuoca, Idea verò est vera, & propria similitudo: cætera, quæ adducit Valentia magis cadunt in illud esse cognitum Scotisticum, quàm in essentiam diuinam vt participabilem à creaturis; nam illud esse cognitum est vita in Deo, & est quid inuisibile, ex quo fiunt visibilia *ad extra*.

Ad 4. Manifestum est, quòd ex illa ratione nullo modo infertur, quòd essentia diuina sit idea, sed solùm quod dantur ideæ in mente diuina; at cùm illud esse cognitum sit in mente diuina, non ineptè sequitur, quòd sit idea.

Ad 5. Nega maiorem, dummodò per rem præconceptam intelligas illud esse cognitum Scotisticum, quod res habet ab æterno in mente diuina; Imò illud esse cognitum est maximè aptum ad explicandum, quomodò res etiam inanimatæ viuant in Deo.

Ad 6. Dic, quòd res præconcepta, apud Scotistas, nihil est aliud, quàm esse cognitum, quod habet res ab æterno in Deo, & quòd est aliquid Dei, sub ratione tamen esse cogniti, quod esse cognitum distinguitur ab esse rei, quando est extra posita, & proinde non est verum, quòd sit idea sui sub eodem esse, benè tamen sub diuerso; fatendum ergo est, quod idea sit aliquid in Deo, & aliquid Dei: ex quo cessat vis argumentorum Didaci Ruitij *disp.* 81. *sect.* 3. positorum, in quantum videntur esse contra Scotistas; nam in plerisque ex illis argumentis tantùm intendit probare, quod idea diuina non est creatura, sed quod est aliquid Dei, seu Deus ipse, & hoc non negamus, sed negamus esse essentiam diuinam, sub ratione essentiæ imitabilis à creaturis, sed esse illud esse cognitum, de quo aliàs, & de quo adhuc *in resolutione* dicemus.

Ad 7. Transeat maior cum suis probationibus, sed negetur minor; nam aliud est rem esse præconceptam, & esse in suo esse cognito & aliud est esse cognitum rei; res ab æterno habent illud esse cognitum, non tamen in se dicuntur præconceptæ; vt enim in se dicerentur præconceptæ, deberent supponi vt iam conceptæ, vnde non est audiendus Molina imponens Scoto, quòd tenuerit ideas diuinas esse ipsas naturas rerum; hoc enim nusquam docuit Scotus, sed solùm quòd esse cognitum, quod habet res ab æterno in Deo est idea rei, aut factibilis, aut fiendæ, seu possibilis, aut futuræ.

Ad 8. Concedo, quod ex inspectione suæ essentiæ Deus sufficienter habet modum producendi creaturas, ex inspectione (inquam) suæ essentiæ, non vt imitabilis est à creaturis, sed prout est esse cognitum creaturarum.

CLYPEVS IV.

Diluuntur fundamenta Scotistarum.

8. Diluuntur fundamenta Scotistica.

AD *primum* Respondet Valentia negando maiorem, aitque sufficere similitudinem Analogam, & proportionem quandam, alioquin cùm inter illud esse cognitum Scotisticum; & rem *ad extra*, non sit similitudo vniuoca, ideò nequidem ex mente Scotistarum illud esse cognitum posset esse idea.

Ad 2. Respondet idem Valentia, & negat illud, quod oportet cognoscere in productione, esse ideam; sed ait quidem esse id, quòd oportet cognoscere in productione tanquam exemplar; at sic essentia diuina cognoscitur, ergo est idea.

Ad 3. Negat minorem, aitque quod vt res benè, & rationabiliter fieret, debuit Deus cognoscere suam essentiam, tanquam rei fiendæ exemplar.

Ad 4. Negabitur minor, & eius probatio, primo quia dicetur, quòd illud esse cognitum est impossibile, alioquin res haberet esse antequam esset producta: secundò quòd etsi daretur, attamen allata definitio ideæ multò meliùs conueniret essentiæ diuinæ vt imitabili à creaturis, quàm illi esse cognito.

Ad 5. Negatur maior, discrimenque duplex affertur inter ideas diuinas, & creatas: primum est, in creatis res producendæ per artem possunt esse obiectum primarium, seu primariò cognitum per talem cognitionem practicam, ad cuius imitationem, & similitudinem, vel potiùs identitatem primariò dirigatur artificis intentio, atque artis executio; at in Deo res præconcepta non potest esse primarium eius obiectum, sed sola essentia diuina: Vnde cùm idea sit illud obiectum, quod est in alio cognitum, & ad cuius imitationem, & participationem primariò dirigitur artis executio, & essentia diuina vt participabilis à creaturis sit illud primarium obiectum, sequitur quòd ipsa essentia diuina sit idea, non autem res præconcepta: secundum discrimen est, quòd ideæ diuinæ sint multò excellentiores, quàm creatæ, eo quòd per diuinas dirigatur ars effectiua substantiarum, & accidentium, quæ per artem creatam fieri nequeunt, quare non mirum si res præconcepta admittatur esse idea in artifice creato, essentia verò diuina sit idea in Deo.

Ad 6. Negabitur minor, nam ratio ideæ non est posita in discrimine agentis per intellectum, ab agente naturali, sed in eo quòd idea sit obiectum formale primariò cognitum, ad cuius participationem, & imitationem intentio,

tentio, & executio artis dirigatur; non negandum, tamen, quod ratio ideæ sit coniuncta cum discrimine, quòd agens per intellectum præconcipiat rem, agens verò naturale non præconcipiat rem; sed negandum quod in illa præconceptione consistat ratio ideæ.

Decisio.

9. Ponitur sententia authoris, & probatur.

RESOLVTIO: illud esse cognitum, quod Deus habet ab æterno de creaturis est idea creaturarum: ita communiter Scotistæ, in quorum opinionem incidunt plerique recentiores, vt Suarez, Vasquez, Valentia, & plures alij, vt Marsilius, Argentina, de Rubione, &c. dicentes essentiam diuinam habere rationem ideæ quatenùs est species expressa creaturarum, seu quatenùs est intellectio Dei, & cognitio, ac similitudo expressa creaturarum: Scotistæ verò hoc in re ipsa dicunt, dùm aiunt, esse cognitum creaturarum esse ideam earum, seu essentia diuina, quatenùs est illud esse cognitum, non verò essentia diuina quatenùs est imitabilis, ac participabilis à creaturis.

Probari vero solet à Scotistis hæc opinio; à Fauentino quidem *primo*, 4. *ratione allata clypeo* 2. nec duplex ad eam data responsio satisfacit; non *prima*, nam verè illud esse cognitum est possibile, & de facto datur; necesse enim est, quòd Deus det rebus esse cognoscibile, alioquin diceretur eas non cognoscere, cùm enim cognoscat eas antequàm sint, & antequàm habeant cognoscibilitatem in seipsis, oportet quòd Deus det illis esse cognoscibile, & cognitum, sicut cùm cognosco Chymeram, necesse est, vt dem esse cognitum Chymeræ, cùm de seipsa Chymera nullum omninò habeat esse; & ita cùm res ab æterno non habeat de se cognoscibilitatem, necesse est quòd Deus illi aliquam det, & hoc est illud esse cognitum Scotisticum: *secunda* item Responsio nihil valet; nam nihil potest aliud excogitari aptius, ad saluandam rationem ideæ, quàm illud esse cognitum, seu essentia diuina sub illo esse cognito spectata: nec dicas esse cognitum non distingui à re, debet tamen idea distingui à re, cuius est idea; nam maximè est euidens, quòd illud esse cognitum, cùm sit in Deo, distinguitur à re extra Deum posita.

2. Probat Fauentinus, ex eo quòd de mente S. Augustini, & Platonis, ideæ sint quidditates rerum, non per se subsistentes, sed in mente diuina habentes esse intelligibile, & cognitum: probat verò Fauentinus, quòd cùm opinione Scotistica coincidat illa Vasquesij, Suaris, &c. Dicunt hi quòd cognitio, & similitudo expressa creaturarum est idea earum, sed cognitio creaturarum, & verbum creaturarum est esse cognitum, & esse diminutum earum, ergo secundùm præfatos Doctores, esse cognitum creaturarum est idea earum: maiorem probat: aiunt citati quod essentia diuina vt est cognitio creaturarum, & verbum earum est idea earum, ergo ratio formalis constituens essentiam diuinam in esse ideæ est quatenùs est cognitio creaturarum, & verbum earum: minor probatur, quia esse cognitum creaturarum, seu esse diminutum, seu obiectiuum, nihil aliud est realiter, nisi cognitio creaturarum, quia cognitio creaturarum in Deo est productio creaturarum in esse intelligibili, & cognito; Deus siquidem intuendo suam essentiam, virtute eius elicit notitiam essentiæ, postea virtute eiusdem producit creaturas in esse intelligibili, & eas intelligit, & illa intellectio est esse cognitum creaturarum, quod est idem quod essentia diuina.

Hæc Fauentinus, sed paulò prolixiùs, qui & *cap*. 4. declarat varia instantia Scotistica, quibus Deus seipsum, & alia à se intelligit; *cap*. verò 5. omnia ferè argumenta recentiorum impugnantia opinionem Scoti adducit; impugnantia quidem illud esse cognitum nouem adducit, & ea soluit: at quòd illud esse cognitum nequit esse idea, septem ponit, eaque rectè soluit: quare apud ipsum videantur.

Solummodò vnum, militans directè contra possibilitatem illius esse cogniti, videtur multùm apparens, estque illud à Caietano adinuentum: illud ens cognitum, aut est ens reale ipsius creaturæ, aut ens rationis; sed neutrum dici potest, ergo nullum est; maior est Aristotelis 5. & 6. *metaphysicæ* dicentis, quòd omne ens, aut est ens reale, aut ens rationis. Minor verò probatur, non enim est esse reale creaturarum, alioquin creaturæ haberent esse reale ab æterno, qui est error VViclephi; nec est ens rationis, quia omne ens rationis, aut est negatio, aut relatio, at illud ens cognitum, non est negatio, nihil enim negat, imò verò potiùs affirmat; nec est relatio, quia Scotus vult illud esse cognitum esse quid absolutum. 10. Proponitur dubium, & examinatur.

Respondet Fauentinus dicendo dari ens rationis absolutum; nam & in nobis dantur entia rationis subiectiuè in anima, quamuis sint entia realia: Item ens rationis productum per intellectum diuinum, licet sit idem cum essentia diuina secundum substantiam, tamen formaliter dici potest ens rationis absolutum; quod est productum, sicut est producta diuina cognitio: quamuis vero illud esse cognitum nihil ponat reale in re cognita, est tamen aliquod esse, nempe esse diminutum: sicut, licet statua Cæsaris nihil det reale ipsi Cæsari, dat tamen ipsi esse quoddam diminutum, in quantum dat Cæsari esse repræsentatum, & exemplatum, quod esse vt dictum est, non existit in ipso Cæsare reali, nihilominùs est aliquid eius, scilicet diminutum: itaque illud esse cognitum creaturarum ex parte Dei idem est realiter, ac essentia diuina, quia nihil est aliud, quàm diuina essentia sub esse illo cognito spectata: Vnde illud esse cognitum verè dicitur ens reale in Deo, quia est ipsa intellectio diuina; at intellectio diuina realiter eadem est cum essentia diuina; vocatur tamen ens rationis, sub ente rationis comprehendendo, & intelligendo id omne, quod producitur ab intellectu; illud autem esse cognitum producitur ab intellectu diuino, ergo rectè dicitur ens rationis.

Pro probatione opinionis Scotisticæ plurimùm valet impugnatio opinionis Thomisticæ hoc modo; illud non est idea diuina, quod posteriùs cognoscitur quàm creaturæ; sed essentia diuina vt participabilis à creaturis posteriùs cognoscitur, quàm sub esse cognito creaturarum, ergo essentia diuina non habet rationem ideæ sub ratione imitabilitatis, &

partici

participabilitatis à creaturis : maior patet, minor probatur, essentia diuina vt imitabilis à creaturis est quid posteriùs possibilitate rerum, non enim aliquid est imitabile ab aliquo nisi illud sit possibile; cognoscit ergo Deus creaturarum possibilitatem priùs quàm cognoscat essentiæ diuinæ ab illis participabilitatem; hæc enim est vera, & causalis propositio, ideò essentia diuina est participabilis à creaturis, & in tantùm est participabilis, in quantùm illæ sunt possibiles; at ista propositio in sensu causali falsa est, ideò possibiles sunt creaturæ, quia essentia diuina est participabilis ab illis : intellectus ergo diuinus debet priùs cognoscere res possibiles, seu essentiam diuinam repræsentantem res possibiles, quàm ipsam vt participabilem à creaturis, ideoque priùs est illud esse cognitum, quàm participabilitas essentiæ diuinæ : cùm igitur idea sit causa, cur Deus cognoscat creaturas, necesse est dicere, quod ideæ sint priores in Deo ipsa essentia diuina vt participabili à creaturis : quasdam rationes Thomistarum probare intendentium, essentiam diuinam vt imitabilem à creaturis adducit, & soluit Angelus à Monte piloso *disp. cit. art.* 4. quas proinde hic non refero, cùm optimè apud illum solutas valeas reperire.

Nec modo Scotistæ, sed etiam, præter citatos *in initio resolutionis* Franciscus Amicus, vult, essentiam diuinam, quatenùs est expressa, & actualis similitudo creaturarum, esse ideam earum, ita quod extra scholam Thomisticam nunc vigeat opinio Scotistica de esse cognito, quamuis non iisdem explicetur terminis, ac ipsam explicant Scotistæ, in re tamen ipsa conueniunt, excepto Ruitio, & paucis aliis : Resolutionem ergo probat Amicus, ex eo quod essentia diuina vt species expressa creaturarum sit virtualis imago, & expressa similitudo earum, ergo in repræsentando cum illis conuenit vniuocè, & per consequens habet rationem ideæ; nam essentia diuina sub aliis formalitatibus, non conuenit vniuocè cùm creaturis : nec dicas, quod non potiùs species expressa quàm impressa debet esse idea; hoc enim falsum est; nam idea debet esse medium cognitum, in quo formaliter videatur obiectum; at species intelligibilis non est medium cognitum: Deinde species intelligibilis proficiscitur ab obiecto, non autem idea.

An vero illud esse cognitum posteriùs producatur ab intellectu diuino quàm generetur filius, seu an productio rerum in esse intelligibili, & intellecto sit posterior generatione Verbi in diuinis? Respondet Mayronis *quæst.* 4. *dist. citat.* affirmatiuè post Scotum, de Rada item affirmatiuè *in appendice controuersiæ* 24. *art.* 5. sed ait, quod licet Pater æternus non indigeat filio ad intelligendum alia à se, & licet non intelligat ea, nisi producto iam filio, attamen ea priùs origine intelligit quàm filius ipse, & quàm spiritus Sanctus; ratio eius est, quia principium illa intelligendi priùs origine est in Patre, quàm in filio, quia illud habet filius à Patre, ob quod dicit Scotus *quodlibeto* 1. quòd Pater vt prior origine verbò intelligit alia à se in seipso; at prout essentia diuina æqualiter mouet, & æquè primo est in tribus, non priùs creaturas Pater intelligit quàm filius, sicut nec priùs creat, quàm filius; nam essentia diuina (vt dixi) iam in tribus personis existens manet ad cognitionem creaturarum, ita benè, ac si vi a sola esset persona, & quælibet persona in seipsa priùs cognoscit creaturas in seipsa, quàm in aliis personis : ex quibus patet, quod vt Pater intelligat alia à se, non indiget filio : ideæ ergo sunt communes tribus personis, licet approprientur filio, absoluta enim sunt communia tribus personis, & ea quæ sunt *ad extra.*

Quæres tamen, an Pater in diuinis habeat ideam de suo filio, quem generat? Respondeo quod non, quia idea est de natura diuersa, saltem numero, à natura habente ideam; Nemo enim habet ideam de sua natura, quia idea est de re fienda, & est practica; nemo autem habet rationem practicam de seipso, quia nemo facere potest seipsum; item nequidem habet Deus ideas earum suarum perfectionum, quæ non sunt communicabiles creaturis, quia idea est, aut de re, quæ fiet, aut quæ fieri potest; sed illæ perfectiones, quæ non sunt communicabiles creaturis sunt id, quod fieri nequit in creatura, ergo de illis non habetur idea. II. Formantur obiectiones, & soluuntur.

Probat vero de Mayronis, quòd productio Verbi sit prior productione illius esse cogniti, *primo,* quia quod pertinet ad obiectum primarium, est prius eo, quod pertinet ad obiectum secundarium; sed productio verbi pertinet ad obiectum primarium intellectus paterni, productio verò illius esse cogniti pertinet ad obiectum solùm secundarium, ergo productio verbi est prior productione illius esse cogniti: maior, & minor manifestæ sunt : *secundo,* productio simpliciter est prior productione secundùm quid; sed productio verbi est productio simpliciter; intellectus enim paternus primariò, & simpliciter ordinatur ad productionem Verbi, at veluti secundariò ad alia cognoscenda : duæ aliæ rationes de Mayronis minùs sunt efficaces, & ideò eas non refero.

Sibi tamen obiicit, communia in diuinis sunt priora respectiuis, sed productio esse cogniti creaturarum est quid absolutum, productio verò verbi est quid respectiuum, & notionale, ergo prior est productio esse cogniti creaturarum productione Verbi diuini : tria alia obiicit, sed eadem est eorum solutio.

Respondet igitur, quòd communia, & absoluta *ad intra* priora sunt respectiuis *ad intra*; at respectiua *ad intra* sunt priora communibus *ad extra*; nam etiam productio Verbi, & spiratio sunt quid prius quacunque actione *ad extra*; cætera, quæ dicit doctor ille illuminatus, nullius sunt ponderis; infert verò quoad hæc, quod sicut productio Verbi prior est productione esse cogniti creaturarum, ita spiratio Spiritus sancti est prior productione quidditatiua in esse amato.

Quæres præterea, an sit aliqua differentia inter causam idealem, & inter causam finalem? Respondeo esse maximam; nam causa finalis agit solùm attrahendo, & alliciendo per suam bonitatem ipsam voluntatem; at idea dirigit ipsum artificem ad opus, non propter bonitatem ipsius operis, sed propter executionem ipsius operis abstrahendo ab eius bonitate.

Quæres insuper, quare approprientur ideæ verbo, licet sint communes tribus personis? Respondeo cùm solus filius procedat per intellectio

tellectionem paternam, sicque verbum notionale Patris, ita omnia quæ pertinent non modo ad Verbum, sed etiam ad cognitionem absolutam, seu totius Trinitatis, appropriantur filio, licet non sint notionalia: pariter quia spiritus Sanctus procedit per amorem, licet non omnis amor sit notionalis, nihilominùs quæ pertinent ad amorem, etiam absolutum, appropriantur spiritui Sancto: eadem etiam de causa omnipotentia attribuitur Patri, licet sit totius Trinitatis *ad extra* agentis, appropriatur tamen Patri, ex eo quòd proprium sit Patris esse primum, & originale principium productiuum *ad extra*: prædicta (inquam) de causa, quamuis ideæ sint communes tribus personis; attamen appropriantur filio, & hoc est, quod indicatur Ioan. 1. dicentis *per ipsum*, id est Verbum, *omnia facta sunt*, & Hebræorum 1. *per quem*, scilicet filium, *fecit* (nempe Pater, quia ipsi attribuitur omnipotentia, quamuis sit communis tribus personis, vt mox dixi) *& sæcula*: de hac materia plura dicerem, nisi apud plures tùm recentiores, tùm veteres Theologos plusquam sufficienter dicta reperirem; ex veteribus potest legi Durandus, Aureolus, de Bacone, Carthusianus, & plures ab eo citati; ex recentioribus verò præsertim Angelus Vulpes, Zanardus, qui & ad hominem agit contra Fauentinum, sed singularibus querelis, quibus pro nunc non me immisceo in difficultate non ita celebri: Ruitius quoque multa habet de ideis, sicut & de aliis materiis; sed eius prolixitas obscuritatem non modicam secum adducens (quod enim vna linea potuisset sufficienter declarare, integra deducit columna), & temporis angustiæ me ab eius sæpissimè retardant lectione: Interim ij, quibus plus otij conceditur, citatorum lectioni vacent.



PARTITIO II.

An sint plures ideæ in Deo, & an rerum omnium, quas ipse cognoscit, habeat ideas?

12. An sint plures ideæ in Deo, &c.



EXAMINANT post D.Thomam *q.* 15. *art.* 2. omnes eius interpretes, vt Caietanus, Bannes, Nazarius, Valentia, Molina, & alij: Durandus *in* 1. *dist.* 36. *quæst.* 4. Scotus *ibidem quæst. vnica*, Carthusianus *ibidem quæst.* 2. 3. *&* 4. Petrus de Aquila *quæst.* 2. Ioan. de Bacone *quæst. vnica per totam*, Aureolus 2. *parte dicta distinct.* 36. Henricus de Gandauo *quodlibeto* 7. *quæst.* 1. Capreolus *in* 1. *dist. citata* 36. *quæst.* 1. *art.* 1. *conclus.* 3. Zanardus *in art.* 2. *&* 3. *quæst.* 15. *D.Thomæ*, Zamorus *tractat.* 5. *quæst.* 2. *art.* 4. Ruitius *disp.* 83. *de scientia Dei*, *& disp.* 84. Angelus Vulpes *disp.* 29. *pluribus articulis*, Smising *tract.* 3. *disp.* 2. *quæst.* 7. Francisc. Amicus *disp.* 13. *in corollarijs*.

Duo sunt membra huius partitionis, *primum* est; An plures sint ideæ in Deo? *alterum*, supposito quòd sic, an habeat Deus de omnibus, quæ cognoscit ipse, ideas? Certum quidem est apud omnes Theologos, quòd idea, prout idem est ac essentia diuina, non est realiter nisi vna idea, sed difficultas esse potest, quia diximus, essentiam diuinam, sub ratione illius esse cogniti, esse ideam formaliter, an essentia diuina induat rationem plurium esse cognitorum, an verò sit vnum solùm esse cognitum in Deo, respectu omnium creaturarum, tum possibilium, tum futurarum?

DECISIO.

RESOLVTIO. Fatetur Aureolus, quòd secundum positionem Diui Thomæ, & Scoti, sint plures in Deo admittendæ ideæ: quare cùm secuti simus *part. superiori* vestigia Scoti, sequitur quòd plures debemus in Deo admittere ideas, quantum ad id, quod per ideam importatur formaliter, ac principaliter in recto; si enim ideæ sint formaliter rationes quædam in Deo ex natura rei distinctæ, vt vult Scotus, vel si sint respectus imitabilitatum circa diuinam essentiam fabricati, vel si sint ipsæmet creaturæ in diuino intellectu positæ obiectiuè, necesse est, quòd plurificentur ideæ. 13. Author fert iudicium, & opiniones diuersas examinat.

At ipse Aureolus volens essentiam diuinam absolutè sumptam sub ratione Deitatis esse ideam, consequenter docet, esse vnicam ideam in Deo: ratio eius est, quia omnia imitantur Deum, qui est quid simplicissimum, vnde non est formaliter nisi vna idea, licet sint plura connotata, quæ importat idea in obliquo: at hoc stare non potest; nam sub ratione Deitatis essentia diuina non potest esse idea, alioquin omnia creata deberent esse ad similitudinem vnicam Deitatis, quia est similitudo vnica inter ideam, & ideatum; quomodo v. g. posset fieri domus *ad extra*, si idea *ad intra* de domo *ad extra* non est vnica, ac perfecta similitudo de domo *ad extra*, dissimiliter enim fieret domus *ad extra* à domo *ad intra*: Deinde Deus sub ratione Deitatis continet tantùm eminenter creaturas; at esse eminens creaturarum non est esse earum proprium: quare si idea diuina esset essentia diuina sub ratione Deitatis, & vt continens eminenter creaturas, sicut loquitur Aureolus, Deus non perfectè, & propriè posset producere creaturas, quia non haberet perfectam earum ideam.

Itaque contra Aureolum, & paucos alios, admittenda est pluralitas idearum: in opinione Thomistica id probabitur, ex eo quòd sint plures imitabilitates, ergo plures ideæ: sic enim fiet argumentum apud Thomistas: idea nihil est aliud, quàm essentia diuina, vt imitabilis à creaturis, sed pluribus modis est imitabilis à creaturis ergo plures sunt ideæ; nam tot sunt ideæ, quot diuersis modis est imitabilis, & participabilis à creaturis ipsa essentia diuina.

Apud verò Scotistas sic probabitur: esse cognitum creaturæ est idea creaturæ; sed sunt plura esse cognita, ergo & plures ideæ: maior supponitur ex dictis *superiori part.* minor verò euidens est; nam debent esse tot esse cognita, quot res cognitæ; sed plures sunt res cognitæ, ergo & plura esse cognita, ideoque plures ideæ: quomodo verò distinguantur ideæ inter se, existimo eodem modo loquendum, quo de attributis diuinis; non enim minor est idearum di-

uinarum distinctio, quàm attributorum inter se, sed, ex aliàs dictis, attributa diuina inter se formaliter, & ante opus intellectus distinguuntur, ergo & ideæ similiter distinguentur inter se: minor ex professò à nobis tradita est *disp.*4. *part.*3. Maior verò probatur, quia absoluta in Deo quæ sunt simpliciora, & priora in Deo minùs distinguuntur inter se, quàm ea, quæ sunt minùs simplicia, & quæ sunt posteriora; at ideæ diuinæ, cùm sint in ordine ad creaturas, sunt minùs simplices, aut ad summum æque simplices, sunt autem posteriores v. g. Dei bonitate, sapientia, &c. ergo magis, aut saltem æquè distinguuntur, ac attributa diuina: hinc est, quòd ordinarie Sancti Patres in plurali nominent ideas diuinas, non autem in singulari.

Supposito verò quòd plures sint ideæ, inquiritur insuper, an sint omnium eorum, quæ Deus cognoscit? existimat Aureolus, quòd nulla res habeat propriam ideam in Deo, referendo proprietatem ad id quod formale, & principale est in idea: sed fundamentum Aureoli nullum est; id enim dicit, ex eo quòd velit, omnes res habere vnam communem ideam simpliciter indistinctam; Vnde infert, quòd tota proprietas, & numerositas idearum accipi debet in connotatis, vel etiam in conceptibus generalibus, & confusis penitus indeterminatis principaliter, & in recto, quamuis determinatis quoad connotata importata in obliquo: at Thomistæ hæc dicunt, primo quòd Deus habet ideas solùm de illis, quæ per se possunt, & distinctè cognosci, & fieri: secundò quòd malum, & priuationes non habent propriam ideam, quia non cognoscuntur nisi per rationem habitus, & boni: tertio quòd nec genera, nec species, nec accidentia inseparabilia habent propriam ideam, Ratio eorum est, quia non sunt factibilia per se, sed accidentia separabilia, quæ superueniunt, dicuntur habere propriam ideam: quarto quod materia prima non habet in Deo propriè ideam.

Henricus verò docet, illa solùm habere propriam ideam, quæ habent distinctas realitates; Ratio eius est, quia ista solùm non cognoscuntur per ideas aliorum: ex quo infert quòd nec secundæ intentiones, nec genera, nec species habent proprias ideas, Item nec res artificiales, quia res artificiales nihil addunt realitatis ad res naturales, nec relationes habent proprias ideas, sed cognoscuntur per ideam fundamentorum: item nec respectus extrinsecùs aduenientes: vnde, quia sex vltima prædicamenta sunt respectus extrinsecùs aduenientes, non habebunt propriam ideam: de aliis etiam variis dicit Henricus quòd non habeant proprias ideas, & in vniuersum, quæcunque non habent distinctas realitates, non habent distinctas ideas.

Scotus verò asserit, quòd omnia distincta à Deo siue absoluta, siue respectiua, siue factibilia in se, siue in alio, & in vniuersum omnia ea, quæ sunt cognoscibilia à Deo habent propriam ideam: cùm enim Deus cognoscat res distinctè, & non confusè, & vnam vt distinctam ab alia, inde est, quòd habeat distinctas ideas de illis omnibus, quæ cognoscit: & cùm Scotus teneat, genera, species, relationes, & materiam primam, & huiusmodi habere esse in rerum natura ante opus intellectus, & ipsam materiam primam habere actum entitatiuum, rectè docet hic prædicta omnia habere speciales ideas; nos autem cum Scoto idem asseruimus de vniuersalibus, & de materia prima; quare vt consequenter loquamur, absque alio discursu concludimus Deum habere distinctas ideas eorum omnium, quæ cognoscit: quia verò mala culpæ non cognoscit nisi per bonitatem oppositam, sequitur quoque quòd de malis culpæ nullam aliam habeat ideam, quàm quæ est idea boni oppositi.

Ex his quoque sequitur, quòd Deus habeat, non modò ideas de rebus, quæ fient, sed etiam de solùm possibilibus; eas enim tam benè cognoscit, ac res futuras, & tam benè repræsentantur in essentia diuina, atque res futuræ, cum hoc tamen discrimine, quòd res possibiles habeant ideas in mente diuina ante omne decretum diuinæ voluntatis; at res futuræ non nisi post decretum: quòd verò de singularibus habeat ideas Deus, probatione non indiget apud eos, qui defendunt Deum cognoscere singularia, quæ doctrina ab omnibus Theologis debet recipi contra nonnullos veteres Philosophos volentes, Deum non cognoscere singularia, neque habere curam, seu prouidentiam de ipsis: sed de hac te alibi.

Ex quibus colligitur Responsio ad quæsitum, an ideæ diuinæ sint infinitæ; si enim sint infinita factibilia, aut possibilia, erunt quoque infinitæ ideæ; si non possint dari infinita, seu si repugnet infinitum actu dari posse, implicabit quoque dari ideas infinitas.

Insinuauimus ex doctrina Scoti sequi, quòd Deus habeat ideas de generibus, & speciebus, quod sic intellige, quia naturæ vniuersales sunt reales in opinione Scoti, ideò cognoscuntur etiam vt vniuersales, non tamen vt existentes extra singularia, quia vt sic existere à singularibus separatæ nequeunt; vnde sicut eadem cognitione cognoscimus Petrum, & naturam specificam, ita est idea vnica in Deo, qua Deus cognoscit, & ad cuius similitudinem producit Petrum, & naturam specificam Petri, & ratio est (vt dixi) quia illa duo non possunt separata existere: quò fit etiam vt proprietates inseparabiles à suis subiectis eandem habeant ideam cum idea suorum subiectorum, ratioque alia esse potest, quia producuntur ad productionem sui subiecti, non enim requirunt peculiarem actionem, quâ ponantur extra causas, sed ad positionem sui subiecti ponuntur illæ proprietates, seu accidentia inseparabilia: de materia verò prima iam dictum est, quod habeat peculiarem ideam, tùm quia habet actum entitatiuum, tùm quia est separabilis realiter à forma, saltem diuinitùs, & producitur alia actione quàm ipsa forma.

Circa id quod *in resolutione* dictum est, nempe quamuis essentia diuina sit vna, & simplicissima, attamen habet rationem plurium idearum, dubitari, & satis rationabiliter potest, quare ergo licet essentia diuina sit simplicissima, non tamen ponuntur plures scientiæ in Deo, seu quandoquidem ad multiplicationem possibilium fieri, & fiendorum multiplicantur ideæ, cur non etiam ad multiplicationem cognoscendorum multiplicabitur scientia diuina? videtur enim multiplicanda ad multiplicationem 14. Proponitur dubium & soluitur.

nem scibilis: similiter ad multiplicationem seruorum non multiplicatur ratio Dominij in Deo, ergo nec ad multiplicationem creaturarum multiplicari debebit idea.

Respondet optimè Durandus dupliciter, *primo*, quòd vnitas, vel pluralitas rationum formatur ab intellectu circa rem obiectiuè intellectam, & ideò rationes formatæ per intellectum circa ideam sortiri possunt rationem ideæ, quæ cùm sint plures, possunt quoque plures dici ideæ; at quia scientia non se habet ad intellectum obiectiuè, sed subiectiuè, ideo non possunt circa eam formari plures rationes, quæ sortiantur nomen scientiæ: *secundo* quia vnitas scientiæ desumitur à primario, & principaliori obiecto, quod cùm sit vnicum in Deo, nempe ipsa essentia diuina, ideo scientia diuina non debet dici plures scientiæ; at idea pertinet ad secundarium obiectum, & ideò potest multiplicari.

Respondent alij, & clariùs negando paritatem, & ratio est, quia quando plura cognoscimus per vnum medium, illa plura induunt rationem vnius; Deus autem per vnum medium cognoscit omnia, at non per vnum medium sunt ideæ in Deo, sed quot sunt res ad extra, & quot possunt esse; accipit enim scientia suam pluralitatem, aut vnitatem à medio sub quo, & quo tendit ad obiectum: Vnde licet in qualibet scientia, v. g. physica, sint plura scibilia, attamen quia physicus ad ea omnia cognoscenda tendit sub eadem ratione, inde est quod physica dicatur vna scientia.

Ad illud de dominio dicitur, quod est vnum fundamentum relationis ad creaturas, & ideo vnum dominium; at ratio idealis, non ex vnico pendet principio, ex eo quòd res diuersæ diuersa ratione cognosci postulent, seu postulent diuersè esse cognita; nec enim idea hominis est idea equi, nec idea lapidis idea bouis: ex sua ergo natura ideæ postulant diuersitatem; at ratio dominij est vnica, tùm propter vnicam potentiam coërcitiuam, quæ in Deo est simplicissima, tùm quia omnes creaturæ in hoc conueniunt, quòd sint creaturæ, & proinde subiectæ Deo, & hoc propter eundem titulum, scilicet ob creationem; ergo non mirum si sit vnica relatio dominij in Deo ad omnes suas creaturas, non autem vnica idea, imò sicut res creatæ sunt inæquales inter se, ita & inæquales sunt ideæ inter se.

PARTITIO III.

Quomodo Deo conueniat vita?

15. **Quomodò conueniat vita Deo?**

EXAMINANT post D. Thomam 1. *part. quæst.* 18. omnes ferè eius interpretes, vt Caietanus, Bannes, Nazarius, Valentia, & alij, satis tamen succinctè, Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 90. 91. *&* 92. Henricus de Gandauo *art.* 27. *quæst.* 2. Ruitius *tomo de scientia Dei disp.* 93. Angelus à Monte piloso *disp.* 7. *art.* 1. 2. *&* 3.

Ante Resolutionem duo sunt expendenda; *primum* quid sit vita? *alterum*, quotuplex sit vita? quoad *primum* vult Angelus Pilosus, quod aliter describunt vitam Thomistæ, & aliter Scotistæ: Thomistæ dicunt, vitam esse illud, quo viuentia seipsa secundum aliquam speciem motus se mouent: Vnde viuentia sunt illa, (vt Bannes, ait) quæ in se habent actiuum principium sui motus, vel operationis immanentis; at Angelus à Monte piloso dicit eorum propriè esse vitam, quæ tale esse verum habent, realis scilicet existentiæ, vt secundum illud esse ex se, & in se habeant aliquam operationem immanentem, vel saltem proxime fundent, & radicent potentiam vitaliter operatiuam: Verum in reipsa coincidunt illæ descriptiones D. Thomæ, & Scoti: sed cur non approbet Angelus descriptionem, seu definitionem illam D. Thomæ, est, quia D. Thomas non apposuit ly (*se mouent actione immanenti*) attamen hoc implicite intelligitur, & Dominicus Bannes id adhibuit: quod autem grauia, & leuia habeant in se principium sui motus, non habent principium motus immanentis; item nec propriè mouentur, dùm sunt in suo centro; at viuentia vbicunque sint semper se mouent ab intrinseco: nec dicas plantas viuere, & tamen non elicere operationes immanentes, hoc enim posterius falsum est; nam & ipsa substantia alimenti iam alterati conuertitur in substantiam aliti in quo ipsa est immanens: fateor tamen non esse ita perfectam actionem immanentem in plantis, & aliis vegetatiuis atque in sensitiuis & in intellectualibus, sed hoc non mirum, cùm & anima vegetatiua non sit ita perfecta, atque sensitiua, nec sensitiua ita præstans atque intellectiua; si quæ tamen vita Deo conuenit, ea est intellectiua.

Alterum est, quòd vita sumitur dupliciter, *primo*, pro ipso principio radicali operationis immanentis, quod principium non est aliqua potentia, aut alia aliqua qualitas, sed est ipsummet esse viuentis; *secundo* sumitur pro operatione vitali, viceturque impositum nomen vitæ ipsis viuentibus ab ipsa operatione vitali, vtpote à quodam nobis magis noto, formaliter tamen, & primo significat essentiam rei viuentis, & non aliquam eius operationem, nisi secundariò, & cùm inquirimus, an vita conueniat Deo, sermo est de vita substantialiter sumpta, item de vita non metaphoricè, sed propriissimè spectata: iuxta quam sumptionem sit,

DECISIO.

RESOLVTIO: verè, & propriissimè vita conuenit Deo, habeturque euidentissimè ex Sacra scriptura, Psal 17. *Viuit Dominus, & benedictus Deus meus*, Psalm. 87. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*, Deuteronom. 32. *viuo ego in æternum, & viuo ego dicit Dominus* lib. 3. Regum cap. 18. *Viuit Dominus exercituum, ante cuius vultum sto*, Ieremiæ 4. *Iurabis viuit Dominus in veritate*: sunt & infinita huiusmodi Sacræ scripturæ testimonia, quibus manifestè attribuitur Deo vita: accedit ad hæc authoritas sanctorum Patrum, & præsertim per plures columnas relatorum ad verbum à Didaco Ruitio *disput.* 3. Sed quia Sacra 16. Resoluitur quod Deo verè vita conueniat.

scriptura,

scriptura, quoad hoc, est euidentissima, idcirco ad hanc comprobationem huius veritatis minimè necessarium existimo sanctorum Patrum testimoniis varias replere paginas; contra tamen peruicaces stabilienda est resolutio rationibus.

Prima est, & desumpta ex 12. *metaphysica*, & Platone *in Timao*, Deus est substantia spiritalis, ergo intellectualis, & ideò vitalis: Deinde cùm Deus sit causa omnis entis, totumque mundum gubernet, ac regat, hæc inferiora nequaquam possent subsistere, neque posset Deus regimen hoc præstare, nisi ipse esset viuens: Deinùm cùm vita sit maxima perfectio in creaturis, vt manifestum est, & nulla vera perfectio debeat denegari Deo, ipsa quoque vita concedenda est Deo; at quòd vita sit perfectio, patet ex eius definitione, nam (vt initio dictum est) vita substantialis in vniuersum sumpta talis est naturæ, quòd etiamsi ex hypothesi sit in sua naturali dispositione, & conuenientissimo statu, adhuc tamen viuens mouet seipsum in illo statu, vel moueri potest à principio interno per actionem immanentem; hæc autem virtus motiua nullam dicit imperfectionem, ergo maximè, & proprissimè Deo conuenit: Confirmatur, ex eo quòd inter gradus entium gradus viuentis sit omnium perfectissimus, ergo reperitur in primo ente.

Quarto Probatur, omne intelligens viuit; sed Deus est maximè intelligens, ergo maximè viuit: minor ex dictis de scientia Dei est nota, & de fide: maior quoque habetur ex definitione vitæ; nam intelligere est mouere se actione immanenti per principium internum; ex quo sequitur, quòd cùm Deus sit totus intelligens, est quoque sua vita, eaque omnium vitarum præstantissima, cùm sit, & præstantissimum intelligens, & cùm det aliis vitam, iuxta illud Geneseos 2. *inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, & Actorum 17. *Cùm ipse det omnibus vitam*, & subditur *in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus, sicut & quidam vestrorum poetarum dixerunt, ipsius enim & genus sumus.*

17. Obiectiones soluuntur.

Obiici contra resolutionem possunt quædam, sed leuioris momenti, vtpura, quod eodem modo Sacra scriptura attribuat vitam Deo, quo attribuit illi operationes sensitiuas; sed eas attribuit Deo solùm metaphoricè, ergo, &c. non enim propriè Deus sentit, audit, attamen *Genes.* 8. dicitur, *odoratus est Dominus odorem suauitatis, & benedixit Noe*, & Psalm. 29. *Audiuit Dominus, & misertus est mei*, & 93. *qui plantauit aurem, non audiet*, & 129. *Fiant aures tuæ intendentes in vocem*, &c. *secundò* quod non est animatum non est propriè viuens, sed Deus non est animatus, ergo, &c. minor patet, nam Deus non habet animam, quia anima est actus corporis organici potentia vitam habentis, Deus autem non habet corpus, ergo neque animam.

Respondeo ad *primum*, ideò operationes sensitiuas non dici propriè conuenire Deo, quia implicat Deum esse corporeum, quare solummodò metaphoricè de Deo dictæ debent intelligi illæ operationes; at intellectuales operationes sunt maximè propriæ Dei; vnde non mirum, si dicantur propriissimè, & non metaphoricè de Deo: aut dic, quòd operationes illæ sensitiuæ dicuntur de Deo, non quidem formaliter sed quatenùs eminentiori modo exerceri possunt per operationes spiritales & intellectiuas; at operationes vitales intellectiuæ formaliter etiam conueniunt Deo, & Deus est formaliter viuens; formaliter siquidem intelligendæ sunt omnes locutiones Sacræ scripturæ vitam Deo attribuentes, vt sunt illæ allatæ *in probatione resolutionis*, & innumeræ aliæ, vt *tu es Christus filius Dei viui*, dicebat Petrus, Ioannis 14. *ego sum via, veritas, & vita* Apoc. 4. *adorabant viuentem in sæcula sæculorum*, Ioann. 5. *sicut Pater habet vitam in semetipso, &c.*

Ad *secundum* Respondeo, quod omne viuens corporeum est animatum, non autem viuens purum spiritale, qualis est Deus; at Aristoteles definiens animatum per vitam, cùm dicit *anima est actus corporis organici potentia vitam habentis, & anima est principium, quo viuimus, sentimus, mouemur, & sumus*, intendit solùm loqui de vita corporea, nempe in Plantis, & brutis; & mixta, scilicet in homine, quia vita hominis est partim spiritalis, & partim corporea.



PARTITIO IV.

An, & quomodo sint, & viuant omnia in Deo?



XAMINANT Interpretes D. Thomæ circa *art. 4. quæst. 14.* sed breuiter, Albertus Magnus 1. *part. quæst.* 55. *num.* 2. Durandus *in* 1. *dist.* 36. *quæst.* 2. sanctus Bonauentura *ibidem art.* 2. *quæst.* 2. Gabriel Biel *ibidem quæst. vnica*, Aureolus *in* 1. *dist.* 35. 3. *part. distinctionis*, Carthusianus, *in* 1. *dist.* 36. *qu.* 5. & quidam ab eo citati, Valentia *dist.* 1. *quæst.* 18. *punct.* 2. Angelus à Monte piloso *disp.* 7. *art. vltimo*, Vasquez 1. *part. disp.* 70. Ruitius *disp.* 81. *sect.* 4. *&* 5. Nazarius *in art.* 2. *quæst.* 12. *controu.* 1. *in* 2. *obseruandum.* 18. An, & quomodo omnia sint & viuant in Deo.

Omnia esse in Deo, commune effatum est in Theologia; sed quomodo sint, variant Doctores; quare placet varios loquendi modos in medium adducere: dicit Aureolus, quòd Deitas est omnis entitas eminenter, & subsistenter, attamen hoc potest intelligi dupliciter, *primo* ita quòd sit omnes entitates rerum formaliter subsistentes, vtpura rosa simpliciter, leo simpliciter, &c. sicut dicebat Plato, quod mundus intelligibilis est totus plenus quidditatibus, quas vocabat Deos: hoc autem modo non dicuntur res esse in Deo, nec vt sic Deitas est omnis entitas: *secundo* potest intelligi, quòd Deus, & Deitas sit similitudo eminens, & æquiuoca omnium entitatum, & naturarum similima quidem omni entitati, & per hoc omnis entitas eminenter entitatum, & ita præhabet perfectiones proprias omnium formarum, & omnium quidditatum, non quidem formaliter, sed secundùm similitudinem eminentialem; vnde patet, quòd secundum mentem

Afferuntur variorum authorum placita super hac re.

tem Aureoli, omnes naturæ, & omnia entia creata sunt in Deo eminenter: fusè verò declarat Aureolus, quomodò possit vna simplex Deitas esse similitudo omnium creaturarum.

Durandus citans Sanctum Anselmum *In Monologio cap.* 39. dicit, res veriùs esse in Deo, quàm in seipsis: quòd autem sint in Deo probat, quia omnis effectus debet præexistere in sua causa; at res creatæ sunt effectus Dei, ergo præexistunt in Deo: secundo quidquid est in essentia Dei, vt in eius scientia, & potentia, est in Deo, at omnia creata sunt in potentia Dei, etiam possibilia, & omnia nouit Deus, ergo omnia sunt in Deo: de modo verò, quo res sunt in Deo ait, quòd res creatæ possunt dupliciter considerari, primo secundum suum esse formale, & naturam sui generis, secundo secundum esse virtuale suæ causæ: primo modo res est in Deo, nempe in Dei scientia, & potentia, non autem in eius essentia; at posteriori modo sunt etiam in eius essentia, quia sunt ipsamet Dei essentia, quo in sensu debet intelligi Anselmus, dùm ait, quod *creatura in Deo est creatrix essentia*, & iuxta hoc debet intelligi dictum S. Anselmi quòd veriùs res habent esse in Deo, quàm in seipsis, quia vt sic sunt creatrix essentia.

Gabriel Biel pluribus Responsionibus Quæsito Responsionem dat, & primo dicit, quòd nec creaturæ, nec creaturarum perfectiones continentur in Deo formaliter subiectiuè, & essentialiter: secundo, creaturæ, & earum perfectiones continentur in Deo obiectiuè, & eminenter, virtualiter: tertio, quod continetur in Deo eminenter, & virtualiter, non est idem Deo realiter, quia nihil est causa sui: quarto quòd perfectiones creaturarum nunquam fuerunt idem realiter cum Deo: quinto quòd tamen non distinguebantur ab æterno realiter à Deo, quia non erant aliquid reale ab æterno, qua de causa etiam non distinguebantur inter sese realiter ab æterno, non tamen erant idem inter sese realiter, quia in tempore non sunt productæ vt eædem realiter inter sese, sed vt distinctæ: ad dictum verò Beati Anselmi dicit, quòd Sancti sæpe loquuntur metaphoricè, quæ locutiones non sunt intelligendæ secundum proprietatem verborum: Vnde quando D. Anselmus ait, quòd creatura in Deo est creatrix essentia; capit creaturam D. Anselmus pro causa productiua creaturæ, & ista essentia est creatrix omnium, & sic Deus est vita viuentium, omnis boni plenitudo, & omnia in omibus causaliter: Illud verò Ioan. 10. *quod factum est in ipso vita erat*, id est causa productiua, & cognitiua rei factæ *ad extra* est in Deo intransitiuè, & est diuina essentia: ista ergo scientia Dei, qua nouit omne producibile, & productum, & est essentia Dei, & est vita Dei.

Aduertit Nazarius his modis creaturam præexistere in Deo: primo præcisè secundum illud esse, aut essendi modum, quem habet in Deo, & iuxta illud esse non est creatura, sed creatrix essentia: secundò secundum propriam essentiam ab alia qualibet natura distinctam, & sic dicitur creatura esse eminenter in Deo, non tamen formaliter, vt volunt Bannes, & Cumel: tertio creaturæ sunt in Deo vt effectus in causa, & proinde eminenter: quarto sunt in Deo vt in exemplari adæquato, scilicet in ideis, res enim ideata est in idea sua adæquatè: *denique* res dicuntur esse in Deo metaphoricè, nempe tanquam in speculo voluntario, dicitur speculum, quia res distinctè repræsentat, dicitur verò voluntarium, quia non repræsentat, nisi vt vult: dicitur tamen metaphoricè speculum, quia speculum propriè dictum debet recipere in se species rerum, antequam ipsas repræsentet; at Deus nihil recipit ab aliquo.

Didacus Ruitius dicit, tantam esse diuersitatem in explicanda hac propositione, *res habent veriùs esse in Deo, quàm in seipsis*, vt nemo Theologorum concordet cum alio: hunc tamen modum dicendi reputat meliorem, videlicet, quòd res prout sunt in Dei cognitione & in ideis, sunt ipsemet Deus infinitus, increatus, æternus, cuius esse non modò est entitatiuè melius, & verius quolibet esse creato, sed etiam in ordine ad ipsas creaturas, quæ sunt in Deo meliùs, & veriùs illud esse, quàm esse creatum, quod habent in seipsis.

Ex his omnibus facile est colligere, quomodò omnia viuant, seu sint vita in Deo: nam eo modo viuunt in Deo, quo sunt in Deo; quatenùs enim sunt in Deo eminenter, quædam vita sunt, quod verum est, vt notat Valentia, siue creaturæ considerentur secundum suum esse eminens, quod habent in essentia, & potentia diuina vt in sua causa, siue secundum esse intellectuale, quod habent in eodem Deo, quatenùs Deus illas intelligit, vt sic enim res intellectæ à Deo dicuntur à Diuo Thoma, Deus intelligens, & vtrumque illud esse creaturarum in Deo est vita quædam perfectissima, & iuxta hunc sensum debent intelligi illa verba Ioan. 1. *quod factum est in ipso vita erat*.

Aureolus præ cæteris fusè tractat hanc materiam, & contra communem explicationem probare conatur, quod creaturas esse in Deo non est subiici cognitioni, aut operationi diuinæ: dicit quoque non esse verum, quòd ea, quæ sunt in Deo vt intellecta, sunt in eo vita, pro eo quod intellectum, & intelligere sunt idem in Deo: intelligere autem est viuere, vel vita: subdit verò, quòd non solùm per rationem ipsius intelligentiæ res sunt vita in Deo, sed per rationem formalem Deitatis: fundatur Aureolus in iis, quæ dixit de ideis, nempe quod ideæ sunt ipsa essentia diuina sub ratione Deitatis, & proinde quòd creaturæ vt sunt in Deo idealiter sunt vita Dei, hoc est, sunt in Deo per rationem formalem Deitatis: concludit finaliter Aureolus, quòd commune est tribus personis, nec Verbo proprium, quamuis appropriatum, omnem creaturam esse vitam in illis tribus personis.

Hæc doctrina Aureoli varias patitur difficultates, & supponit varia fundamenta aliis in locis ab Aureolo adducta, quæ omnia huius non est loci fusiùs discutere; quia autem præsens materia potiùs in diuersis modis loquendi authorum consistit, quàm in reipsa, ideo satis sit communiores dicendi modos retulisse, nec moram in illis, aut approbandis, aut improbandis traxisse.

Aduertendum tamen Angelum à Monte Piloso hic docere, quòd licet omnia viuere dicantur

cantur in Deo, seu esse vitam in Deo, hoc tamen non est intelligendum de vita rigorosè, & propriissimè dicta, id est de vita formaliter, pro essentia rei viuentis sumpta, sed de vita minùs propriè sumpta, nempe pro actuali sua operatione vitali intelligendi, & volendi, qua principaliter vita manifestatur: attamen videtur hoc dictum Pilosi contra Thomistas, nam etiam vitam verissimè dictam volunt res creatas, & creabiles habere in Deo; sed Scotistæ, & Thomistæ loquuntur conformiter ad sua principia de distinctione attributorum Dei ab essentia diuina: nam quia Thomistæ tenent intelligere diuinum esse omninò idem, ac esse diuinum, per consequens creaturæ omnes, saltem quatenùs intellectæ, & cognitæ, sunt vita in Deo, etiam sumendo vitam propriissimè, scilicet pro essentia rei viuentis; at Scotistæ ponentes distinctionem formalem inter intellectum diuinum & diuinum esse, vt consequenter loquantur, volunt omnia creata viuere in Deo, provt vita sumitur pro operatione vitali: quidquid sit, certum est, & de fide, quòd res creabiles, & creatæ dicantur vita in Deo: *in ipso quidem viuimus mouemur, & sumus* Actor. 17.



DISPVTATIO X.

De voluntate Dei.

Aperitur disputationis status.

1. Aperitur disputationis status.

PERACTIS iis, quæ ad intellectum diuinum spectabant, procedendum est ad ea, quæ voluntatem diuinam concernunt: & quidem Didacus Ruitius integrum volumen de ea edidit, in quo tamen varias immiscet materias ad propositum minimè spectantes, & plurima non controuertenda ad controuersiam reuocat: nos autem solummodò necessariis attendentes quinque principaliores controuersias discutiemus: *prima* erit, an, & quomodo sit in Deo voluntas? *secunda* de obiecto voluntatis diuinæ: *tertia*, quid sit, & quid addat actus liber in Deo supra actum necessarium? *quarta* de decretis, seu præfinitionibus diuinis: *quinta* de quibusdam actibus voluntatis diuinæ.

SECTIO I.

Doctrina Diui Thomæ super prædictis.

2. Proponitur doctrina D. Thomæ super prædictis.

PRimum *quæsitum* duo continet membra: *primum* est, an in Deo sit voluntas? ad quod D.Thomas *quæst.* 19. *art.* 1. Respondet affirmatiuè, infertque ex eo quòd in Deo sit intellectus, ergo & voluntas: Notatque Bannes hoc esse de fide, ob euidentissima Sacræ scripturæ testimonia. Romanorum 12. *Vt probetis, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta*: in oratione Dominica habetur, *fiat voluntas tua, &c.* Probatque hanc veritatem S. Doctor octo rationibus *lib.* 1. *contra gentes cap.* 72. hic Bannes, & Nazarius varia discrimina proferunt inter appetitum naturalem, & animalem, & recentiores D. Thomæ Interpretes, vt Nazarius, & Salmanticenses peculiarem instituunt controuersiam de vi, & efficacia rationis, qua D. Thomas probat in Deo esse voluntatem, quia in eo est intellectus, sic autem probat: sicut res naturalis ad suam formam naturalem hanc habet aptitudinem, & habitudinem, vt quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet ipsam quiescat in ea; sic natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem habet similem habitudinem, vt scilicet cùm habet ipsum quiescat in eo, cùm non habet quærat ipsum, & vtrumque pertinet ad voluntatem: vnde omne habens intellectum habet, & voluntatem: legatur de hac re Nazarius *controuersia vnica*, & Salmanticenses *in citatum articulum* 1. *dubio* 2.

Alterum membrum non tractat 1 *part.* Diuus Thomas benè tamen *in* 2. *contra gentes cap.* 10. vbi hæc habet, si aliquæ actiones Deo conueniant, quæ non in aliquod factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicitur in Deo potentia, nisi secundùm modum intelligendi, non secundum rei veritatem: *ibidem* etiam dicit quòd intellectus, & voluntas in Deo non sunt potentiæ vt potentiæ, sed vt actus: vnde absolutè Salmanticenses pronuntiant ex mente D.Thomæ, quòd non datur in Deo voluntas per modum potentiæ secundum rem, nec secundum rationem, ita vt hæc ratio teneat se ex parte rei conceptæ, sed solùm secundum modum nostrum intelligendi præcisè apprehendentem illam adinstar potentiæ.

Secundi quæsiti tria sunt membra: *primum* est de primario voluntatis diuinæ obiecto: *secundum*, an res possibiles pertineant ad eius obiectum necessariò: *tertium* est de existentibus: D. Thomas *artic.* 3. Respondet, quòd voluntas diuina habet necessariam habitudinem ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum: vnde ex necessitate Deus vult suam bonitatem, sicut voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem, & quælibet alia potentia habet habitudinem ad principale, & proprium obiectum: alia autem à se vult, in quantùm ordinantur ad suam bonitatem, vt in finem; ea verò, quæ sunt ad finem non ex necessitate volumus, volendo finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest; at Deus potest esse sine creaturis, ergo Deus non necessariò vult creaturas.

Circa quæ notat Caietanus, quòd illa maxima, *omnis potentia habet habitudinem ad proprium obiectum*, intelligitur, non quoad exercitium actus, sed quoad eius specificationem, id est, non sonat, quòd omnis potentia exerceatur necessariò circa suum obiectum, sed quòd si exerceatur, debet circa proprium obiectum exerceri.

Dictam autem conclus. quòd Deus ex necessitate vult suam bonitatem, esse de fide dicit Bannes, rationem dat, quia necessariò Deus est Beatus, & fruitur seipso, & voluntate sua Spiritum sanctum producit. *Tertium* verò propositum, scilicet, quid sit, & quid addat actus liber Dei supra necessarium, non tractat ex professo D.Thom. 1. *p.* benè tamen aliis in locis vt referunt Salmanticenses, nempe *qu.* 23. *de veritate*

veritate artic. 4. *ad primum*, & *ibidem ad* 13. & 1. *contra gentes cap.* 89. quibus in locis volunt Salmanticenses, velle D. Thomam, quòd actus liber Dei consistit in formalitate ex se necessaria diuinæ voluntatis, non quidem vt dicit relationem realem ad obiectum volitum, nempe ad creaturas, sed vt fundat relationem rationis non necessariam ad illud.

Quoad decreta, seu præfinitiones diuinas, quamuis hic non ex instituto tractauerit D. Thomas; constans tamen est omnium Thomistarum opinio, quòd Deus decreuit, & prædefiniuit omnes actus bonos, seu non malos omnium causarum secundarum per suum decretum efficax, & absolutum: varia testimonia D.Thomæ proferunt pro hac opinione Thomistæ, quorum potiora videri possunt apud Salmanticenses *tract.* 4. *de voluntate Dei disp.* 10. *num.* 36. Imò quidam, nomine Bellarinus, peculiare opus edidit in fauorem Thomistarum de prædeterminatione Physica, in quo præsertim studet ostendere illam esse opinionem D. Thomæ, nimirùm quòd Deus prædeterminet causas secundas, & quod decernat, ac prædefiniat earum omnes actus non malos.

Vltimum quæsitum varia habet membra, de quorum potioribus agit D. Thomas *tota q.* 20. *per quatuor articulos*, concluditque in Deo esse amorem, Deumque omnia existentia amare, & quantum ex parte actus voluntatis æqualiter omnia amat, non autem ex parte boni voliti, quia vni vult maius bonum, quàm alteri, & quòd semper Deus magis amat meliora; at *quæst.*21. tractat de iustitia, & de misericordia, in qua concludit *primò*, quòd iustitia commutatiua non est in Deo, benè tamen distributiua: secundo quod iustitia Dei est veritas: tertio quod misericordia est maximè Deo attribuenda secundum effectum, non autem secundum passionis affectum: quarto quòd in omnibus operibus Dei est misericordia, & iustitia: circa hæc non multùm immorantur interpretes D. Thomæ, satis enim facilia sunt: quò factum est, vt ea omnia sub vnica partitione comprehenderimus: de aliis tamen quoque actibus voluntatis diuinæ dicemus, sed succinctè: Porrò sequentes Magistrum sententiarum perpauca dixerunt de voluntate Dei, quamuis de ea magister sentent. aliqua proponat *dist.*45. & sequentibus; sed pleraque ex illis, quæ ibi dicit iam non consueuere ita exactè discuti.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super prædictis.

3. **Proponitur doctrina Scoti super prædictis.** Nihil ferè ex professo dixit Scotus circa illa quinque à nobis proposita; nam à 45. *dist. primi sententiarum vsque ad finem libri* Scotus solùm de his inquirit, nempe *dist.*45. an ab æterno Deus voluit alia à se? & Respondet duabus conclus. prima est, quòd voluntas diuina est potentia perfecta, respectu omnis volibilis, & ideò cùm ab æterno fuerit perfectissima, ab æterno voluit quidquid voluit: secunda est, voluntas diuina non potest velle aliquid de nouo, sed quidquid voluit, & volet, ab æterno voluit, non tamen pro æterno.

2. *Dist.*46. quærit, vtrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur, & respondet affirmatiuè, vbi notat Lychetus, quod voluntas in proposito non accipitur pro ipsa potentia volitiua, sed pro eius actu, namque voluntas Dei diuersimodè potest nominari ratione suorum actuum.

*Distinct.*47. quærit, An permissio diuina sit aliquis actus voluntatis diuinæ? sed valdè obscurè Respondet Scotus, nec ita (meo iudicio) directè ad quæsitum; vnde & Lychetus remittit lectorem ad 2. *sententiarum dist.*6. *quæst.*2. & *dist.*7. & *ad* 3. *sentent. dist.*30. Imò ipse Scotus seipsum remittit ad *distinct.* 4. *primi sententiarum.*

Dist. 48. seu *vltima* quærit, an voluntas creata sit bona moraliter, quandocunque conformatur voluntati increatæ? & Respondet duabus conclus. prima est, quòd licet voluntas creata eliceret actum cum omnibus circunstantiis requisitis in quantum sibi est possibile, non tamen esset bona, ac voluntas diuina: secunda est, posito quòd voluntas creata in actu, & in obiecto conformetur, adhuc non sufficit, nisi in omnibus circunstantiis conformetur: Esto hæc tantùm dicat Scotus in *citata vltima parte primi sententiarum*; attamen sparsim & incidenter de aliis spectantibus ad diuinam voluntatem & de à nobis propositis dicit, vt refert Angelus à Monte Piloso, ex quo sequentia desumpsi.

Scotus *in* 1. *dist.*2. *quæst.* 1. *littera R. distinct.* 10. *quæst. vnica littera A*, & *dist.*45. *quæst. vnica littera A*, & frequenter alibi ait, in Deo voluntatem reperiri summè, seu infinitè perfectam, vt operatiuam, & vt productiuam, & per consequens tanquam principium volendi omne volibile: Scotus *in* 1. *dist.* 2. *quæst.* 7. & *dist.* 10. *quæst. vnica*, & *quodlibeto decimo sexto* docet, Deum liberè seipsum diligere, atque etiam necessariò, necessitate videlicet absoluta, non verò necessitate naturali, quam putat Scotus directè libertati aduersari: Scotus *in* 1. *dist.* 8. *quæst. vltima littera L.* ait, quòd voluntas diuina primo respicit suam bonitatem, ad quam creaturæ habent ordinem contingentem, non necessariùm, quia non sunt necessariæ ad consequendam istam bonitatem, nec augent eam, ergo voluntas diuina istas creaturas non necessariò respicit: Scotus declarare videtur *in* 1. *dist.* 19. *littera L.* & *M.* & *distinct.* 40. *quæst. vnica infra litteram B.* quòd actus necessarius diuinæ voluntatis essentialis in se omninò ingenitus, vel improductus vnicus etiam, & simplicissimus, quo Deus vult omnia alia extra se volibilia constituitur in ratione liberi decreti eorum comparatione per formalem tendentiam in vnumquodque ipsorum; at quid sit illa tendentia non explicat Scotus: plurima alia adducit ex Scoto Angelus à Monte Piloso, sed aut sunt illa, quæ *in initio huius sect.* retulimus, aut de iis, quia modici sunt momenti, dicere non intendimus.

Posset hoc in loco disputari de concursu Dei, & de causis secundis, & de libero Dei arbitrio: sed de *primo* actum est à nobis *in Physica disp. de causis*, de *altero*, alibi agemus, nempe *in appendice huius disp.* aut alibi ex professo.



PARTITIO I.

An, qualis, & quotuplex sit voluntas Dei?

4. Qualis, & quotuplex sit voluntas Dei?

TRIA sunt membra huius partitionis, vt patet ex titulo: de *primo* agit D. Thomas 1. *part. quæst.* 19. *art.* 1. & ibi omnes eius Interpretes, aliique Theologi, aut circa *citatum art.* aut circa *dist.* 45. quos præ multitudine, in re omnibus recepta, non cito.

5. Citantur varij authores circa membra propositionis.

De 2. *membro* tractant D. Thomas 2. *contra gentes cap.* 10. & plures Interpretes D. Thomæ *in artic.* 1. *quæst.* 19. vt Nazarius, *in initio* Aureolus *in* 1. *dist.* 45. *per totam*, vbi agit de distinct. voluntatis diuinæ ab essentia, & *dist.* 46. an sit propriè voluntas, in quantum potentia? Carthusianus *dist.* 45. *quæst.* 1. Capreolus *ibidem quæst.* 1. Smising *tract.* 3. *disp.* 2. *num.* 9. & *sequentibus*, Franciscus Amicus *disp.* 14. *sect.* 1. à Monte piloso *tom.* 2. *disp.* 33. *sect.* 1. Ruitius *tomo de voluntate Dei*, Granados *tract.* 5. *in quæst.* 19. Salmanticenses *tract.* 4. *de voluntate Dei disp.* 2. *dub.* 1. & *sequentibus*, Nazarius *in art.* 1. *qu.* 19. *in expositione textus paragrapho dubitari posset*, Alarcon *tract.* 3. *de voluntate Dei disput.* 1.

De *Tertio* communiter agunt Interpretes D. Thomæ circa *art.* 11. & 12. *qu.* 15. vt Bannes, Caietanus, & alij, Carthusianus *in* 1. *dist.* 35. *quæst.* 3. Aureolus *in* 1. *dist.* 36. *art.* 3. Vasquez *disput.* 83. *per totam*, Suarez *lib.* 3. *de attributis cap.* 8. Nazarius *in artic.* 6. *quæst.* 19. *controu.* 1. Molina *in art.* 10. & 12. *eiusdem quæst. disput. vnica* Mayronis *in* 1. *dist.* 45. *quæst.* 3. Smising *tract.* 3. *disp.* 5. *quæst.* 2. Granados *tractat.* 5. *in quæst.* 19. *disp.* 1. Becanus *cap.* 11. *quæst.* 1. Pilosus *disp.* 3. *artic. vltimo*, Valentia *disp.* 19. *punct.* 2. Franciscus Amicus *disp.* 14. *sect.* 4. Ruitius *tomo de voluntate Dei disput.* 17. 19. & 20. Alarcon *tract.* 3. *de voluntate Dei. disp.* 6.

Et Sacra scriptura, & ratio docent in Deo esse voluntatem: sacra quidem scriptura pluribus in locis: sed apertissimè Roman. 12. *vt probetis, quæ sit voluntas Dei* & cap. 9. *voluntati eius quis resistit?* Ephes. 1. *prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ*: Genes. 27. *voluntas Dei fuit, vt citò mihi occurreret.* Psalm. 103. *omnia quæcunque voluit fecit, &c.* Sunt & huiusmodi innumera loca, ac testimonia.

Ratio verò, qua probari solet ista veritas, est hæc: omnis perfectio simpliciter simplex, id est, quæ nullam includit imperfectionem est Deo concedenda; sed huiusmodi est voluntas, ergo, &c. maior patet, minor probatur, quod propendet in bonum est quædam vera perfectio; sed voluntas nihil est aliud, quam inclinatio, seu propensio in omne bonum, quod intellectu concipi potest, ergo voluntas est verè in Deo. Deinde in iis quæ necessariam habent connexionem, vbi reperitur vnum reperitur & aliud; sed inter intellectum, & voluntatem est necessaria connexio, quod cùm verum sit de intellectu, & voluntate creata, à fortiori erit verum de increato intellectu, & voluntate increata; at in Deo est verè intellectus, ergo & in Deo est vera voluntas.

Hæc omnia confirmari possunt, ex eo quòd in Deo sit volitio, & amor, vbi autem reperitur proprius actus alicuius potentiæ, ibi & reperitur illa potentia; sed in Deo reperitur proprius actus voluntatis, nempe dilectio, & amor: maior patet, minor habetur ex Sacra scriptura. Joann. 3. 5. 10. 14. & 16. attribuitur dilectio Deo: *sic Deus dilexit mundum, Pater meus diligit, &c.* est ergo in Deo perfectissima voluntas, quæ est non modò appetitus liber, sed etiam naturalis, cùm nec appetitus naturalis dicat imperfectionem, cùm sit solùm propensio naturæ ad suam perfectionem vltimam; sed iste appetitus non est in Deo prout dicit desiderium rei non habitæ, est enim in Deo per modum amoris, quietis, & complacentiæ rei iam habitæ.

An autem voluntas diuina distinguatur ab ipsa natura diuina, colligitur ex dictis *de dist. attributorum diuinorum*, eodem enim modo intellectus, & voluntas diuina distinguitur ab essentia diuina, & inter sese, quo pacto dictum est à nobis distingui attributa tùm inter se, tum ab essentia diuina nempe formaliter, seu ex natura rei: disputat tamen satis prolixè Smising, an hæc sit opinio Scoti, quoad intellectum, & voluntatem, an videlicet sint attributa? & varia loca Scoti adducit, quibus videtur Scotus negare, esse attributa; nam *quodlibeto* 1. *artic.* 1. §. *de altero termino* ait, quòd si definiretur essentia diuina, intellectualitas poneretur in eius definitione; attamen manifestè ostendit Smising quòd Scotus non doceat, intellectum, & voluntatem esse Dei essentiam, bene tamen intellectualitatem; sed aliud est loqui de intellectu, & aliud de intellectualitate, intellectus est potentia substantiæ intellectualis: Lychetus *in citatum locum Scoti* ait, quòd licet intellectus, & voluntas ex mente Scoti, non sint vera attributa diuina, attamen non sunt de conceptu essentiali Dei, sed solùm modi intrinseci essentiæ diuinæ: quidquid sit de his, certum est, in Deo esse propriissimè dictam voluntatem.

Verùm, an voluntas diuina sit per modum potentiæ an verò tantùm per modum actus? videtur esse nonnulla authorum diuersitas: Scotistæ enim ponentes distinctionem ex natura rei inter intellectum, & intellectionem, voluntatem, & volitionem videntur consequenter dicere, quòd Dei voluntas sit per modum potentiæ, & volitio per modum actus: citari etiam potest Scotus pro hac opinione *in* 2. *distinct.* 25. *quæst. vnica prope finem.* His verbis, sed dico aliter, quòd Aristoteles *in* 5 *vel* 6. *metaphysicæ*, vbi hoc dicit (scilicet quòd potentia actiua est principium transmutandi aliud, in quantum aliud) ponit exemplum (nempe Aristoteles) de medico, qui seipsum sanat, qui tamen non est aliud à seipso, sed in quantum medicus est, & sanat, est aliud à seipso, in quantum sanatur; sanatur enim in quantum infirmus, non in quantum medicus: sed dico in proposito, quòd voluntas in quantum potentia actiua, quæ potest elicere suam volitionem, est alia formalis ratio à potentia, seu ratione recipiendi suam volitionem ipsam perficientem: vnde ly (*in quantum aliud*) reduplicat formalem rationem aliam solùm, quando mouens, & motum sunt indistincta subiecto, sed quando sunt

6. Verum voluntas diuina sit per modum potentiæ?

sunt distincta subiecto reduplicat rem aliam, & aliam rationem: hæc Scotus: ex quibus inferri potest, quòd si sub alia ratione voluntas in Deo potest elicere suam volitionem, & sub alia ratione eam recipere, ita sub alia ratione est potentia, & sub alia est volitio; nam saltè aliqualiter distinguitur voluntas à sua volitione, qua distinguitur à seipsa, vt recipit suam volitionem: Thomistæ tamen sunt in contrarium: vnde Salmanticenses pro Thomistis absolutè Respondent, quòd non datur in Deo voluntas per modum potentiæ secundum rem, nec etiam secundum rationem, ita quòd ratio non se teneat ex parte rei conceptæ, sed solùm ex parte nostri intellectus apprehendentis eam adinstar potentiæ, & adducunt testimonium D. Thomæ ex *citato in* 1. *sect. loco contra Gentes cap.* 10. vbi ait D. Thomas, quòd intellectus, & voluntas in Deo non sunt potentiæ vt potentiæ, sed vt actus.

Decisio.

7. Decidit author quod voluntas sit in Deo per modum potentiæ.

Eadem est ratio de intellectu, & de ipsa voluntate: quare viso quòd in Deo voluntas sit per modum potentiæ, resolutum quoque habebitur, quòd intellectus sit etiam in eo per modum potentiæ; & cùm id non examinauerimus, neque determinauerimus *in disp de intellectu, & scientia diuina*, nostrum fuit hoc in loco id ipsum de voluntate perscrutari, & determinare.

Resolutio Voluntas diuina non est formaliter actus volendi, & per consequens potentia volitiua non est ipsa volitio, quo fit, vt voluntas diuina sit per modum potentiæ in Deo formaliter, cùm formaliter non sit ipsa volitio, seu actus volendi, aut enim est per modum potentiæ, aut per modum actus; non per modum actus, ergo per modum potentiæ:
8. Probatur conclusio. incumbit ergo nobis probandum, quòd voluntas diuina non sit formaliter actus volendi: sic autem probatur, quod supponitur ad aliud non est formaliter illud; sed potentia formaliter ad actum supponitur, ergo non est actus formaliter volendi; potentia autem vt non dicit formaliter actum, est in formali ratione potentiæ, ergo voluntas diuina est per modum potentiæ: Confirmatur, quia nulla potentia habere potest esse proprium actuale primum per aliquem actum conuenientem sibi, ergo voluntas diuina in actu volendi formaliter consistere nequit.

2. Probari potest: si repugnaret voluntatem diuinam esse per modum potentiæ, esset quia hoc diceret imperfectionem; at nullam potentia, vt potentia, dicit imperfectionem, ergo non est adimenda Deo: maior facilè conceditur ab aduersariis, minor verò probatur, potentia dicit essentialiter positiuam perfectionem tendendi ad suum obiectum, & illud attingendi; sed in hoc nulla omninò apparet contradictio, aut imperfectio, ergo ratio potentiæ non est deneganda Deo: Certum quidem est, quòd si sumatur potentia prout distinguitur realiter ab actu, tunc est aliquid potentiale, & ideò à Deo remouendum; at prout potentia sumitur pro virtute percipiendi obiectum, aut pro illud percipiente, nulla est imperfectio; potentia autem, vt conceditur Deo, non est distincta ab actu nisi formaliter, formalitate Scotistica, de qua diximus *in Metaphysica disputatione de distinctionibus*, hoc est, in Deo voluntas vt potentia, est alia formaliter ab ipsa volitione; nec hoc dicit potentialitatem in Deo, cùm potentia illa sit semper in actu, nec ponat compositionem in Deo, quia sicut diximus *in materia de distinctione attributorum*, pluralitas attributorum non ponit in Deo compositionem, quia vnum non est potentia ad aliud.

Quòd si dicas, potentia est potentialis in ordine ad actum, in ordine ad actum futurum, concedo, in ordine ad actum præsentem, nego: vnde voluntas Dei debet dici potentia in actu, non tamen debet dici suus actus; nec desinit ob id veram potentiæ rationem conseruare; & hoc modo explicatur ratio potentiæ, ergo nullo modo, etiam ab ipsis Thomistis debet negari, quòd voluntas diuina sit per modum potentiæ.

Probari quoque, idque satis euidenter, potest resolutio, ratione Angeli à Monte Piloso *loco citato conclus.* 2. hoc modo, ad euidentem à nobis formam redacto: quæ se habent vt principium operandi, & vt ipsa actualis operatio, non sunt eadem formaliter; voluntas autem diuina, & volitio diuina ita se habent, ergo non sunt idem formaliter: minor patet, maior probatur, esse & operari distinguuntur formaliter; at voluntas diuina se habet vt *esse*, seu vt principium operandi; at volitio se habet vt *operari*: Probatur maior, quæ se habent vt prius, & posterius distinguuntur formaliter; sed esse, & operari se habent vt prius, & posterius, vt patet, ergo, &c. Minor quoque probatur, quia volitio necessario postulat esse à voluntate vt à suo principio fœcundo, ergo esse voluntatis est principium ad quod ipsa volitio dicit ordinem transcendentalem; id autem, quod dicit ordinem transcendentalem ad aliud, non est formaliter illud, quia nihil dicit ordinem transcendentalem formaliter ad seipsum.

4. *Probatio.* Nunquid dicitur esse in Deo respectu productionis Verbi vera potentia generandi, & in Patre, & Filio vera potentia spirandi, seu voluntas? id certè docent Theologi communiter contra Aureolum, vt tradimus *in materia de Trinitate disp.* 4. *part.* 1. nempe quòd detur in Deo Patre vera potentia generandi, & in Patre, & filio vera potentia spirandi, ergo voluntas diuina sese verè habebit in Deo per modum potentiæ, & actus primi; ratio enim actus primi non dicit de se imperfectionem, sed tantùm rationem prioris; at ordo prioris non dicit imperfectionem, nam & Theologi communiter dicunt, essentiam in diuinis esse priorem personis, immensitatem esse priorem vbiquitate, &c. nec ratio actus primi in voluntate diuina respectu volitionis dicit imperfectionem: & ex hoc soluuntur pleræque obiectiones afferri solitæ à Thomistis.

Noluimus autem præsentem difficultatem, quamuis in ea determinanda non concordent Thomistæ, & Scotistæ, per Clypeos proponere, ac discutere, quia non est ita magni momenti, fundaturque præsertim in materia de distinct. attrib. diuinorum, vt monui supra:

Porrò

Porrò rationes Aureoli, & multorum aliorum Thomistis adhærentium optimè soluit Smising *num.* 17. & 18. *loci citati*, & Angelus à Monte Piloso profert, & soluit argumenta Suaris, Vasquesij, & Molinæ: nobis ergo solùm superest soluere rationes aliorum, qui post Pilosum scripserunt, aut quorum scripta ad Pilosum non peruenerunt, & sunt præsertim Didacus Ruitius, Franciscus Amicus, & Salmanticenses.

9. Affertur doctrina Ruitij circa hanc difficultatē.

Ruitius quidem *disp.* 1. *de voluntate Dei sect.* 3. *per totam* probat quòd volitio Dei non distinguitur realiter ab essentia diuina, sed sola ratione: probat (inquam) hoc pluribus authoritatibus, & quinque rationibus; sed ex illis omnibus tantummodò habetur, quòd non distinguitur volitio realiter ab essentia, non autem quòd non distinguatur formaliter.

Disp. verò 2. *sect.* 1. probat sic repugnare Deo potentiam volendi: primo potentia propriè dicta debet esse principium alicuius actionis realiter producendæ; at volitio non potest realiter produci, quia non potest realiter distingui à voluntate producente eam, ergo non est potentia volendi in Deo: secundò si voluntas diuina, & eius actus non essent omninò idem, tunc Deus esset compositus; verùm hæc duo facilè corruunt his positis, quæ diximus de dist. attrib. diuinorum; nam vt actus voluntatis diuinæ, seu volitio ipsa, dicatur verè productus, sufficit distinctio formalis Scotistica inter ipsam voluntatem, & eius actum: ad *secundum* iam dictum est, quòd pluralitas attributorum non facit compositionem in Deo, quamuis illa attributa distinguantur formaliter; vt enim aliquid contra nos facerent rationes Didaci Ruitij, deberent impugnare illam distinctionem formalem Scotisticam, quam tamen nos in Metaphysica stabiliuimus; & procedunt rationes Ruitij solùm de distinctione reali.

10. Affertur doctrina Francisci Amici.

Franciscus Amicus probat, quòd voluntas non datur in Deo per modum potentiæ: Ratio eius est, quia potentia dicit imperfectionem potentialitatis vt est distincta ab actu.

Respondeo verè Franciscum in reipsa conuenire cum Scotistis nam non admittitur potentia in Deo, vt dicit imperfectionem potentialitatis, & distinctionem realem ab actu, sed prout dicit positiuam perfectionem percipiendi, & tendendi ad obiectum, in qua sumptione, etiam ipsemet Franciscus Amicus fatetur potentiam non esse Deo denegandam.

Fundamentum Salmanticensium idem ferè est, ac Didaci Ruitij, nempe, quia in Deo nequit dari potentia secundum rem, alioquin deberet ab ea procedere aliquid realiter distinctum ab ea; ad hoc (inquam) iam responsum est: potest & dici, quòd requiritur distinctio realis actus à potentia in creatis, ob imperfectionem, & indigentiam potentiæ creatæ, at secùs est, in potentia increata: Nota quòd hic loquimur semper de diuina voluntate respectu *ad intra*, non autem *ad extra*, nam certum est, quòd voluntas Dei respectu ad ea, quæ sunt *ad extra*, est distincta realiter ab actu *ad extra*.

Iam ad *tertium membrum* partitionis descendamus, illudque absque vlla altercatione proponamus; nam non multùm quoad illud disceptant Doctores; sed priùs nota, quòd variæ quidem proferuntur à Theologis diuinæ voluntatis diuisiones, non tamen ex parte ipsius Dei desumptæ, quia, vt sic, est vna tantùm voluntas in Deo, quæ nihil aliud est, quàm ipsemet Deus; sed quia possumus variè diuinam voluntatem considerare, prout habet diuersas habitudines ad diuersas res creatas, ideò variè denominamus voluntatem diuinam, imò *Psal.* 102. loquitur Dauid de voluntate diuina in plurali, dùm canit de Deo, *notas fecit vias suas Moysi, filijs Israel voluntates suas*, & Actorum 13. *qui faciet omnes voluntates meas.*

Diuiditur ergo voluntas diuina primo in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi; illa appellatur inclinatio Dei in obiectum à se cognitum; ista verò dicitur id, quod solet esse apud nos signum voluntatis erga aliquid, quodque idcircò solet esse, aut potest esse ex ratione sua signum etiam voluntatis diuinæ: Alij dicunt quòd voluntas beneplaciti est actus internus voluntatis diuinæ, quo aliquid vult, voluntas signi est actus externus, & signum externum, quo significat se velle aliquid, v. g. quando præcepit Abraham, vt immolaret filium suum, significauit se velle, quòd Abrahamus immolaret suum filium, & hæc voluntas signi ponitur quintuplex à Theologis, scilicet *præceptum*, *prohibitio*, *permissio*, *consilium*, & *operatio*, iuxta illud, *præcipit*, & *prohibet*, *permittit*, *consulit*, *implet*. 11.

Duplex voluntas in Deo, beneplaciti scilicet & signi.

Nota tamen quòd per voluntatem signi non significat semper se Deus id velle, quod nos primo aspectu existimamus ipsum velle; nam dùm præcepit Abraham immolationem sui filij, putabat Abraham sibi imperari veram filij sui immolationem; attamen Deus tantùm intendebat eius obedientiam: voluntas autem signi secundum id quod Deus intendebat per illam est semper etiam voluntas beneplaciti, non tamen semper (vt dixi) secundum quod nos primo aspectu existimamus Deum velle, & vice versa voluntas beneplaciti, dùm nobis per aliquod signum exterius innotescit, est voluntas signi.

Voluntas beneplaciti diuiditur in Antecedentem, & in consequentem: D. Damascenus *lib.* 2. *fidei ortho.* vult Deum velle aliquid voluntate antecedenti, quod vult ipse conferre creaturæ nulla causa, saltem sufficienti, ex parte creaturæ ad id inductus: sic Deus vult homini conferre primam gratiam: illud verò vult voluntate consequenti, quod vult propter causam aliquam, quæ ex parte creaturæ se teneat: sic Deus voluntate consequente vult punire creaturas. D. verò Thomas *quæst.* 19. *artic.* 6. *ad* 1. dicit, quòd Deus voluntate antecedenti vult id, quod cùm primò secundum suam naturam absolutè consideratam apparet bonum, & expetendum, illud verò vult voluntate consequente, quod si deinde consideretur non modò secundum suam naturam, sed etiam secundum omnes adiunctas circunstantias bonum, & expetendum apparet, sicque omnibus consideratis simpliciter, in diuinam voluntatem cadit: sic iudex voluntate antecedenti vult omnem hominem viuere, cùm scilicet purè hominem consideret; at si consideret hominem latronem, tunc voluntate consequenti vult illum mori, 12.

Voluntas beneplaciti diuiditur in antecedentem & consequentem.

licet

licet voluntate antecedente velit illum viuere: & sic Deus voluntate antecedente vult omnes homines saluos fieri; voluntate vero consequente vult peccatores puniri.

D. Bonauentura *in* 1. *dist.* 47. *articulo vnico quæst.* 1. & Scotus *in* 1. *distinct.* 46. *quæst. vnica* aiunt, quòd Deus illud vult voluntate antecedente, quod, quantum est ex parte sua, vult non quidem immediatè, sed in illius antecedente causa ab ipso Deo ita præparata, vt ex ea illud possit sequi, & ita consequi, vt si consequitur sit Deo placitum etiam immediatè, & per se placere possit; at voluntate consequente vult Deus illud, quod non iam in sua causa solùm, sed etiam immediatè, & secundum se vult, quando scilicet vel nihil deest, vel obstat, quo minùs aliquando illud in esse ponatur: & sic omne bonum, quod fit, vult Deus voluntate consequente; at voluntate antecedente vult Deus omnes homines saluos fieri, & rectè viuere, quatenùs omnibus naturam contulit bonam, & dat sufficientia auxilia, vt id præstetur; quod si præstetur, erit voluntas consequens: & hæc 3. *explicatio* videtur esse melior, magisque approbatur communiter: voluntas autem Dei consequens semper impletur, non tamen antecedens. Item nec voluntas signi. Nota verò quòd in hac materia præsertim loquuntur Theologi de voluntate beneplaciti, & de voluntate consequenti, dum sermonem faciunt de voluntate Dei, nisi se aliter loqui intendere dicant.

13. Aliæ voluntatis diuinæ, diuisiones. Præter has diuisiones vulgares, sunt & aliæ quædam, nempe in voluntatem absolutam, & in conditionatam; absoluta, quæ & vocari potest voluntas efficax, est illa, quæ semper impletur, & de ea intelligitur Apostolus loqui *Rom.* 9. & 19. dicens, *voluntati eius* (scilicet Dei) *quis resistit*? conditionata non semper impletur, & ideo est inefficax, v. g. vult Deus omnes homines saluari (intellige, si seruent mandata, & si ipsi velint) at non omnes seruant mandata, proindeque illa voluntas Dei non semper impletur, & ideò est inefficax; & in hac diuisione altera includitur, quæ est in voluntatem efficacem, & inefficacem; efficax est, quæ semper impletur, & secundum hanc remunerat bonos & punit malos; inefficax non semper impletur, & hæc est, qua Deus vult homines benè viuere, & seruare mandata, hoc tamen non adimpletur à plurimis hominibus.

Aduertit Lychetus *dist.* 46. quòd voluntas efficax, beneplaciti, & consequens idem sunt, & fortè sola ratione differunt; hoc autem modo explicat, de mente Scoti, diuisiones voluntatis diuinæ; notando *primo*, quòd voluntas hic non sumitur pro potentia ipsa, sed pro actu, secundum quem diuersimodè nominari potest secundum alium, & alium respectum, prout diuersimodè transit super diuersa obiecta; quando enim transit efficaciter super obiectum, dicitur actus, & voluntas beneplaciti, v. g. dum velle diuinum transit super Petrum glorificandum efficaciter; at cum ille actus transit super illud obiectum non efficaciter, dicitur actus non efficax, actus conditionatus, actus antecedens, quæ tria idem important: potest quoque voluntas diuina concipi multipliciter aliquid velle: *primo* quòd aliquid fiat, & tunc est præceptum: *secundo* ne aliquid fiat, & sic est prohibitio: *tertio* nec fieri, nec non fieri absolutè, sed si fiat, expedit, & est bonum, & tunc est consilium: *quarto* nec absolutè fieri, nec non fieri, sed nolle prohibere, vel licere fieri, & tunc est permissio: *quinto* velle fieri, & sic est impletio, & coincidit cum voluntate efficaci, siue beneplaciti: ex his concludit Lychetus, quòd hæc voluntas beneplaciti semper impletur, quia sicut omnipotens potest omne possibile, ita quando voluntas Dei determinatur ad aliquid volendum vltima determinatione, illud erit; velle autem vltima determinatione, est velle beneplaciti: ex quibus determinatur illa quæstio proponi solita à sectatoribus magistri sententiarum circa *dist.* 46. An voluntas beneplaciti Dei semper impleatur; & ex dictis facile est colligere, quòd Responsio affirmatiua est certissima, & euidenter colligitur ex explicatione descriptionis voluntatis beneplaciti.



PARTITIO II.

De obiecto voluntatis diuinæ.

14. De obiecto diuinæ voluntatis. DE obiecto voluntatis diuinæ tractant Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 34. *membr.* 4. Albertus Magnus 1. *part. qu.* 79. *membr.* 1. Henricus 2. *parte summæ art.* 45. *quæst.* 3. & 46. *qu.* 4. & *art.* 47. *qu.* 5. sanctus Bonauentura *in* 1. *dist.* 45. *artic.* 1. *qu.* 2. Scotus *in* 1. *dist.* 10. *qu.* 1. *à* §. *aliter dico*, & §. *ad* 2. & *quodlibeto* 13. *art.* 2. & 3. & *in* 3. *dist.* 32. Bassolis *in* 1. *sentent. dist.* 10. *quæst. vnica artic.* 3. Mayronis *ibidem quæst.* 1. Puteanus *in art.* 3. *Diui Thomæ qu.* 19. Meratius *tract. de Deo disp.* 31. Bannes 1. *part. in art.* 3. *qu.* 34. & *ibidem* Molina, Smising *tract.* 3. *disp.* 3. *quæst.* 2. & 3. Suarez *lib.* 3. *de attrib. cap.* 6. Valentia *disp.* 1. *qu.* 19. *punct.* 3. & 4. Granados *tract.* 1. *in qu.* 19. *disp.* 3. & *tract.* 2. Pilosus *disp.* 33. *art.* 2. & 1. Becanus *cap.* 11. *quæst.* 3. Salmanticenses *tract.* 4. *de voluntate Dei disp.* 3. 4. & 5. Franciscus Amicus *disp.* 14. *sect.* 1. & 2. Ruitius *tomo de voluntate Dei disp.* 3. 4. 5. & 6. Alarcon *tract.* 3. *de voluntate Dei disp.* 2. & 3.

15. Quædam præsupponuntur circa quæstionem. Indubitatum est apud omnes Theologos, tria hæc ad obiectum diuinæ voluntatis spectare, licet dispari modo; nempe ipsam bonitatem diuinam, creaturas possibiles, & creaturas existentes; dixi dispari modo; nam sola essentia diuina est obiectum primarium diuinæ voluntatis, attributa verò, relationes, & creaturæ siue possibiles, siue futuræ, & existentes, solummodò sunt de obiecto secundario: hæc inferuntur ex passim sæpiùs à nobis repetitis, de mente Scotistarum, quòd videlicet sola essentia diuina est primarium obiectum intellectus beatifici, item sola essentia diuina est obiectum scientiæ diuinæ primarium; similiter obiectum primarium voluntatis diuinæ erit sola essentia diuina.

Hoc supposito, stando in principiis Scotistarum, in controuersiam duo hic reuocabimus, *primum* est, An Deus seipsum necessariò diligat? *secundum* est, an necessariò diligat creaturas possibiles, vel liberè: de creaturis verò

verò futuris, & existentibus non est difficultas, eas enim à Deo liberè diligi fatentur omnes Theologi; nam eo modo diliguntur à Deo, quo producuntur; at certum est, quòd producuntur liberè, quia actiones Dei *ad extra* sunt liberæ, ergo Deus eas amat liberè.

Quomodò igitur Deus seipsũ diligat an liberè, an necessariò: non videntur conuenire Theologi, saltem in terminis, quamuis in reipsa, & de facto conueniant, vt ex dicendis apparebit, non (inquam) conuenire videntur; nam Pilosus *art.1. conclus.2.* dicit, quòd cum necessitate absoluta optimè libertas essentialis cohæret in illo actu volendi, quo Deus suam essentiam attingit, & *conclus. vltima* ait, quòd in actu essentiali, quo Deus diligit seipsum nulla reperiri potest naturalis necessitas, quæ ei conueniat ratione sui principij volitiui: Conformis huic opinioni videtur esse illa Henrici, qua asserit, quòd Dei amor erga seipsum simul est necessarius, & liber, non tamen potest Deus non amare seipsum: Ruitius verò *disp.* 4. *sect.* 2. dicit, Dei amorem erga seipsum esse liberum secundum quid, & necessarium simpliciter: at ferè omnes cæteri doctores simpliciter pronuntiant, Dei amorem erga seipsum esse necessarium, & quoad specificationem, (de hoc enim nemo potest dubitare) & quoad exercitium, hocque volunt esse de fide.

DECISIO.

16. Quomodo Deus se amet, & qua necessitate?

LY (*necessitas*) pluribus capitur modis, vt notat Ruitius, sed præsertim duobus, *primo* vt dicit coactionem, *secundo* sumitur prout directè pugnat cum possibilitate oppositi, nullam tamen dicit coactionem.

RESOLVTIO: Deus liberè amat seipsum, prout libertas opponitur necessitati priori modo sumptæ; attamen prout sumitur, in quantum opponitur necessitati posteriori modo sumptæ, Deus non debet dici liberè, sed verè necessario amare seipsum: & certè rationes oppositarum sent. nihil aliud probant, quàm duo illa resolutionis membra; & antequam separatim probetur vtraque pars, eam sic priùs probo: vt Deus diceretur necessariò amare seipsum necessitate, quæ sit quædam coactio, deberet cogi ad id ab aliquo; at à nemine potest ad id cogi, vt patet, coactio enim est violentia causata à principio extrinseco mouente contra naturalem inclinationem mobilis; ergo Deus libertate opposita huic necessitati seipsum diligit.

Nec dicas, hanc libertatem esse veram necessitatem; nam instabo, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot & modis dicitur aliud; sed necessitas coactionis est vera necessitas, ergo libertas huic necessitati opposita est vera libertas, at quòd necessariò, necessitate opposita libertati, quæ est ad vtrumlibet, Deus amet seipsum, patet, quia quando quis aliquid amat ita, vt non possit amari eius oppositum, tunc ille amor est necessarius; sed Deus non potest non amare seipsum, tùm quoad specificationem, tùm quoad exercitium, cùm Deus ipse sit summa bonitas, & semper actu præsens voluntati diuinæ; vnde implicat, quòd odio habeatur, aut quod Deus cesset ab amore sui ipsius, ergo necessariò eam amat, & quoad specificationem, & quoad exercitium, & hoc est de fide, quia de fide est Spiritum sanctum necessariò procedere necessitate, & quoad specificationem, & quoad exercitium, à Patre, & filio, quamuis etiam liberè, vt docemus cum Scotistis *disp.4. de Trinitate part.4.* at procedit per Amorem Patris, & filij, ergo ille amor est necessarius, & quoad specificationem, & quoad exercitium.

Iam ad singularum partium declarationem, & probationem veniamus: & quidem quòd Deus se amet liberè, sic declarat Angelus à Monte piloso de mente Scoti: principium agendi *primo* diuiditur in principium agendi naturale, & in principium agendi liberum: *secundo* & veluti accidentaliter, in principium agendi necessarium, & in principium agendi contingens: membra prioris illius diuisionis non possunt simul reperiri in eodem agente, cùm sint membra *primo* diuidentia principium agendi: sicut rationale, & irrationale non possunt simul reperiri, quia sunt differentiæ *primo* diuidentes animal; at quia necessarium, & contingens sunt membra solùm *secundario*, & accidentaliter diuidentia principium agendi, ideò possunt simul reperiri, id est, necessarium, & contingens possunt reperiri cum naturali. Item possunt reperiri cum libero, at liberum, & naturale non possunt simul reperiri (ibi autem ly *liberum* non sumitur pro contingenti) voluntas itaque diuina diligendo essentiam diuinam, id præstat & liberè & necessariò; effectus verò naturales causarum secundarum naturalium producuntur naturaliter ab illis; attamen respectu causæ primæ sunt effectus liberi; quare liberum, & necessarium possunt stare simul. 16. Probantur & explicantur singulæ partes conclusionis.

Aduertit iterum idem Angelus, quòd in intellectualis naturæ libertate duo possunt considerari: *primum* est libertas ipsiusmet potentiæ liberè operantis, *alterum* est proprius vsus illius libertatis, *primum* pertinet ad essentiam potentiæ liberæ, *secundum* illud ad actualem operationem; hoc autem secundum supponit primum, non tamen illud primum hoc secundum, id est, potest impediri vsus libertatis, non impedita libertate potentiæ, non tamen potest impediri libertas ipsius potentiæ, quia est libertas essentialis; alia verò est libertas solùm accidentalis; consistit autem illa libertas formaliter in indifferentia, & in indeterminatione actiuæ virtutis ad operandum, in quo differt à potentia naturali, quæ de se est determinata ad vnum: libertas illa potentiæ explicatur per posse agere, & posse non agere; at vsus libertatis per agere, & non agere: Deus *ad intra* non habet vsum propriæ libertatis, nec quoad specificationem, nec quoad exercitium, benè tamen in actionibus *ad extra*: nihilominùs habet *ad intra* libertatem potentiæ, vsus verò illius libertatis *ad intra* impeditur, & statum necessarii induit ab infinita bonitate diuinæ essentiæ: cùm enim voluntas diuina sit recta per essentiam, à rectitudine deuiare nequit; & cùm essentia diuina sit eius obiectum infinitè perfectum, proindeque necessario amabile; voluntas necessario sese determinat, in quantum ex sua natura non est determinata (quia non est potentia nuturalis) ad tendendum in essentiam diuinam, illamque diligendam.

Ex

Ex his omnibus patet, quomodò voluntas diuina possit & liberè, & necessariò diligere essentiam diuinam, necessariò quoad vsum propriæ libertatis, liberè quoad libertatem potentiæ: & hæc doctrina Scotistica multùm conducit ad ostendendam differentiam, cur filius non spiretur, sed generetur, & cur spiritus Sanctus non generetur, sed spiretur; nam nisi ponatur illud discrimen inter intellectum, & voluntatem diuinam, scilicet, quòd intellectus sit potentia merè naturalis, & voluntas potentia libera, vix poterit explicari, cur filius dicatur genitus, non autem spiritus Sanctus.

At quòd vsu impedito libertatis verè stare possit libertas essentialis in potentia, adducit authoritatem Angelus Pilosus ex sancto Anselmo *lib. de libero arbitrio cap.* 1. dicente *qui sic habet quod decet, & expedit, vt hoc amittere nequeat, liberior est, quàm ille, qui sic habet hoc ipsum vt possit perdere*: quasi diceret, quod cum libertate potentiæ stat benè necessitas vsus libertatis illius.

Doctrina hæc Scotistica subtilis, & præclara est, quam, licet pluribus impugnare conetur Suarez *tract.* 1. *de Trinitate lib.* 3. *cap.* 6. *n.*6. volens, amorem, quo se tres personæ diligunt inuicem, esse necessarium; attamen ad eius argumenta optimè respondet, eaque ritè soluit Angelus à Monte Piloso ostendens, quòd licet ille amor dicatur connaturalis, non tamen sic dicitur, ex eo quòd radicetur in principio ad vnum determinato, sed quia est conformis appetitui innato, seu naturali propensioni, quam habet Deus ad diligendum se; sed hoc non impedit, quin ille amor proficiscatur à principio non determinato naturaliter ad vnum, sed determinante se, proindeque libere.

Quòd si instetur, ille amor non est à potentia indifferenti, ergo est merè necessarius, non est à potentia indifferenti naturaliter, hoc nego, non est à principio indifferenti intrinseco agendi à principio necessario, à necessario suapte natura, nego, à principio necessario ortum habente ab ipsa voluntate diuina seipsam determinante: concedo: Itaque principium illius amoris est quidem necessarium necessitate habente ortum ex voluntate diuina; non autem est necessarium necessitate habente ortum ex natura ipsiusmet principij, sed illa necessitas habet ortum à potentia libera: at intellectus diuinus est potentia merè naturalis, proindeque eius intelligere *ad intra* nullo modo potest dici liberum, bene verò velle diuinum *ad intra*, modo explicato, potest dici liberum.

Hæc licet ita sese habeant, noli tamen existimare per ea directè probari *primam partem* nostræ resolutionis; nam probat hæc doctrina Scotistica, non modò amorem Dei esse liberum libertate opposita coactioni, sed etiam libertate opposita naturali necessitati; à fortiori tamen probatum manet, quòd etiam sit liber dictus amor Dei erga ipsum Deum libertate opposita coactioni: & certè quòd sit liber libertate opposita coactioni nemo Theologorum in controuersiam reuocat, propter rationem in initio resol. à nobis factam: at Suarez, & plures ex discipulis D. Thomæ volunt esse etiam necessarium necessitate naturali, cuius tamen oppositum hactenùs sufficienter ostensum: & fundamentum principale fuit, quòd alioquin voluntas naturali necessitate esset determinata ad vnum, & proinde nullo modo distingueretur ab intellectu, qui est ex natura sua potentia determinata ad vnum; at voluntas nequit ex natura sua, & essentialiter esse determinata ad vnum, quia, vt ait sanctus Augustinus in Enchiridio cap. 14. *aut voluntas non est, aut libera dicenda est.*

Altera verò *pars Resolutionis*, quòd videlicet amor Dei erga seipsum sit absolutè necessarius, facilis est probatu iamque in superioribus est insinuata, nimirùm, ex eo quòd proueniat à voluntate infinitè perfecta, quæ proinde non potest remouere bonitatem, præsertim infinitam, qualis est bonitas increata, & infinito modo fertur voluntas diuina ad eam, ergo & necessariò. Confirmatur, potentia fertur necessariò circa proprium, & adæquatum, & formale obiectum; sed essentia diuina est proprium, adæquatum, & formale obiectum voluntatis diuinæ, ergo fertur ad illud necessariò, habetque necessariam habitudinem ad illud: minor patet, maior quoque est manifesta; nam ideò dicunt communiter Theologi, quòd voluntas nostra necessariò fertur ad beatitudinem, quia beatitudo est proprium nostræ voluntatis obiectum, & visus necessariò fertur ad colorem, quia color est eius proprium obiectum. 18. Altera pars conclusionis.

Et hæc vera sunt, non modò de necessitate quoad specificationem, sed etiam de necessitate quoad exercitium, quando est intima præsentia obiecti, & potentiæ, qualis præsentia est diuinæ voluntatis ad suam bonitatem; cùm enim voluntas diuina sit infinitè perfecta, & essentia diuina infinitè bona, necessariò sunt sibi præsentes immediatè in ratione obiecti, & potentiæ, & per consequens non solùm dicunt necessitatem quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium: quod autem voluntas creata non necessitetur quoad exercitium circa beatitudinem, hoc prouenit ex eo quòd beatitudo non est ipsi intimè præsens: Item quòd visus non necessitetur circa colorem quoad exercitium, id prouenit ex eo quòd color non sit semper præsens potentiæ visiuæ.

Probant alij hanc partem resolutionis, ex eo quòd Deus sit beatus necessario; at est beatus se intuendo, & se amando, ergo eius intellectio, & eius amor de seipso est quid absolutè necessarium: Deinde spiritus Sanctus procedit vt quid necessarium, quia non potest non procedere; sed procedit per amorem; ergo amor diuinus est necessarius, & Pater, & Filius non possunt non producere spiritum Sanctum, ergo ille amor est necessarius, etiam quoad exercitium.

Confirmatur, summum bonum necessariò visum necessariò mouet voluntatem, ergo amor à voluntate elicitus, aut quasi elicitus est necessarius.

Varias in contrarium adducunt rationes ipsi Salmanticenses, sed quia eas soluunt, & quia sunt contra communem Theologiæ doctrinam, ideò, in illis adducendis, & diluendis cùm sint minoris momenti, non immoror.

Nec modò Deus diligit se, sed etiam suum amorem, & amorem sui amoris, sicque in infinitum,

finitum, per vnicum tamen actum amoris, qui eminentissimus, & simplicissimus est continens in se quidquid perfectionis est in amore tum directo, tum reflexo: nam sicut Deus scit se scire, & sic in infinitum vnico tamen actu, ita vnico, eminentissimo velle vult se velle, & sic in infinitum: vnde actus amoris diuini erga seipsum æquiualet infinitis reflexionibus supra suorum amorum amores: Item amor ille est amor comprehensibilis, & sicut solus Deus potest seipsum conprehensiuè cognoscere, ita se solus comprehensiuè amare.

Altera difficultas est, An Deus necessariò diligat res possibiles? negant S. Bonauentura, Bannes, & Molina cum nonnullis aliis, affirmat verò communiter maior pars Theologorum.

Decisio.

19. An Deus necessario diligat res possibiles? Non est quæstio de rebus possibilibus secundum earum esse eminentiale, quod habent in Deo, sed secundum earum esse proprium, & formale, quod cognoscitur à Deo scientia simplicis intelligentiæ ipsis non repugnare: potest autem intelligi dupliciter, quòd Deus amet huiusmodi possibilia, primò efficaciter in ordine ad actualem existentiam, & hoc modo non procedit difficultas præsens, quia secundum hunc statum non ampliùs censentur possibilia, sed futura: secundò, secundum eorum esse possibile simpliciter non tendendo vlteriùs, sed simpliciter approbando eorum possibilitatem, eamque volendo secundum quandam complacentiam, vnde amor ille erit amor complacentiæ.

Non est quoque quæstio, an actus amoris diuini circa creaturas possibiles sit aliquo modo liber; nam saltem æque est liber, ac actus amoris Dei erga seipsum, modo à nobis cum Scotistis supra explicato; at an sit liber eo modo, quo amor Dei erga creaturas existentes, certum est quòd non; item non est quæstio, an sit necessarius ille amor, quoad specificationem, certum enim quòd sic; nam cùm creaturæ possibiles nullam possint præ se ferre rationem mali, nullatenus possunt odio haberi; at an eas diligat Deus quoad exercitium, amore necessario, eo modo, cæteris paribus, quo necessariò diligit suam essentiam, sit

20. Concludit author affirmatiuè. Resolutio. Deus diligit creaturas possibiles necessario, seu amor Dei erga creaturas possibiles est necessarius: hæc est doctrina communis, aut saltem communior Theologorum, Probaturque his vulgaribus rationibus, primò

21. Probatur conclusio. eo modo Deus amat creaturas possibiles, quo sunt possibiles; sed sunt possibiles necessariò ergo eas Deus amat necessario: maior probatur, eo modo Deus amat creaturas existentes, quo sunt existentes, sed sunt existentes liberè, & contingenter, ergo eas amat Deus liberè, & contingenter: similiter ergo, eo modo amat possibiles, quo sunt possibiles; nam sicut se habet contingens ad contingens, ita necessarium ad necessarium; sed quia res existentes sunt contingentes, ideò amantur à Deo liberè, & contingenter; igitur quia possibiles sunt necessariæ debent diligi à Deo necessario: minor verò manifesta est, quia nequidem diuinitus possibilitas rerum potest impediri.

Secundo, vt se habet cognitio Dei ad creaturas possibiles, ita dilectio Dei ad illas, sed Deus cognoscendo se necessario cognoscit creaturas possibiles, ergo, amando se, amat necessario creaturas possibiles, volitione scilicet complacentiæ, eorum possibilitatem acceptando.

Tertio aut necessario eas Deus diligit, aut liberè, & contingenter; non liberè, & contingenter, quia quando aliquid amatur liberè, & contingenter, illud potest, in sensu saltem diuiso non amari; sed nequidem in sensu diuiso potest Deus non amare creaturas possibiles; implicat siquidem possibile non esse possibile, ergo necessario possibile est possibile, nec potest tolli possibilitas rerum ab ipsis, benè tamen existentia rerum, ergo, &c.

Quarto illud, quod est in Deo ante decretum omne voluntatis diuinæ est necessarium, & vt sic intelligitur; sed possibilitas rerum est ante omne decretum voluntatis diuinæ, ergo illa possibilitas est necessaria, & per consequens res possibiles amantur à Deo amore necessario.

Confirmatur, quia rerum possibilitas aut est ipsa non repugnantia rei, aut est ipsa essentia diuina, quatenùs imitabilis, & participabilis à creaturis, aut est ipsum esse cognitum Scotisticum, de quo plura in superioribus, vbi de cognitione Dei respectu creaturarum, & de ideis dictum est; sed illud esse cognitum est quid necessarium in Deo, & connectitur necessario cum essentia diuina, ergo cognoscendo, & volendo, seu diligendo essentiam diuinam Deus cognoscit, & diligit creaturas illas possibiles. Sed diligitur essentia diuina à voluntate diuina necessario, ergo & ipsæ creaturæ possibiles, quia quando aliquid habet necessariam connexionem cum alio, si illud aliud necessario diligitur, alterum etiam necessario diligitur; sed est compertum, quod creaturæ possibiles habent necessariam connexionem cum diuina essentia, & cum omnipotentia diuina, nam ideo actiuè dicuntur possibiles, quia per omnipotentiam diuinam possunt reduci ad actualitatem, & existentiam; passiuè vero dicuntur possibiles, quia non habent repugnantiam ad essendum; ex natura autem sua, ideoque necessario, non habent repugnantiam, seu habent non repugnantiam ad essendum, ergo necessario habent etiam ex parte sui possibilitatem: quocunque ergo modo sumantur, necessario sunt possibiles, & per consequens necessario à Deo diligibiles per argumentum in initio factum; nempe eo modo sunt diligibiles quo possibiles; sed sunt possibiles necessario, ergo, &c.

Et hæc vera sunt non modo de amore quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium; nam Deus non potest suspendere actum amoris circa illas magis, atque circa suam essentiam, cùm illæ res possibiles contineantur necessario in Deo, aut essentia diuina, quatenùs essentia diuina est esse cognitum creaturarum aut in diuina omnipotentia: Deinde suspendere suum actum dicit impefectionem, ergo Deus non potest suspendere actum suæ voluntatis erga illas, cùm sint amabiles, & bonæ; Deus enim non potest elicere actum amoris imper

imperfectum: quod autem suspensio actus voluntatis dicat imperfectionem, patet; nam dicit indeterminationem diuinæ voluntatis; omnis autem indeterminatio est quædam imperfectio, quia est quædam potentialitas; at multo minùs potest Deus eas odisse; implicat enim quod Deus, cùm sit summè bonus odio habeat bonitatem; res autem possibiles verè sunt bonæ; bonum enim est, quod essentia diuina sit imitabilis, & participabilis à creaturis, & quod Deus det illis esse cognitum, ergo res possibiles habent suam propriam bonitatem, ideoque implicat, quod odio habeantur à Deo: quare cùm nec possit dici suspensus actus voluntatis diuinæ circa eas, necessariò fatendum est, quod diligantur à Deo amore necessario, sicut & earum bonitas est omninò necessaria, amore (inquam) necessario simplicis complacentiæ.

22. Obiectiones soluuntur. Obiectiones contra resolutionem plurimæ possunt excogitari, quarum maior pars proponitur, ac diluitur à Francisco Amico, à Didaco Ruitio, & aliis; non sunt autem ita efficaces, quare paucis eas subiicio, atque resoluo: 1. Itaque obiici potest in hunc modum: diuina essentia potest necessariò diligi sine possibilibus creaturis, ergo creaturæ possibiles non diliguntur necessariò à Deo: 2. Ideo essentia diuina diligitur necessariò, quia infinitè monet voluntatem diuinam; at creaturæ possibiles solùm finitè: 3. Absurdum est, quod Deus æqualiter amet creaturas, ac seipsum; at si necessariò amaret creaturas possibiles, æquè eas amaret, ac seipsum: 4. Cùm creaturæ possibiles nullam habeant existentiam, nec vllam habebunt bonitatem, ergo nullo modo sunt diligibiles à Deo: 5. Si Deus eas amaret necessariò, cùm Spiritus sanctus procedat per amorem Dei necessarium, sequeretur, quod Spiritus sanctus procederet per amorem etiam creaturarum possibilium: 6. ea sola Deus amat, quæ vult; at non vult creaturas possibiles, sed solùm creaturas existentes iuxta illud Psalmistæ 113. & 134. *omnia quæcunque voluit fecit.*

Ad 1. potest negari consequentia; sed potiùs nega antecedens, aut ad summum illud distingue, potest diligi essentia diuina sine creaturis possibilibus, dilectione comprehensiua, nego, at dilectione apprehensiua, concedo; dùm enim comprehensiuè amat Deus seipsum, seipsum amat vt omnipotentem, vt imitabilem, & participabilem à creaturis possibilibus, & vt earum exemplar, & vt earum esse cognitum.

Ad 2. dic, quod non quidem per se, sed concomitanter, & per necessariam connexionem, quá bonitas rerum possibilium habet cum essentia diuina, mouet necessariò voluntaté diuinam; vnde non dicitur eam mouere necessariò primario, sed necessariò secundario, nempe, quia est cóiuncta cum bonitate increata, & infinita, quæ eam mouet necessariò: ex quo patet solutio ad 3. nam Deus non æqualiter amat seipsum, & creaturas; se enim ipsum mouet, & amat necessario, & infinitè primario; at creaturas possibiles necessariò secundario solùm, & finitè.

Ad 4. dic existentiam possibilem habere quoque suam bonitatem: Ad 5. patebit solutio ex dicendis *in materia de Trinitate*: Interim dic, aut quod Spiritus sanctus procedit ex amore etiam possibilium creaturarum; aut quod etsi non procedat sic, non desinunt tamen amari necessariò, quia Spiritus sanctus procedit ex amore solùm necessario primario, non verò ex amore necessario secundario. Ad 6. Deus fecit quæcunque voluit facere, & quæ noluit facere non fecit: potes has omnes solutiones fusiùs dilatare si velis.



PARTITIO III.

Quid sit, & quid addat actus liber in Deo supra necessarium?

EXAMINANT Interpretes D. Thomæ circa *art. 2. vel 3. qu. 19.* vt Nazarius, Molina *disput. 2.* Caietanus, Bannes, Puteanus, & alij; Altisiodensis *lib. 1. cap. 12. qu. 1.* Alexander de Ales *1. part. qu. 34. membr. 2.* Scotus *in 1. dist. 39. §. quantum ad primam*, Lychetus *ibidem §. iuxta prædicta*, Aureolus *in 1. dist. 47. art. 1. & 2.* Capreolus *dist. 45. quæst. vnica artic. 2.* Suarez *tom. 2. metaphysica disp. 30. sect. 9.* Vasquez *disp. 80. cap. 2.* Ferrariensis *1. contra gentes cap. 75. §. aduerte*, Meratius *disp. 32. tract. de Deo*, Fonseca *lib. 7. metaphys. cap. 8. qu. 3. sect. 4. & 5.* Zamorus *tract. 5. qu. 6. art. 3. & 5.* Granados *tract. 3. in qu. 19. disp. 8.* Pilosus *disp. 33. art. 4.* Pesantius *in art. 2. quæst. 19. disput. 1.* Becanus *cap. 11. quæst. 4.* Salmanticenses *tract. 4. de voluntate Dei disput. 7. per totam* & valdè fusè Franciscus Amicus *disp. 14. sect. 3.* Ruitius *tomo de voluntate Dei disp. 11. 12. 13.* Alarcon *tract. 3. de voluntate Dei cap. 10.* & alij communiter Theologi circa *citatum locum D. Thomæ.* 23. Quid sit, & quid addat actus liber in Deo supra necessarium.

Potest & sub aliis terminis proponi præsens difficultas, videlicet, an libera Dei volitio sit aliquid Deo adueniens de nouo, aut in quonam consistat liberum velle Dei? sed hæc reipsa coincidunt: hanc autem controuersiam ita difficilem explicatu reputant Suarez, & Vasquez, vt iste dicat, eam continere nodum indissolubilem; ille vero fateatur se nihil inuenire posse, quo in ea determinanda planè sibi satisfaciat, nisi hoc, scilicet id asserendum esse de Deo, quod infinitæ eius perfectioni sit maximè consentaneum; licet modus, quo id ipsi conueniat, scire non possimus; quid tamen, præmissis quibusdam opinionibus, nobis probabilius tenendum videbitur, dicemus.

Aureolus vult, quod velle, & nolle liberum in Deo nihil ponant intrinsecum, sed quod sunt solùm extrinsecæ denominationes desumptæ ex creaturis, quas ipse produxit, cùm eas posset non producere, vel non produxit cùm posset producere, ita quod Deum producere hanc creaturam, sit illam velle, & amare; illam verò non producere, est illam nolle, & non amare: Caietanus ait, quod actus liber Dei est entitas, & perfectio aliqua realis in Deo intrinseca, quæ liberè in eo est, & quæ simpliciter potuit non esse, licet postquam fuit, ampliùs non potuit non esse: Alij, referente Suare *citato loco metaph.* asserunt, actum liberum superaddere essentiæ diuinæ entitatem aliquam,

& perfectionem realem, qua Deus carere potuerit; hæc tamen entitas ab essentia non distinguitur, in quo vltimo dicto hæc opinio differt ab opinione Caietani: alij aiunt, actum liberum Dei nihil superaddere essentiæ diuinæ, nec volitioni necessariæ, qua se vult, & amat, præter respectum rationis ad creaturas, quem respectum volunt pertinere ad illius volitionis liberæ constitutionem.

Decisio.

Potuissemus varias alias opiniones, præter allatas, in medium adducere; sed prædictæ sunt communiores, magisque ad veritatem accedunt, & præsertim illa, quæ docet ipsam volitionem liberam in Deo, esse ipsammet volitionem necessariam, in quantum terminatur ad creaturas, & ad eas extenditur; ideò sit

24. Conclusio authoris ponitur. Resolutio: reiectis superioribus ante decisionem adductis opinionibus, ea nobis probabilior apparet, quæ existimat, quòd actus liber Dei est ipsa volitio, qua Deus necessario se amat, in quantum tamen se extendit ad creaturas dicta volitio necessaria, & quatenùs ab illis terminatur, seu prout voluntas efficacitate sua eas efficit, cùm posset non efficere, & prout indifferens est, vt absque vlla sui mutatione reali, eas efficiat, aut non efficiat: hæc opinio est magis communis in Schola Thomistica, & ferè omnes Recentiores eam sequuntur, vt Meratius, Alarcon, & alij; quamuis dicant Salmanticenses velle liberum Dei consistere in formalitate ex se necessaria diuinæ volitionis, non quidem vt dicit relationem realem ad obiectum volitum, nempe ad creaturas, sed vt fundat relationem rationis non necessariam ad illud obiectum: per hoc tamen nihil aliud volunt Salmanticenses, quàm quod diximus cum communi opinione, vt ex ipsorum verbis colligitur; nam *tractat.4. de voluntate Dei disput. 7. dub.7. §. 4. in initio.* Sic habent, dicendum est, actum liberum Dei consistere in formalitate necessaria diuinæ volitionis terminata ad creaturas, seu connotare eas vt obiectum volitum, & tanquam quid in genere volitiuo causatum, & pendens ab ipsa, quatenùs determinatè tribuit eis quod habeant esse, si talis actus sit volitio earum, si sit nolitio, quod non habeant esse.

Apertum ergo est, quod idem sentiunt Salmanticenses, & alij Neoterici, quamuis faciant mentionem de relatione rationis, non dicunt tamen, quod consistat formalitas liberi actus in illa relatione rationis, sed solùm quod fundet ille actus volitiuus relationem rationis non necessariam, sed contingentem: dicitur quoque esse Scoti nostra resolutio, & Nominalium; & quia eius veritas principaliter posita est, & magis innotescit ostendendo, quomodo id sit possibile, nam tota ratio, cur videatur negandum, quod actus necessarius voluntatis diuinæ sit etiam actus ille liber, quo producit creaturas petitur ex eo, quod videatur impossibile eundem omninò actum esse simul necessarium, & liberum; ideo exemplificato, & declarato, quod id possibile sit, habebitur resolutionis intentum.

Declarabitur ergo 1. exemplo ex Scoto desumpto, dum loquitur de cognitione Dei, quod & nos ibi retulimus; sed quia facit quàm maxime ad præsens, ideo rursus subiicio hunc in modum: si daretur potentia visiua, cuius actus semper staret, prout proponerentur ipsi diuersa obiecta, videret illa, nihil tamen de nouo acquireretur in illa potentia visiua, nisi sola terminatio; ita volitio diuina semper stat, & ideo quæcunque obiecta ipsi proponantur, siue necessaria, siue libera, nihil tamen de nouo in ipsa acquiritur, sed solùm noua terminatio, quæ nihil ponere potest intrinsecum in ipsa volitione; vnde si obiectum necessarium ipsi apponatur, amor ille dicetur necessarius, si apponatur obiectum contingens, ille amor dicetur liber, absque tamen aduentu alicuius prædicati in Deo, sed sola adueniente noua terminatione extrinseca. 25. Declaratur conclusio exemplis.

Vt verum fatear, præ cæteris Theologis, in explicando, & exemplificando, quomodo idem actus voluntatis diuinæ possit simul esse necessarius & liber primas sibi vendicat Scotus; quæ exempla ideò hîc subiicere non erubescam, cùm in re difficillima explicanda omnium laboribus vti debeamus.

2. Deus ante mundum conditum erat tam immensus, ac nunc; attamen nullo erat in loco, nunc verò est in toto mundo, sed quidnam acquisiuit de nouo, nisi solam terminationem, & extrinsecam denominationem? idem currit exemplum, supposito, (iuxta probabiliorem opinionem) quod nunc non est in spatiis illis, quæ sunt supra cælos, quia sunt omninò imaginaria, potest tamen Deus in illis producere mille mundos, quos si produceret, esset in illis mundis; attamen nihil de nouo acquireretur in diuina immensitate, nisi terminatio noua extrinseca: ita Deus ab æterno habet actum amoris erga seipsum, quando verò extenditur ille actus amoris erga creaturas, nihil omninò acquiritur de nouo in illo actu amoris necessarij, sed solùm noua terminatio, ob quam ille actus amoris necessarij denominatur actus liber, & sicut per indiuisibilem illam immensitatem Deus esset in illis mille mundis productis supra cælos, qua est in hoc mundo, & quam etiam habebat ante hunc mundum conditum; ita per eundem indiuisibilem actum amoris Deus nunc vult, & amat creaturas, quo se ipsum ante decretum suæ voluntatis volebat, & amabat.

3. Exemplum est de subsistentia Verbi, quæ absque sui mutatione terminauit in tempore naturam humanam; 4. Si omnipotentia diuina aliquid de nouo faceret, vtputa mille mundos, nihil tamen acquireret in se, sed meram terminationem: 5. Scientia visionis in ipsomet Deo nihil omninò reale ponit in Deo supra scientiam naturalem, sed solùm dicit terminationem petitam ex mutatione non facta in ipso Deo, sed in creatura: 6. Scientia, qua Deus cognoscit creaturas existentes nihil noui ponit in Deo supra scientiam, qua Deus seipsum cognoscit; ergo similiter amor, quo Deus amat creaturas nihil noui ponit in Deo supra amorem, quo Deus seipsum vult, & amat, nisi quod sicut in scientia, qua cognoscit creaturas est noua terminatio extrinseca, ita & in amore creaturarum.

7. Ex

7. Ex opinione Thomistarum idem numero, & entitate motus inuariatus manens est actio, & passio, & hoc naturaliter, & in rebus creatis; Cur ergo non etiam in increatis idem numero, & entitate actus poterit esse & liber, & necessarius? octauum: satis vulgaris opinio est in Philosophia, quòd pater per generationem plurium filiorum non acquirit nouas relationes, sed per primam inuariatam dicitur pater aliorum filiorum vltra primum; per primam quidem acquirit illam relationem, per quam inuariatam dicitur etiam pater secundi filij, sola mutatione facta in termino acquisito.

Denique est satis recepta opinio in materia de Angelis, quòd per speciem vnam vniuersalem, Angelus cognoscit omnes homines tùm futuros, tùm existentes; illa ergo species inuariata manens quando de nouo producitur homo, illum repræsentat absque vlla mutatione: dic similiter de actu illo necessario, cæteris tamen paribus obseruatis.

Ex quibus exemplis potest formari *prima ratio resolutionis*: si quid impediret volitionem liberam Dei esse ipsummet actum necessarium voluntatis diuinæ, proueniret ex eo quòd id foret impossibile; at hoc non, ergo idem actus necessarius voluntatis diuinæ est etiam actus liber, terminatus tamen à creaturis: minor fit euidens ex adductis exemplis; maior verò communiter admittitur ab aduersariis.

2. Probatur, actus liber in Deo est ipsi intrinsecus; sed aut est distinctus à parte rei à volitione, qua necessariò Deus se amat, aut non; *primum* dici nequit, vt patebit in confutatione secundæ opinionis, ergo secundum debet admitti: si *secundum*, vel illi volitioni necessariæ superaddet actus liber aliquam perfectionem realem, qua carere poterat, aut nullam: non *primum*, vt ostendi solet contra Caietanum, ergo nullam, & proinde ipse actus liber nihil aliud erit, quàm ipsa volitio necessaria, non sic tamen præcisè concepta, sub hoc enim conceptu nullam includit libertatem, sed solam necessitatem oppositam libertati, quæ tamen necessitas est indifferens ad creaturas.

3. Probatur ratione deducta ab exemplo scientiæ diuinæ, sicut per respectum aduenientem scientiæ diuinæ necessariæ, qua se Deus necessariò cognoscit, dicitur Deus cognoscere creaturas, & entitas scientiæ necessariæ est eadem cum entitate scientiæ liberæ, ita per respectum aduenientem volitioni, qua se Deus necessariò vult, rectè explicabitur quid sit esse formaliter in Deo volitionem, aut nolitionem efficacem huius, vel illius creaturæ: Vnde infero, quòd cùm rectè intelligamus quomodo scientia Dei, qua se Deus necessariò videt, sit eademmet, absque vlla sui mutatione ex parte Dei, cum cognitione huius, vel illius creaturæ; ita rectè intelligemus quomodo volitio Dei, qua se necessariò vult, sit sine vlla sui mutatione, volitio, vel nolitio libera creaturæ, ex eo solùm quòd eius existentiam, vel non existentiam ex se, & ex sua vi infert, cùm posset non inferre, cùm talis volitio, aut nolitio non esset pro eo signo rationis, in quo neque hanc, neque illam ex se inferebat.

4. Amor infinitus est ad omne amabile, & voluntas infinita est ad omne volibile; sed amor Dei erga seipsum, & volitio Dei erga se est amor, & volitio infinita, creaturæ autem sunt aliquid volibile, & amabile; ergo ille idem actus volitiuus, qui est circa essentiam diuinam est etiam circa creaturas: Imò impossibile est, quòd non sit circa creaturas, cùm (vt dixi) sit infinitus; infinitum autem exhaurit omne, quod est in eodem genere infinitatis, ergo cùm volitio diuina sit infinita in genere amantis, postulat pro suo obiecto omne amabile, & per consequens versatur circa amabilitatem creaturarum: quare ex parte Dei est tantùm vnus, & simplicissimus actus amoris, qui in quantum versatur circa diuinam essentiam, & circa ea, quæ sunt in Deo dicitur, & est actus necessarius; at quatenùs versatur circa creaturas dicitur actus liber, absque vlla tamen facta mutatione in dicto actu, solùm adueniente noua terminatione extrinseca.

Plurima tamen possunt obiici circa prædictam veritatem, quorum pleraque soluta reperies apud Recentiores: quare tantummodò duo principaliora argumenta aduersariorum, hic proferam, & soluam.

Obiicitur itaque primo: nulla res manens eadem potest tribuere contrarias denominationes, ergo vna eademque volitio non potest dare esse liberum, & dare esse necessarium, seu idem numero actus non potest esse simul necessarius, & liber, & per consequens, cùm Deus sit volens necessarium respectu operationum *ad intra*, & agens liberum respectu operationum *ad extra*, videtur implicare, quòd eodem omninò indiuisibili actu sit volens necessarium, & volens liberum, quia (vt dictum est) duæ illæ denominationes contrariæ proficiscerentur ex eadem omninò radice, quod implicat; igitur non est eadem volitio, qua se Deus vult necessariò, cum volitione, qua creaturas amat liberè. 26. Obiectiones ponuntur, & soluuntur.

Respondeo negando Antecedens, scientia enim diuina denominatur scientia à creaturis, quæ tamen potuerunt non esse, & ob id vocatur libera; eadem quoque scientia (vt dixi supra) dicitur necessaria respectu diuinæ essentiæ cognitæ: Item nostra voluntas manens eadem potest denominari principium actiuum suæ volitionis, item suæ nolitionis, quæ tamen duo sunt contraria, imò forma libera hoc habet, quod absque sui mutatione, nulloque superaddito possit hoc facere, & non facere.

Quòd si instes, idem manens idem semper facit idem, hoc est verum in formis necessariis, non verò in liberis; quæ omnia vt notiora fiant, oportet hic aduertere totum Dei processum: Deus itaque in *primo signo* rationis concipitur à nobis vt indifferens, & indeterminatus ad mundum producendum: in *secundo signo* concipitur vt determinatus, quæ tamen determinatio à parte rei nihil est aliud quàm entitas amoris necessarij, prout tamen fundat respectum rationis ad mundum productum; quem tamen respectum poterat non fundare, nec certè eum fundauit in *primo signo* rationis, ergo amoris illius necessarij entitas est fundamentum illius respectus, sed hoc est proprium potentiæ liberæ, vt sit sine sui mutatione fundamentum alicuius respectus, aut sui oppositi: ille verò respectus fundatus in illa entitate actus necessarij, non est respectus realis,

lis, sed rationis ex parte Dei, ex parte verò creaturæ est realis, sicut relatio creaturæ ad creatorem est realis, quamuis (secundum communiorem opinionem) relatio creatoris ad creaturam non sit realis: patet ergo ex his quomodò vnus, idemque numero actus possit recipere diuersas denominationes, etiam oppositas, præsertim quando ille actus est infinitæ perfectionis, qualis est actus volitionis diuinæ.

Obiicitur 2. Quod non potest non esse, non est illud quod potest non esse; sed entitas amoris necessarij in Deo non potest non esse; at amor, & volitio Dei libera potest non esse, ergo non est eadem entitas amoris necessarij in Deo & amoris liberi: quare constituendi erunt duo diuersi actus amoris, aut debebit dici, quòd Deus vel mutetur, vel quòd necessariò velit alia à se.

Respondeo ad minorem, dùm dicitur, volitio Dei libera potest non esse, quoad rationem, & denominationem, atque terminationem volitionis liberæ, concedo; at si sumatur præcisè secundum suam entitatem realem, nego quòd possit non esse: pro cuius rei maiori euidentia,

Nota quòd libertas Dei non est formaliter in potentia volendi distincta ab actu volitionis, sicut se habet libertas in nobis, sed est in ipso volitionis actu, qui est infinitus in ratione volitionis: quare cùm iam ex se sit volitio in actu secundo, & infinita in ratione volitionis actualis; vt tamen concipiatur esse, & vt verè sit volitio actualis libera alicuius creaturæ, oportet vt vltra hoc concipiatur etiam aliquid, nempe vt sit productura tales, & tales creaturas, in quantum enim talis est æquiualet volitio illa infinita volitioni nostræ actuali, qua volumus aliquid directè, & expressè producere, constanter ergo negandum est, quod volitio libera possit non esse secundum suam entitatem, quamuis possit non esse secundum suam actualem terminationem à creaturis, quæ tamen actualis terminatio nihil ponit noui in volitione illa necessaria.

Iam superest iudicium ferre de sententiis in initio allatis: Igitur in initio allatæ opiniones sic impugnari possunt, Aureoli quidem sententia videtur esse falsa; nam sacra Scriptura propriè attribuit Deo velle, etiam respectu creaturarum Psalmo 113. ***Omnia quæcunque voluit fecit***, Ephes. 1. ***qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ***, Deinde cùm voluntas diuina sit vera voluntas, eius actus, scilicet volitio, & velle, eiusque amor erunt propriissimi actus, & cùm sint veri actus, & vitales, necesse est quòd sint intrinseci, & non tantùm denominatiui, vt falsò existimat Aureolus: Caietanus vero est in scopum ab aliis Theologis, & præsertim impugnatur ex Concilio Rhemensi, in quo definitum fuit, nullas res, siue proprietates, siue singularitates adesse Deo, quæ sint ab æterno, quæ non sint Deus.

3. Opinio stare nequit, quia alioquin adueniret aliquid de nouo Deo: quarta demùm corruit ex eo quòd ex ea sequeretur libertatem Dei esse tantùm respectum rationis, & per consequens quod in nullo reali consisteret. Concludendum ergo est, quòd præter illum respectum rationis est noua terminatio creaturæ, quæ tamen nihil nouum intrinsecum ponit in Deo benè tamen quid extrinsecum, & denominationem extrinsecam: potuissemus multò vberiùs impugnare prædictas quatuor opiniones; sed ita fusè reiiciuntur, & impugnantur à Recentioribus, vt nihil vltra dici possit contra eas: satis nobis sit veritatem, & exemplis, & rationibus patefecisse.



PARTITIO IV.

De decretis, seu prædefinitionibus diuinis.



XAMINANT Alexander de Ales 1. *parte quæst.* 23. *membro* 3. *art.* 4. S. Bonauentura *in* 1. *dist.* 45. *art.* 2. *quæst.* 2. *ad* 4. & innumeri ferè Doctores citati à Salmanticensibus *disp.* 10. *dubio* 3. vltra illos etiam Bellarminus *lib.* 4. *de gratia, & libero arbitrio cap.* 15. *&* 16. Fonseca 6. *metaph. cap.* 2. *q.* 5. *sect.* 7. Aluarez *lib.* 3. *de auxiliys disp.* 22. *&* 25. Suarez *lib.* 2. *de concursu in Opusculis à cap.* 6. Cumel *tomo* 3. *variarum disp. sect.* 4. Ruitius *tomo de voluntate Dei* partim passim, partim ex professo *à disp.* 22. *ad* 5. inclusiuè, in illis autem disput. præsertim agit de prædeterminatione Physica, Palatios *in* 1. *dist.* 45. Vasquez *disp.* 82. *cap.* 3. 4. *&* 5. Argentina *in* 1. *dist.* 46. *quæst. vnica art.* 3. Zanardus *in art.* 13. *q.* 14. *quæst.* 11. *&* 12. Molina *ibidem disp.* 18. *de voluntate Dei circa peccata*, idem *in art.* 6. *q.* 19. *disp.* 3. Iterum Zanardus *in art.* 7. *quæst.* 19. *& in art.* 9. Smising *tract.* 3. *disp.* 3. *quæst.* 2. *n.* 27. *& sequentibus*, Item *num* 55. *& sequentibus*, Pesantius *in art.* 8. *quæst.* 19. *disp.* 2. *& in art.* 9. *disput.* 1. Puteanus *in art.* 5. *quæst.* 19. *dubitatione* 3. Pilosus *disp.* 33. *art.* 6. *&* 7. Becanus *cap.* 11. *quæst.* 5. 6. 7. 8. 9. *&* 10. Salmanticenses *tract.* 4. *de voluntate Dei disp.* 10. *per totam*, & valdè prolixè, quamuis meritò, quia dignitas materiæ id exigit, Franciscus Amicus *disp.* 14. *sect.* 5. Alarcon *tract.* 3. *de voluntate Dei disp.* 5. 27. De decretis, seu prædefinitionibus diuinis.

Quatuor autem erunt membra huius partitionis: primum, An Deus ante omnem præscientiam futuri vsus liberi arbitrij voluntatis nostræ decreuerit suo æterno decreto, ac prædefinierit omnes actus nostros? quæ difficultas non modò procedit de nostris actibus liberis, sed etiam de aliis; si enim decreuerit, ac prædefinierit actus nostros liberos, à fortiori actus nostros naturales, ac necessarios: *secundum membrum* erit, an etiam prædefinierit materiale peccati, seu actum positiuum, qui substernitur peccato? tertium, An permissio peccati sit actus positiuus? quartum, An possit Deus velle aliquid in tempore quod ab æterno non voluerit? Cumque hæc omnia spectent ad decreta, seu prædefinitiones diuinas, meritò ea sub vnica partitione constituimus: maioris tamen claritatis gratia, per varia membra discutiemus.

MEM

MEMBRVM I.

An Deus, ante omnem præscientiam futuri nostri liberi arbitrij prædefiniat actus nostros?

28. An Deus ante omnem præscientiã futuri nostri liberi arbitrij prædefinierit actus nostros.

FAutores scientiæ mediæ partem negantem totis viribus defendere conantur: at Antiquiores Theologi; præsertim Thomistæ affirmantem docuerunt, docentque nunc Thomistæ, & sanior pars Theologorum, inter quos præcellunt Salmanticenses, qui pro dignitate præsentem materiam, sicut & quaslibet alias prosequuntur: eorum tamen rationes ponderabimus, & quomodo iis possit responderi, aperiemus.

CLYPEVS I.

Rationes, quibus probari potest, quòd Deus, ante præscientiam futuri nostri liberi arbitrij, non prædefinierit actus nostros.

29. Rationes pro parte negatiua afferuntur.

PRima desumitur ex Sacra scriptura in iis locis, in quibus Deus nobis reliquit faciendum quod facimus, & in illis ostendit se non decreuisse quod facturi sumus, vt Ecclesiastici 15. *Apposui tibi ignem, & aquam, ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei dabitur illi*, & Isaiæ 15. *nunc ergo habitatores Hierusalem, & viri Iuda iudicate inter me, & vineam meam, quid est quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci, An quòd expectaui vt faceret vuas., & fecit labruscas?* ex quibus testimoniis apertè colligitur, quod non prædefiniuit actus nostros Deus sed reliquit eos in nostro velle, seu in nostra libertate.

2. Superfluum foret illud decretum diuinum, probatur, sufficit voluntas generalis Dei concurrendi cum causis secundis, posita enim illa voluntate generali, & voluntas, seu causa creata velit agere, Deus concurret cum ea, & hoc sufficit, vt causa secunda producat suos effectus, ergo ad nihil inseruiret decretum diuinum prædeterminans causam creatam, nimirùm quod agat hoc, & illud; satis enim est quod causa creata dependeat à voluntate diuina secundum concursum illum generalem: frustrà igitur exigitur voluntas illa efficax, & absoluta decernens quamlibet actionem causæ secundæ in particulari, cùm ad saluandam dependentiam causæ secundæ à prima sufficiat illa voluntas Dei vniuersalis concurrendi cum omnibus causis secundis, quando volunt agere.

3. Vt se habet influxus Dei cum causis secundis ita & decreta diuina; sed influxus generalis Dei ad causas secundas est indifferens, vt modificetur ad talem, vel talem speciem actionis, ergo decreta Dei non sunt absoluta, sed dependent, quoad sui modificationem in particulari à causis secundis, & ab vsu liberi arbitrij: maior probatur, eo modo, quo res eueniunt in tempore, eo modo sunt prædefinitæ à Deo; sed eueniunt in tempore secundum concursum generalem Dei, ergo non sunt aliò modo prædefinitæ à Deo, & quia; vt dixi, ille concursus generalis Dei modificatur à causa secunda: decretum itaque diuinum modificabitur a causa secunda, hoc est ab vsu liberi arbitrij in causis liberis; à concursu verò causæ secundæ naturalis in agentibus non liberis: minor probatur, concursus generalis Dei sic dicitur, quia est indifferens; si enim esset particularis iam non esset indifferens; determinatur ergo à causis secundis; nam cum causis secundis liberis Deus concurrit concursu libero; cum necessariis necessario; ergo ille concursus determinatur à causis secundis: quod autem ab alio determinatur est de se indifferens; at ille concursus determinatur à causis secundis; ergo est de se indifferens.

4. Et principalior Ratio: si Deus prædefiniret actus voluntatis, & aliarum causarum creatarum, tolleretur ab eis libertas, tùm libertas elicita in causis liberis, tùm libertas imperata in causis non liberis; at implicat tolli libertatem, præsertim elicitam, hoc est, ab ipsa nostra voluntate, imò hoc est hæreticum: minor patet, sequela maioris probatur, quia posito decreto diuino antecedenter ad præuisionem actus nostri liberi, iam nostra voluntas maneret determinata ad vnam partem, videlicet ad eam ad quam decretum Dei efficax ipsam determinasset, nec ampliùs esset in potestate voluntatis creatæ tollere illud impedimentum, aut se conuertere in aliam partem, nec esset in eius potestate dissentire illi decreto efficaci diuino, ergo si voluntas creata prædeterminaretur, seu prædefiniretur à voluntate diuina, iam in ea nulla remanebit libertas ad actus bonos, sicut confirmati in gratia ideò dicuntur non ampliùs retinere libertatem ad peccandum, quia Deus ad hoc eos per specialem prouidentiam conseruat; ita si Deus prædefinierit hoc esse à voluntate nostra præstandum, iam non poterit nostra voluntas resilire, aut contrarium præstare, ergo non erit libera, quia libertas dicit potentiam ad opposita.

5. Si decernat, ac prædefiniat Deus omnes actus nostros, prædefiniet quoque entitatem actus peccaminosi; sed entitas actus peccaminosi, v. g. odij Dei non distinguitur ab ipso odio, seu ab ipso peccato odij, ergo Deus prædefiniendo materiale, seu entitatem peccati, prædefiniet quoque ipsum peccatum; ideoque Deus erit censendus causa peccati.

6. Per assertores prædefinitionum diuinarum necesse est, vt voluntas creata eliciat aliquem actum, quod ille actus fuerit ab æterno à Deo prædefinitus, & vt voluntas non eliciat aliquem actum, necesse est, quòd non fuerit à Deo prædefinitus: quare si non sit prædefinitus, nunquam ea voluntas eliciet actum illum, v. g. si Deus non prædefiniret me crastina die, quæ est dies Dominica iturum ad Missam, non potero ire ad missam, ergo non imputari mihi debebit ad culpam, sed potiùs ipsi Deo, qui non me prædefiniuit ad eundum ad Missam, sicut, v. g. si Scholasticus non possit ire ad scholam, nisi eum vocet magister, aut aperiat ianuam cubiculi, in quo clausus manet Scholasticus, certè non imputabitur Scholastico ad culpam, si non vadat ad Scholam; ita in præsenti: Itaque nihil erit in nostra potestate, nisi quod

Deus prædefinierit: at quænam libertas in Scholastico, qui nihil potest velle, nisi quod magister priùs efficaciter prædefinierit. Confirmatur, quia id solùm possumus velle, de quo habemus omnia requisita ad volendum; sed non habemus in nostra potestate illud efficax decretum Dei, ergo non possumus liberè velle, quæ prædefinita sunt per illud decretum, siquidem illud decretum non relinquit nostram voluntatem indifferentem, sed eo posito tenetur nostra voluntas agere, & non posito non potest agere, ergo cùm nostra voluntas sese habeat veluti merè passiuè, aut si actiuè, actiuitas eius debet sequi necessario actiuitatem decreti diuini: apparet inde, quod nostræ voluntati nulla supersit libertas.

CLYPEVS II.

Quòd Deus, ante omnem præscientiam futuri nostri liberi arbitrij, prædefinierit actus nostros.

30. Rationes pro parte affirmatiua.

PRobari potest 1. Authoritate Sacræ scripturæ. Ephes. 2. *ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus.* Ephes. 1. *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Psalm. 134. *omnia quæcunque voluit fecit in cælo, & in terra.* Apoc. 4. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt.* Sapientiæ 11. *Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Isaiæ 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens, si non vt putaui ita erit, & quomodo mente tractaui sic eueniet vt conteram Assyrium in terra mea, &c.* & posteà subdit *hoc est consilium, quod cogitaui super omnem terram, & hæc est manus extensa super omnes gentes, Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare, & manus eius extensa, & quis auertet eam?* Esther 13. *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita, nec est, qui possit tuæ voluntati resistere, si decreueris saluare Israel.* Lucæ 22. *filius hominis, sicut definitum est, vadit.* Actorum 4. *conuenerunt enim vere in ciuitate ista aduersus sanctum puerum tuum* IESVM *Herodes, & Pontius Pilatus facere quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri*, & cap. 17. *definiens statuta tempora, & terminos habitationis eorum*, Prouerb. 8. *præparatur voluntas à Domino*, & 21. *Cor Regis in manu Domini, sicut diuisiones aquarum, quocunque voluerit vertet illud.*

2. Probatur, Deus non solùm concurrit cum causis secundis, sed etiam facit quod causæ secundæ agant, hoc est, per causas secundas producit actiones causarum secundarum, ergo per suum decretum facit quod causa secunda agat, quia causa, quæ influit in actionem, vt est ab aliqua causa, facit vt talis causa faciat, & proinde est prior illa in causando; Deus autem ita influit in actionem causæ secundæ, quod etiam faciat, quod causa secunda agat, id verò non alia ratione potest facere Deus, nisi per suum decretum prædefiniendo; quod causa secunda agat, aliud (inquam) non potest assignari.

3. Quod non prædefinitur, nec prædeterminatur ab alio, illud est primum se mouens; sed causa secunda non est primum se mouens, ergo prædefinitur, ac prædeterminatur ab alio, non certè ab alio, quàm ab ipso decreto diuino, ergo decretum diuinum prædefinit causas secundas: maior, & minor videntur manifestissimæ, etiam ex ipsismet terminis.

4. Quando ad actionem aliquam requiritur indispensabiliter concursus duarum causarum, vna ex illis debet mouere aliam, aut debent ambæ moueri ab alia tertia causa; sed Dei concursus, & causæ secundæ concursus indispensabiliter requiruntur ad actionem, & effectum causæ secundæ producendum; ab aliqua autem tertia causa non possunt moueri, quia nulla talis est excogitabilis; superest ergo, vt Deus moueat causam secundam, vel causa secunda ipsum Deum; at hoc vltimum dici nequit, quia nullum inferiùs mouet suum superius; at causa secunda est inferior, & subordinata primæ, ergo non mouet primam: quare restat, vt causa prima moueat secundam, non mouet autem per concursum illum generalem, quia cùm sit simultaneus cum concursu creaturæ, non potest mouere causam secundam, ergo per aliquid aliud debet moueri causa secunda, illud autem aliud nequit aliud excogitari nisi ipsum decretum diuinum.

5. Ideò ab aduersariis non admittuntur prædefinitiones diuinæ, quia tollerent libertatem à causa secunda; sed hoc non, ergo debent admitti: maior est aduersariorum, minor verò probatur, tunc non tollitur libertas à causa aliqua libera, quando permittitur illa causa agere modo libero, & conformi suæ naturæ; sed, non obstantibus prædefinitionibus diuinis, causæ secundæ liberæ non desinunt operari modo conformi suæ naturæ, hoc est, modo libero, & necessariæ causæ modo necessario, ergo non tollitur libertas à causis liberis: minor, in qua est tota vis, Probatur, quando effectus fit ab aliqua causa potentissima, seu efficacissima, effectus ille sequitur causam, non modò secundùm id quod fit, sed etiam secundùm modum fiendi, vel essendi; sed voluntas diuina est causa efficacissima, ergo effectus, qui ab ea fiunt, non modò fiunt, sed etiam fiunt eo modo, quo Deus vult eos fieri, ergo diuina voluntas poterit definire, quod actus causarum liberarum fiant, & quod fiant liberè, seu libero modo, & conformi naturæ illarum causarum: cùm ergo id præstet Deus, nullo modo videtur lædi libertas causæ creatæ, cùm ipsa eliciat actum suum liberè.

6. Pertinet ad prouidentiam œconomi sua absoluta voluntate determinare prudenter quæcunque cognoscit in domo peragenda, & hoc independenter debet decernere à voluntate famulorum domus; at Deus est Oeconomus huius vniuersi, causarumque secundarum, ergo eas debet ordinare, ac disponere, prout magis conuenire existimat, & hoc independenter à voluntate causarum creatarum; si enim id facit in politia ordinaria Oeconomus, à fortiori id Deus præstare debet in politia totius ordinis rerum: Oeconomia autem perfecta, qualis debet esse in Deo, dicit perfectum decretum, & prædefinitionem agendorum, ergo cùm Deus debeat habere œconomiam omnium perfectissimam, debet Dei dispositio, seu decretum

tum, seu prædefinitio esse absoluta, & nullo modo conditionalis, & non modò in generali, sed etiam rerum omnium in particulari; Cùm enim Deus sit causa omnis entis, etiam in particulari debet ordinare omne ens, & gubernare omnia, etiam in particulari; ad hoc autem requiritur, vt decernat omnia in particulari, prædefiniendo ea, & disponendo ordinate ad talem perfectam gubernationem.

7. Finis omnium creaturarum est ipsa bonitas diuina, sed omnia, quæ sunt ad aliquem finem, debent ordinari ad eum, ergo omnes creaturæ debent ordinari ad diuinam bonitatem; sed quomodò ordinabuntur, nisi ab ipsomet Deo determinentur ad quid, & quomodo vnaquæque creatura sese debeat gerere?

8. Ens creatum debet determinari ab alio ad agendum; sed causæ secundæ siue naturales, siue liberæ sunt entia creata, ergo debent determinari ab alio; non autem ab alio, nisi ab ipso Deo, at quomodo poterunt determinari ab eo, nisi Deus priùs præuideat, ac prædefiniat hunc, & illum actum in indiuiduo? maior probatur, sicut ens creatum ab alio determinatur ad esse, ita ab alio debet determinari ad operari: Deinde si seipsum agens creatum determinaret ad agendum, iam non esset secundum mouens, sed primum mouens, & per consequens independens à Deo, in suo saltem operari, quod vero ex eo quod Deus debeat determinare causam secundam, sequatur ipsum prædefinire debere actus omnes causæ secundę, probatur, quia alioquin Deus cæco modo procederet, non præuidendo actus, ad quos ipse applicaret causas secundas, & sic ignoranter ageret Deus, imò fortuitò, & casualiter.

CLYPEVS III.

Soluuntur rationes primi Clypei.

31. **Soluuntur rationes pro parte negatiua.** AD rationes, quibus intendebant assertores scientiæ mediæ probare, Deum non prædefinire actus nostros, ante præscientiam futuri vsus liberi arbitrij, sic respondere poteris.

Ad 1. Responde illa duo testimonia rectè posse intelligi, etiamsi Deus prædefiniat actus liberos; nam posito decreto adhuc remanet voluntas libera, & potest eligere bonum vel malum, in sensu tamen diuiso: dicit quoque D.Thomas 3. *contra gentes cap.* 9. illa verba *apposui tibi ignem, & aquam, &c.* induci, vt homines esse liberi arbitrij ostendantur, non vt eorum electiones subtrahantur: itaque ob illa testimonia non debet inferri, quod non dantur prædefinitiones diuinæ, sed solum quòd voluntas creata liberè operatur, liberè autem operatur, non obstantibus decretis, & prædefinitionibus diuinis, vt ex dicendis in resolutione patebit.

Ad 2. Nega sufficere concursum illum generalem; vt sic enim Deus cæco, & imperfecto solummodò concursu concurreret cum causis secundis, Imò & fortuitò; vt enim certò, & infallibiliter Deus cognoscat effectus futuros, & vt cum causis secundis concurrat, debet priùs earum effectus prædefinire.

Ad 3. Nega minorem, nega quoque concursum Dei ad causas secundas ideò dici generalem, quòd sit indifferens, ideò enim dicitur generalis, quia nullis causis secundis denegatur; secundum eos verò, qui absolutè negant immediatum concursum Dei cum causis secundis, de quibus nos *in Physica*, nulla est difficultas in prædictis argumentis soluendis; negabitur enim ille concursus Dei generalis, & dicetur, quòd omnia eueniunt propter decretum, & prædefinitionem diuinam efficacem, qua Deus ab æterno voluit hanc causam in tali, & tali tempore, & circunstantiis producere hunc, & illum effectum.

Ad 4. & principalem de libertate, & ad varias Confirmationes, quæ possunt fieri, sufficienter Respondent Salmanticenses *dubio 4. 5. & 6. disp. citata*; sed in reipsa nihil ampliùs dicunt, quàm quæ diximus, dùm ageremus de concordia præscientiæ diuinæ cum contingentia rerum; nam tota vis rationis consistit in hoc, quòd si daretur decretum efficax, esset antecedens ad voluntatem, & ideò eam necessitaret ad vnam partem, & per consequens tolleretur eius libertas; sed respondetur hoc modo, si Deus eam determinaret modo non conformi suæ naturæ, hoc esset verum; at dùm eam decreuit, ac prædefiniuit, non modò prædefiniuit, quòd voluntas hoc faciet, sed etiam prædefiniuit, quòd hoc faciet liberè, & quòd liberè sese applicabit, & determinabit per consilium, deliberationem, &c.

Et dùm instatur, sed non potest resilire, nec facere contra decretum diuinum, in sensu composito, hoc est verum, falsum verò in sensu diuiso; id est, certum est, quòd voluntas creata non potest simul elicere actum prædefinitum à Deo, & actum ipsi contrarium; attamen si non eliceret actum prædefinitum à Deo, posset elicere contrarium.

Quòd si instes, voluntas creata habet plenum dominium sui actus, ergo non potest ab alio prædeterminari: Respondeo habere plenum dominium secundarium, Deus verò habet plenum dominium primarium, cùm sit vniuersalissimus omnium Dominus: Vnde sicut causa efficiens est vera causa efficiens, licet moueatur ad agendum ab alia causa superiori; ita licet nostra voluntas, quæ est potentia libera moueatur ab alio superiori libero, non desinet dici causa libera, & liberè operari, dummodò moueatur modo conformi suæ naturæ; & cùm sit secundum liberum, non tolletur eius libertas, quamuis moueatur ad agendum hoc, & illud à primo libero, scilicet à libero Dei decreto; nam sic fiet argumentum, sicut non repugnat in causa naturali, efficienti, quòd agat modo naturali, & necessario, quamuis ad agendum moueatur à causa superiori, scilicet à Deo, esto Deus sit agens liberum; ita non repugnat, quòd causa creata libera moueatur à causa libera superiori: & sicut ob prædeterminationem factam circa causas necessarias, non tollitur necessitas agendi in ipsis causis necessariis; ita nec tolletur libertas à causis secundis liberis, quamuis moueantur ab alio superiori, dummodò (vt dixi) moueantur conformiter ad suam naturam, hoc est, modo libero: & vt non solùm prædefiniantur ad hunc, & illum effectum in particulari eliciendum, sed

ſed etiam ad eum liberè eliciendum, hoc autem præſtat Deus circa cauſas liberas; nam decretum eſt, non ſolum de hoc, & illo effectu eliciendo à noſtra voluntate, ſed de eliciendo liberè; & per hoc ceſſant omnia, quæ poſſunt obiici in contrarium.

Ad 5. Nega Minorem, de maiori verò dicetur ſpecialiter *membro ſequenti.*

Ad 6. Fateor, quòd niſi præceſſerit decretum cauſa ſecunda non aget, & quòd ſi præceſſerit aget; attamen etſi non præceſſerit poterit agere, quamuis non aget; quòd ſi præceſſerit aget, licet poſſit non agere, ſed aget modo libero, ſicut quando non agit ob defectum decreti diuini, poteſt tamen agere: exemplum verò de Scholaſtico reſpectu magiſtri non eſt ſimile; nam Deus habet ſupremum dominium ſupra noſtram voluntatem, & quando vult ipſam agere, vult quoque ipſam agere liberè, & quando vult ipſam non agere, vult quoque ipſam non agere liberè; at magiſter non habet hanc efficaciam erga ſuum diſcipulum: Deinde dic, quòd vt cauſa ſecunda libera poſſit agere non requiritur, quòd præceſſerit decretum, benè tamen hoc requiritur vt agat; item vt non poſſit agere, non requiritur quòd præceſſerit non decretum, ſed eſt ſatis, quòd præceſſerit non decretum, vt non agat; decretum itaque diuinum non eſt ad poſſe agere, & ad poſſe non agere; ſed eſt ad agere, & ad non agere, libertas verò cauſæ non attenditur ad agere, aut non agere ſed ad poſſe agere, & ad poſſe non agere.

Ex his infertur pro actibus omiſſis, quod nobis debent imputari, ex eo quod eos potuimus elicere, non tamen eliciuimus, & quia eos potuimus elicere, & non eliciuimus, ideò liberè eos omiſimus, proindeque nobis imputantur: ex quibus ad confirmationem Reſpondeo, quòd non requiritur, vt habeamus illud decretum in noſtra poteſtate ad poſſe agere, licet ad agere requiratur; Vnde eo poſito noſtra quidem voluntas agit, quamuis in ſenſu diuiſo poſſit non agere, remanetque ſemper indifferens ad poſſe agere, eius quidem actiuitas quoad ipſum agere dependet ab actiuitate decreti, non tamen eius actiuitas quoad poſſe agere; per huiuſmodi enim decretum tantùm vult Deus, quod voluntas noſtra non feratur in oppoſitum, non tamen impedit, quin poſſit ferri in oppoſitum, & quin poſſit ferri liberè, Imò etiam actum ipſum, ad quem nos decretum prædeterminauit, efficimus liberè, quia (vt ſæpiùs dixi) prædeterminauit meam voluntatem, quòd talem actum non modò eliciat, ſed quòd eum liberè eliciat.

Ad id, quod ſubditur, quod indifferentia eſt intrinſeca voluntati, determinatio vero tollit indifferentiam, & ideo libertatem, at decretum diuinum prædeterminat voluntatem, ergo tollit ab ea indifferentiam: Reſpondeo, quod decretum diuinum determinat potentiam in actu primo ſolùm; at in actu ſecundo ſeipſam voluntas determinat, hoc eſt, decretum Dei determinat voluntatem, vt hoc, illudque agat, agat tamen liberè, nimirùm, vt eliciat actum ſecundum liberè.

Quòd ſi inſtes, libertas conſiſtit in poſſe, & per conſequens in actu primo, non verò in actu ſecundo. Reſpondeo in poſſe in ſenſu diuiſo, non autem in poſſe in ſenſu compoſito, ita quod poſito decreto diuino de deambulatione craſtina Petri, Petrus determinabitur ad poſſe operari in ſenſu compoſito, non tamen ad poſſe operari in ſenſu diuiſo: Et vno verbo ad prædicta omnia dic, quod alia eſt prædeterminatio libera, alia neceſſaria: decretum diuinum prædeterminat voluntatem prædeterminatione libera, non autem prædeterminatione neceſſaria, ſeu naturali; illa autem prædeterminatio libera non tollit libertatem, quia eſt conformis, & accommoda modo agendi voluntatis, & ſicut, ſi quis eſſet paratus, imò obligatus ad parendum voluntati Regis, & Rex decerneret hoc eſſe faciendum, ille ſtatim exequeretur placitum Regis; id tamen liberè præſtaret; ita creata voluntas tenetur exequi decretum Dei, exequi tamen prout Deus vult, id eſt, liberè.

CLYPEVS IV.

Reſpondetur rationibus probantibus, Deum ante omnem præſcientiam futuri vſus liberi arbitrij, prædefiniſſe actus noſtros.

AD *primum* Reſponde, illa omnia teſtimonia rectum habere ſenſum, ſuppoſita tamen illa ſcientia media, per quam Deus cognouit futurum conſenſum noſtri liberi arbitrij, qua habita notitia Deus poſteà efficaciter decernit hoc, & illud futurum, nihilque aliud volunt præallata ſacræ Scripturæ teſtimonia. 32. Soluuntur rationes pro parte affirmatiua.

Ad 2. Facilè illa omnia in dicta 2. *ratione* propoſita diluuntur, dicendo, quòd Deus decernit quidem, ac prædefinit, ſed poſt præuiſionem vſus liberi arbitrij; poteſt quoque rectè dici, quòd Deus facit, vt cauſa ſecunda agat, ſed id præſtat Deus per ſuum influxum præuium, qui non ſolùm eſt ſimultaneus, ſed etiam eſt præuius, quia priùs cadit in cauſam, quàm in actionem, & effectum, & ita priùs mouet cauſam ſecundam, ideoque facit, quòd cauſa ſecunda faciat; vnde non eſt opus decreto æterno, quo Deus prædefiniat cauſam ſecundam hoc, & illo tempore, & cum his circunſtantiis acturam: ex quibus benè ſaluatur, quod omnes actiones ſint à Deo etiam immediatè in ratione cauſæ primæ, & quod vt ſic etiam dependeant ab eo; hæc enim rectè intelliguntur, abſque admiſſione decreti ante præſcientiam vſus arbitrij in cauſis liberis, & ante præſcientiam determinationis cauſarum neceſſariarum, quia cauſæ neceſſariæ ſunt de ſe determinatæ ad vnum.

Ad 3. Facilis eſt Reſponſio apud eos, qui negant concurſum Dei cum cauſis ſecundis; dicunt enim cauſas ſecundas primordialiter quidem moueri à Deo; at formaliter, & immediatè eſſe dominas ſuarum actionum; vnde erunt primò ſe mouentes, erunt tamen dependentes à Deo, non quidem in operari, ſed in eſſe, niſi primordialiter etiam in operari, ſed non immediatè, ac formaliter: Reſpondebitur & aliter dicendo, quòd etiam Deus immediatè cum illis ad quaſlibet earum actiones concurrit,

currit, quia tamen ille concursus Dei est præuius ad eas, ideò non poterunt dici 1. se mouentes, sed 1. mouentur à concursu illo generali Dei cadente in ipsam causam, antequam cadat in actionem, & effectum causæ.

Instant Salmanticenses 1. si causa secunda habeat operari à se, hoc est, si sit primum se mouens, ergo & habebit à se suum esse, & vice versa, quia principium operandi debet commensurari cum ipso esse; at implicat, quod aliquid habeat à se suum esse, ergo & quod habeat à se suum operari, igitur ab alio debet moueri: secundo sequeretur saltem, quod nostra voluntas esset suum primum operari; sed ad vtrumque facilis est responsio, dicam enim ad *primum*, quòd principium operandi est ab alio; at actualis operatio est ab ipsamet causa secunda, hoc est, & suum esse, & suam potentiam operandi habet causa secunda ab alio, quia illud principium operandi sequitur esse; at verò quod illud principium operandi se se accingat ad operationem, hoc dicetur habere à se, saltem immediatè, & formaliter, licet mediatè, & primordialiter à Deo, prout declarauimus *in physicis*, iuxta opinionem negantem concursum Dei immediatum ad causas secundas: ex quo ad secundum admittitetur, quod voluntas nostra est suum primum operans formaliter, & immediatè, non autem primordialiter, & mediatè.

Instant vlteriùs Salmanticenses contra solutionem datam de concursu, & conantur ostendere, quod per concursum causa secunda non impediretur, quin esset *primum* se mouens si non antecessisset decretum; at id optime probant Salmanticenses posito quod ille concursus Dei sit simultaneus tantùm, & non præuius; at nos in responsione supposuimus dictum concursum non esse simultaneum, sed præuium, & cadere priùs in causam, proindeque ipsam mouere ad agendum; quare posito illo præuio concursu, causa secunda non poterit dici 1. se mouens, etsi nullum præcesserit decretum, seu prædefinitio diuina.

Ad 4. concedo illa omnia concludere in opinione tenentium concursum Dei esse simultaneum; at neganda sunt prædicta omnia, ex eo quod dicamus concursum illum Dei esse præuium, mouetque causam secundam ad suum concursum præstandum.

Ad 5. Negandum est, quod Deus possit, & determinare, seu prædefinire effectum causæ secundæ liberæ, & facere, quod illum liberè eliciat causa secunda libera; ex eo quod enim illum effectum prædefiniuit censetur ita determinate causam secundam ad vnam partem, quod non possit ampliùs in aliam partem ferri, & per consequens quod tolletur libertas à causa 2. libera.

Ad 6. Respondeo *primò*, Deum habere perfectam Oeconomiam totius dispositionis vniuersi; sed illam non constituit, nisi priùs præuiso vsu futuri liberi arbitrij: secundo illa est perfecta œconomia, qua Dominus se gerit erga famulos conformiter ad inclinationem eorum; ita Deus dicetur perfectus Oeconomus, quia causas liberas relinquit in sua libertate, nihil decernendo efficaciter circa eas, sed sinendo eas seipsas determinare iuxta illud S. Damasceni lib. 2. de fide ortho. cap. 29. *quæ in potestate nostra sita sunt, non prouidentiæ, sed libero nostro arbitrio* assignari debent.

Ad 7. Dici poterit, quod Deus ordinat creaturas ad suam bonitatem, quia propter semetipsum omnia creauit, ordinat tamen eas illæsa earum libertate, quod fieri non posset, si earum effectus prædefiniret ante præuisum vsum liberi arbitrij illarum: aut dic, quod sufficit eas ordinare in vniuersum, & quod seipsas dirigunt, & ordinant in particulari; nam non est de ratione perfectionis prouidentiæ diuinæ, vt omnia in particulari ordinet, atque intendat absolutè, & immediatè in seipsis, sed sufficit quod id præstet mediatè, hoc est in suis causis, & veluti conditionatè, nempe supposita cooperatione causæ creatæ liberæ.

Ad 8. Respondebitur, quod ideo dicitur *secundum* agens, seu agens creatum dependere, & subordinari in suis operationibus à 1. agente, non ex eo quod 1. agens præuium aliquid immittat in causam secundam, & multò minùs quod prædefiniat effectum causæ secundæ; sed in hoc consistit, quod agens creatum non possit agere, nisi concomitetur concursus primi agentis.

Decisio.

Resolutio: multò conformiùs est Sacræ scripturæ, sanctis Patribus, & rationi, quod Deus prædefiniat actus nostros, ante præuisionem vsus nostri liberi arbitrij: & quidem Sacræ scripturæ conformius propter allata *Clypeo* 2. *in initio* Sacræ scripturæ testimonia, ad quæ data Responsio nugatoria, aut saltem ad placitum, & absque fundamento mihi omninò videtur; nam absolutè pronuntiant voluntatem Dei suum effectum habituram, antequam consulatur nostra voluntas, aut quæuis causa secunda, nec vsquam Sacra scriptura mentionem facit de notitia Dei respectu vsus nostri liberi arbitrij habita per scientiam illam mediam, quid enim euidentius illo Ephes. 1. *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*? Si enim decerneret post præuisum vsum liberi arbitrij, falsum esset, quod operaretur secundum consilium voluntatis suæ, sed potiùs secundùm consilium voluntatis creatæ: Item *iurauit Dominus, si non vt, putaui*, id est, decreui, non autem vt putauit causa creata, &c. 33. Ponitur authoris sententia in fauorem partis affirmatiuæ.

Et in rei veritate hæc, & huiusmodi testimonia ita sunt aperta, vt ea in alienum detorquere sensum, sit merè nugari, & veluti irridere Sacram scripturam, & explicationem Sanctorum Patrum, quorum testimonia ita euidentia habes apud Salmanticenses, vt nihil clarius, ex sancto Dionysio Areopagita, sancto Damasceno, sancto Augustino, S. Thoma, & aliis, quæ hic omnia transcribere prolixum nimis foret, & tædiosum, cùm ea reperire absque vllo labore possis apud citatos Salmanticenses *dub.* 2. nec recurri potest ad illam scientiam mediam, de qua certè nequidem meminere sancti Patres, quæque à nobis suo loco impugnata est, & adhuc impugnari potest his tribus rationibus.

Prima est, si ex præuisione operum nostrorum Deus prædefiniret, & cognosceret per scientiam mediam, iam non ex proposito, & consilio

consilio voluntatis suæ, sed voluntatis nostræ prædefiniret, cognosceret, nosque eligeret; at contra hoc & Sacra scriptura, & SS. Patres clamant, vt patet ex allatis sacræ paginæ locis *in initio Clypei* 2. S. Augustinus 5. *De ciuitate Dei cap.* 9. ait, *quapropter voluntates nostræ tantùm valent quantùm Deus eas valere voluit, &c.* & *lib. de correptione, & gratia cap.* 7. loquens de electis, ait, *horum si quispiam periit fallitur Deus; sed nemo eorum periit, quia non fallitur Deus, horum si quispiam periit vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum periit, quia nulla re vincitur Deus*, & posteà subdit, *Deo volenti saluum facere nullum hominum resistit arbitrium; sic enim velle, & nolle in volentis, aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.*

2. Si daretur illa scientia media iudicium Dei esset imperfectum, quia penderet ex determinatione nostræ voluntatis, seu esset expectatiuum nostri consensus; expectatiua verò scientia, & expectatiuum iudicium dicunt imperfectionem, quia dicunt dependentiam ab alio.

3. Sequeretur ex scientia media, quod omnia euenirent ex fatali necessitate, quod probatur, quia quæcunque sunt futura ante decretum diuinum sunt futura necessariò; sed ex scientia media ante decretum voluntatis diuinæ omnia sunt euentura, ergo fatali necessitate: hæc autem omnia euidentia sunt; decretum enim diuinum, si non est nisi postquàm per scientiam mediam cognouit Deus Petrum hoc & illud facturum, ergo ante decretum diuinum Petrus hoc, & illud faciet, ad quid ergo posteà decretum diuinum? item omnia euenient independenter à Deo primariò, & originaliter, nam decretum diuinum erit solùm veluti confirmatio quædam de eo quod voluntas nostra determinauit facere, non verò de eo, quod Deus determinauit, cùm Petrus ante decretum diuinum sit iam hoc, & illud facturus.

Quòd si dicas Deum cognoscere in quam partem se voluntas diuina determinabit, hoc nihil facit; nam peto, vel voluntas diuina se determinabit in hanc partem, quia voluntas creata se determinabit in illam, vel è contra voluntas creata se determinabit in hanc partem, quia voluntas diuina se etiam determinabit in illam: si *primum* dicas, ergo tota ratio, cur Deus hoc decernat petitur à voluntate creata, & sic voluntas diuina habebit causam sui; si *secundum* dicas, habeo intentum, nempe quod ante decretum diuinum non præuidetur quod voluntas creata se se determinabit ad hanc partem, sed solùm post decretum, ergo vana, & inutilis scientia illa media.

Et hæc ratio plurimum habet ponderis pro veritate resolutionis, quæ & probatur rationibus 2. *Clypei*, ad quas datæ solutiones non conueniunt, imò sunt contra ipsosmet assertores scientiæ mediæ; volunt enim, quod concursus Dei cum causis secundis sit solùm simultaneus; at certè impossibile est respondere ad plerasque ex allatis rationibus *Clypeo* 2. nisi admittatur concursus ille Dei esse præuius, quod cùm non admittant assertores scientiæ mediæ, sequitur quod apud eos sint insolubiles pleræque ex dictis rationibus; nam si sint simultanei illi duo concursus, quomodo sciet Deus, quando causa secunda applicabit suum concursum, nisi priùs determinauerit ipse Deus, quod ipsa causa secunda sic, & sic, & illo tempore applicabit suum concursum; alioquin (inquam) cæco, & ignoranti modo Deus concurreret cum causis secundis, quia antequàm concurreret ignoraret, an causa secunda esset præstitura suum concursum.

Nec dicas id Deum cognoscere per scientiam mediam, nam vltra quod non datur, vt ostendimus suo loco, sequeretur ex eo, quod Deus sciret concursum Petri futurum, quia esset futurus, non verò esset futurus, quia Deus sciret, aut vellet futurum, & sic scientia Dei dependeret à rebus, ideoque, vt inferunt commentator, & veteres Philosophi, vilesceret scientia Dei.

Deinde quoad causas naturales, & non liberas, quia possunt à fortioribus agentibus sæpiùs impediri, nisi Deus efficaciter prædefiniat illas, nesciet quando impedientur, & quando non, & quando concurret, & quando non: quare si rectè quis attendat ad priora argumenta *Clypeo* 2. adducta, dignoscet directè concludere contra assertores scientiæ mediæ respuentes concursum præuium Dei ad causas secundas, & solùm admittentes concursum simultaneum; vt sic enim velint nolint, debent fateri causas secundas esse *primo* se mouentes, nisi admittant decreta, & prædefinitiones diuinas, quæ prædefinitiones non possunt dici prouenire ex notitia habita per scientiam illam mediam, nam hoc dicere, est fateri totam efficaciam diuinæ voluntatis pendere ab efficacia creatæ voluntatis: Item omnem primordialem scientiam diuinam proficisci à rerum euentu, & voluntatem diuinam pendere omnimodè à nostra, quoad actiones in his inferioribus præstari solitas: vnde sic voluntas diuina subordinabitur nostræ, non verò nostra voluntati diuinæ secundùm cursum saltem ordinarium rerum; at hoc est peruertere totum concursum rerum, iuxta quem inferiora debent subdi, & subordinari superioribus, non verò superiora inferioribus; nam & dicit Philosophus *in physicis*, quod inferiores lationes subduntur superioribus.

Maximum vero robur videtur præ se ferre ratio illa 5. *loco* adducta *Clypeo* 2. nam per illam destruitur principale fundamentum aduersariorum, nec solutio ipsi data *Clypeo* 4. *ad* 5. valet; nam si secundam causam determinaret Deus in vnam partem, ita quod illam partem in sensu diuiso non posset relinquere, certè tolleretur libertas; at in sensu solùm composito non potest illam partem relinquere; dùm autem elicit actum prædefinitum à Deo elicit illum liberè; quod si illum eliceret necessariò, violaretur eius libertas; at cùm liberè eum eliciat, non violabitur eius libertas.

Sicut ponamus quod, v. g. lapis liberè tendat ad deorsum, & liberè etiam ad sursum, & eum proiiciam deorsum, ibit liberè deorsum, ita si proiiciam eum sursum liberè ibit sursum, quia ex suppositione habet liberum exercitium, & ad sursum, & ad deorsum, vbi vadit deorsum liberè vadit, quia non maiorem habet (semper ex suppositione loquendo) inclinationem ad deorsum, ac ad sursum; quatenùs tamen vadit deorsum non potest vadere sursum, & hoc in sensu composito, in sensu

tamen

tamen diuiso potest vadere sursum, id est, vadendo deorsum quasi reduplicatiuè implicat quod vadat sursum, attamen retinet posse in sensu diuiso ad sursum: aduersarij verò imaginantur, quod quando voluntas fertur ad effectum à Deo prædefinitum, feratur modo necessario; at hoc est falsum, fertur enim cum omnimoda libertate, quamuis infallibiliter effectum sit productura, non tamen necessariò.

Sexta verò *Ratio dicto Clypeo* posita est satis moralis, & apparens, & præsertim quia Deus habet supremum dominium supra creaturas, & ideo ipsi incumbit eas ordinare ipsisque imperare prout ipse vult: prima verò Responsio ad eam non valet, nam ex ea sequeretur, quod ideo Deus vellet me aliquid velle, quia volo illud, non autem me aliquid velle, quia Deus vult illud, & per consequens velle Dei dependeret à meo velle, contra id quod dicitur Ioan. 15. *sine me nihil potestis facere*; item voluntas diuina vt sic subordinaretur humanæ & sanctus Augustinus in Psal. 144. *Iustus Dominus in omnibus viis suis*, ait, *sic est velle quod facere, quia ex eius voluntate res esse habet*: *Secunda* Responsio nobis fauet, nam quamuis Deus decernat voluntatem meam id acturam, decernit tamen simul quod id aget liberè, & modo conformi suæ naturæ.

7. Adhuc magis vrget, nam negare prædefinitionem, decretáve diuina certè est detrahere perfectioni prouidentiæ, & gubernationis diuinæ, quæ non modo est de rebus in vniuersum, sed etiam in particulari: vnde res ipsæ non possunt seipsas dirigere, & ordinare ad bonitatem diuinam, sed à Deo id habere necesse est: adde quod si seipsas ordinarent, sequeretur quod Deus prouideret rebus, quia ipsæ seipsas ordinant, & quia futuræ sunt; at in rei veritate, ideò res ordinatæ sunt, & futuræ, quia Deus prouidet illis, non autem (vt dixi) è contra: cùm ergo debeat Deus non modò in vniuersum, sed & in particulari res ordinare, ac disponere, quia eius prouidentia est etiam de particularibus; Item cùm hæc ordinatio, & prædefinitio nullo modo officiat libertati, apparet inualiditas responsionis datæ *ad 7. Clypei secundi in Clypeo quarto* positæ.

Ad id quod subditur in responsione, quòd sufficit intendere singula in suis causis, hoc patet falsum, ex eo quod cùm causæ sint contingentes, & ad vtrumlibet, Deus non potest cognoscere in causis effectum futurum, vt ostendimus *in disp. de scientia Dei*; cognoscit enim omnia Deus (vt *ibidem* docuimus), in suo decreto, & hoc docent non modò Thomistæ, sed & Scotistæ; imò etiam admittunt cum Thomistis prædefinitiones diuinas, vt docere videtur Scotus *in 1. dist. 39. quæst. vnica* §. *viso*, & alibi: quidquid sit, cùm apertè doceat Scotus, Deum cognoscere alia à se in suis decretis, sequitur ex hoc, quòd velit Scotus, Deum habere, decreta, & prædefinitiones aliorum à se, antequàm respiciat ad vsum nostri liberi arbitrij, alioquin iam non cognosceret alia à se in suis decretis, sed in vsu nostri liberi arbitrij.

Ex his omnibus patet, quomodo & sacræ Scripturæ, & rectæ rationi consonum sit, ponere prædefinitiones, & decreta diuina: quisnam verò sit ordo inter ea, sic explicatur: primo quidem Deus vult suam bonitatem: secundo creaturas, quæ immediatè ordinantur ad bonitatem diuinam, quæque attingunt ipsum Deum per beatitudinem: 3. *loco*, ea quæ concernunt ipsos electos, vt sunt dona gratiæ: *Demùm* vult ea, quæ non ita proximè spectant ad ipsos electos, vt sunt iste mundus visibilis, & eius partes: hæc tamen prioritas, & posterioritas non attenditur penes ipsam volitionem diuinam, sed penes ipsa obiecta, super quæ transit, & quæ obiecta sunt propinquiora fini, hoc est, voluntati diuinæ, & priùs debent dici intenta, seu volita à Deo, ita quod (vt dixi) priori loco ipse finis intendatur, posteà ordinentur ea, quæ sunt propinquiora fini.

Ad hanc doctrinam accedit illa, quam tradit Alarcon *tract. 3. disp. 5. cap. 6.* dicens ordinem decretorum diuinorum debere sumi ex obiectis connotatis: pro quo tradit quatuor regulas: prima est, volitio, qua Deus vult quamlibet creaturam, necessariò supponit volitionem rei terminatam ad suam bonitatem diuinam: secunda inter obiecta creata, ad quæ terminatur voluntas Dei, est prior voluntas circa possibilitatem rerum, quàm circa earum existentiam: tertia. Quando volitiones sunt omninò inter se disparatæ nullum seruant ordinem inter se prioritatis, ac posterioritatis, quarta. Quando Deus vult aliquam entitatem, seu formam alicui subiecto, prior est volitio Dei ad subiectum, quàm ad formam ipsi subiecto volitam: & hæc omnia clarissima sunt.

Apud tamen Assertores scientiæ mediæ alio modo proceditur: nam Fonseca 6. *Metaph. cap. 2. quæst. 6.* duodecim ponit signa, circa modum, quem tenuit Deus in actibus suæ præscientiæ, ac prouidentiæ: in *primo signo* contemplatus est Deus suam essentiam, eamque summo amore dilexit: Item & res possibiles sed licet in vno signo ponat Fonseca Dei essentiam, & res possibiles quæ non supponunt euentum futurum, attamen falsò id facit; nam cùm essentia diuina pertineat ad obiectum, primarium intellectus, & voluntatis diuinæ, res verò possibiles ad secundarium, immeritò dicitur Deus, & intelligere, & amare in eodem signo essentiam diuinam, & res possibiles: in *secundo signo* ait Fonseca, quod Deus quasi cœpit sub conditione intelligere quid futurum esset, si has res, aut illas produceret, si hæ, vel illæ circunstantiæ euenirent, & hic etiam præfiniendi modus (ait) est necessarius, quia Deus scit necessariò, quid est euenturum sub quacunque occasione ponatur, aut poneretur: in tertio decreuit absoluta sua voluntate producere quæ produxit, nempe hunc rerum ordinem ex tribus entium generibus constantem, videlicet purè incorporeis, purè corporeis, & mixtis; in eodem quoque signo decreuit se communicare tribus modis, videlicet per communicationem naturæ, gratiæ & subsistentiæ: in quarto decreuit de modis, & tempore, quo communicaret gratiam Angelis: in quinto, præsciuit obstinationem malorum Angelorum, & ideò eos reprobauit. In sexto, decreuit condere Adamum, & Euam, ipsisque conferre gratiam: in septimo decreuit permissionem peccati Adami, & contractionem labis originalis

à

à posteris: in octauo decreuit quòd verbum diuinum incarnaretur vt Redemptor: in nono facta est hominum prædestinatio ex futuris Christi meritis: in decimo supposita præuisione demeritorum ipsorum hominum eos à gloria exclusit, in vndecimo decreuit Deus de futuro rerum statu post vltimum generalis iudicij diem: in duodecimo cognouit Deus scientia visionis quidquid erat euenturum per totam æternitatem: sed hæc omnia non ita certa sunt; nam ex eis plurima possent in controuersiam reuocari; nempe, an in eodem signo suam essentiam, & creaturas possibiles intelligat, & amet; an ante decretum de Adamo decreuerit mittere filium in terras, vel solum post? Verùm hæc, & huiusmodi non spectant ad præsentem materiam: de prioritate verò ac posterioritate diuinorum actuum tractat Ruitius *tomo de voluntate Dei disp.* 22. 23. & 24. ipsum legas, si per otium licet.

MEMBRVM II.

An Deus prædefinierit materiale peccati?

34. An Deus prædefinierit materiale peccati. EXaminant plerique ex citatis *superiori membro*, & in speciali Curiel 1.2. *quæst.* 79. *art.* 2. *dubio* 1. Valentia *disp.* 1. *quæst.* 19. *puncto* 3. *assertione* 4. Bannes *in quæst.* 14. *art.* 13. *dub. vltimo* §. *hactenus* & §. *ad hoc Respondetur*, & *in art.* 8. *quæst.* 19. Aluarez *de Auxilijs disp.* 24. Suarez *in opusculo lib.* 2. *ab initio*, Palatios *in* 1. *dist.* 45. & *sequentibus*, Smising *tract.* 3. *disp.* 3. *quæst.* 3. *num.* 55. & *sequentibus*, Pesantius *in art.* 8. *quæst.* 19. *disp.* 2. Molina *in art.* 6. *quæst.* 19. *disp.* 3. Salmanticenses *tractat.* 4. *de voluntate Dei disp.* 1. *dubio* 7. Angelus à Monte Piloso *disp.* 33. *sect.* 7. Ruitius *tomo de voluntate Dei disp.* 25. 26. 27. 28. 32. 33. 34 39.

Indubitatum est apud omnes Orthodoxos, Deum neque velle, neque prædefinire formale peccati, seu ipsam peccati malitiam, hoc apertè constat ex sancta Scriptura, Ezechielis 18. *Nunquid voluntatis meæ est mors impij dicit Dominus?* & cap. 73. *nolo mortem impij* Psal. 5. *Mane adstabo tibi, & videbo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* Sap. 18. *odio est Deo impius, & impietas eius.* Rom 6. *nunquid iniquitas est apud Deum? absit.* Habac. 1. *mundi sunt oculi tui ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris*, Exod. 23. *mendacium fugies, iustum non occides, quia auersor impium*: Prouerb. 15. *abominatio est Domino via impij.* Oseæ 13. *perditio sua ex te Israël, tantummodo in me auxilium tuum.* Eccles. 15. *nemini mandauit iniquè agere*: SS. Patres hanc etiam veritatem clarissimis verbis tradunt, quos citatos videre poteris apud Valentiam citantem etiam Concil. Arausicanum *cap.* 23. & Tridentinum *sess.* 6. *canone* 5.

Ad hoc ratio à priori potest afferri; nam obiectum voluntatis aut debet esse bonum, aut aliquid sub ratione boni; sed peccatum formaliter, spectatum nullam potest habere bonitatem respectu diuinæ voluntatis, ergo implicat quòd Deus velit, aut prædefiniat ipsum peccatum formaliter consideratum: maior patet, minor probatur; summa bonitas non potest compati malum; sed Deus est summa bonitas, ergo non potest compati peccatum, nec per consequens illud velle, cùm præsertim voluntas diuina sit ita recta, & conformis rectæ rationi, quòd ab ea nullatenùs possit deflectere; peccatum autem est directè contra rationem, ergo nullo modo volibile est à Deo.

Sunt tamen in contrarium quædam sacræ Scripturæ loca, in quibus fundantur hæretici volentes, Deum esse causam peccati, Matth 6. *& ne nos inducas in tentationem*, ergo Deus est, qui nos inducit in tentationem, & proinde in peccata: Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in desiderium cordis eorum, in passiones ignominiæ, in reprobum sensum, vt faciant, quæ non conueniunt, repletos omni iniquitate*, Actorum 2. *hunc* (scilicet Christum) *definito Consilio, & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis*, & euidentissimè Actorum 4. dicente Petro, *conuenerunt aduersus sanctum puerum tuum IESVM Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Israël facere, quæ manus sua, & consilium tuum decreuerunt fieri*: & 2. Regum cap. 16. Dauid de Semei ait, *dominus præcepit ei, vt malediceres mihi*: sunt & huiusmodi varia loca sacræ Scripturæ, quibus suum palliare errorem conantur hæretici.

Ad hæc tamen Respondetur ad *primum Matth.* quòd non intelligitur de inductione positiua, sed negatiua, cùm enim Deus per subtractionem sui specialis auxilij, fortè in pœnam peccati præcedentis, permittit aliquem incidere in aliquod peccatum, dicitur inducere in tentationem: dùm verò *ad Rom.* 1. dicitur, Deus tradidit illos, ly *tradidit*, debet sumi negatiuè, hoc est permisit eos in reprobum sensum dari, nec vult dare ipsis auxilia specialia, & hoc in pœnam peccati.

Ad alia loca Respondet Valentia, Notando duo esse in peccato, *primum* est, quòd fiat ab homine, vt est peccatum, secundum quòd non impediatur, sed permittatur à Deo, & posito quod fit, ordinatur à Deo in bonum finem: sub prima consideratione nullo modo peccatum est à Deo, benè tamen sub secunda, & ideò dicitur, quòd consilium Dei decreuerat permittere occidi suum filium, seu decreuerat permittere illud peccatum, vt & mors filij sui ordinaretur ad bonum, scilicet, ad redemptionem generis humani: ille verò locus 2. *Regum cap.* 16. varias patitur explicationes; sed hæc est melior, nempe, aut quòd per ly *præcepit* intelligatur permisit, aut quod Semei iam habebat voluntatem determinatam maledicendi, cum vero Deus applicauit ad maledicendum Dauid, aut quod videns Semei paratum ad maledicendum Dauid, ordinauit voluntatem illam in bonum finem, nempe, ad humiliandum Dauid, & vt ex illa maledictione patienter recepta aliquid coram Deo mereretur Dauid. Varia alia loca sanctæ Scripturæ intelligi debent de malo pœnæ, vt dùm dicitur, *non est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus.*

Igitur, vt certo habito, quòd Deus non concurrat ad formale peccati, videndum est, an concurrat, & an prædefiniat ipsum materiale peccati: de concursu dictum est *in Physica*, vbi

vbi vt probabilem iudicauimus eam opinionem, quæ negat concursum immediatum Dei ad creaturarum actiones, qua in opinione non modo non concurrit ad materiale peccati, sed nequidem ad alios actus non malos: sed esto hoc fortè sit, præsens difficultas est, an sicut Deus ab æterno decreuit, ac prædefiniuit actus non malos, sicut probatum est *superiori partitione*, an etiam decreuerit ab æterno materiale ipsorum actuum malorum? & præsertim est occasio dubitandi circa actus, qui sunt intrinsecè mali, quale est, v.g. odium Dei, mentiri, & huiusmodi.

Verùm, vt status difficultatis sit magis dilucidus, exponendum est, quid per materiale peccati, & quid per formale debeat intelligi: pro quo oportet aduertere, quod in peccato duo sunt, *primum* est ipsa entitas physica absolutè considerata absque ordine, aut relatione ad conformitatem, aut difformitatem rectæ rationis, aut ad regulas morales: *secundo* provt dicit difformitatem ad prædictas regulas: hæc autem duo possunt separari etiam in peccatis intrinsecè malis; nam in ipso odio hoc potest secerni; sint enim duo actus odii, quorum vnus sit elicitus inaduertenter, & indeliberatè, alter verò aduertenter, & deliberatè, iste actus verè erit peccatum, prior verò ille non: vnde signum euidens est, quòd formale peccati odij est separabile à materiali; illi enim duo actus sunt materialiter idem, at formaliter non; nam vnus est formaliter malus, alius verò non est formaliter malus: supponendum igitur est, quòd in omnibus actibus peccaminosis aliud est loqui de materiali, & aliud loqui de formali.

Controuertitur ergo nunc, An Deus decernat illud materiale peccati, sicut & decernit actus non malos? & quidem qui absolutè negant, Deum decernere ab æterno, inconsulta voluntate creata, & aliis causis secundis, earum actus, idem à fortiori negant de materiali actuum prauorum; imo neque omnes, qui concedunt decerni, ac prædefiniri actus non malos volunt prædefiniri materiale peccati: huius sunt sententiæ quidam citati apud Salmanticenses: triplicem verò super proposita difficultate reperio opinionem, duas extremas, & vnam mediam.

Suarez, Molina, & quotquot denegant prædefinitiones actuum non malorum, denegant quoque prædefinitiones materialis ipsius peccati: Angelus à Monte Piloso media quasi via incedit, ait enim *in conclusione vltima loci citati*, quòd Deus positiuè, & non permissiuè solùm voluit ab æterno omnes actus positiuos absolutè à creata voluntate futuros substratos malitiæ in actibus commissionis, sed id non nisi concomitanter, & simul cum ipsa creata voluntate, sicut cùm ipsa creata voluntate influit, in tempore in illos actus: at Thomistæ communiter defendunt non modò actus non malos, sed etiam materiale ipsius peccati prædefiniri à Deo ab æterno; quod mirùm in hac materia reperio, est, quòd authores oppositarum sententiarum ad suam mentem trahant D. Thomam, veritamen, & domestici D. Thomæ Alumni multò euidentiora D. Thomæ testimonia pro prædefinitionibus, etiam quoad materiale peccati, proferunt, quod præ cæteris euidentiùs præstitit Bellarinus in fauorem Thomistarum peculiari ad hoc edito opusculo, in quo euidenter ostendit, impugnatores prædefinitionum diuinarum absque vlla ratione se tueri testimoniis D. Thomæ.

De mente Scoti non ita constat, cùm ex professo hac de re non sit locutus, nisi quòd admittit decreta, & prædefinitiones diuinas, sed non explicat, an respectu materialis ipsius peccati decretum diuinum sit antecedens ad voluntatem creatam; nam Angelus à Monte Piloso fatetur quidem (vidimus supra) Scotum dicere, Deum velle positiuè materiale peccati, non tamen antecedenter ad voluntatem creatam, sed solùm concomitanter: plures tamen Thomistæ etiam pro se admittunt Scotum, & in suam sententiam trahunt; sed certè quoad Scotum satis obscurè, & sæpiùs problematicè loquitur: Vnde non existimo aliquid certi quoad hoc expressè haberi posse ex Scoto: Vnde non mirum, si vnusquisque illum ad suam trahit mentem; vt tamen dixi Scotus admittit prædefinitiones, & decreta diuina.

DECISIO.

EA omnia vnica resolutione, adhibitis tamen solutionibus ad rationes in contrarium, peragemus, quæ prolixo sermone, pluribusque disp. pertractantur, atque determinantur à plerisque recentioribus, & præsertim à Didaco Ruitio, eritque nostra resolutio directè opposita conclusioni principali, & fundamentali ipsius Ruitij, concludit (inquam) implicare contradictionem, physicè prædeterminari materialem actionem peccati, rationem subdit, quia si Deus physicè prædeterminat, & efficaciter vult materialem actionem, v.g. odij Dei, sequitur quod Deus sit causa peccati. 35. Authoris sententia ponitur, & probatur.

Resolutio autem nostra est, quod Deus æterno suo decreto prædefiniuit materiale peccati, & posito quod concurrat immediatè cùm causis secundis, dictum materiale peccati prædeterminat suo concursu; sed de hac 2. *Resolutionis parte* nihil in præsenti dico, cùm aliàs, scilicet *in Physica* sufficienter de hac materia dictum sit.

Probatur ergo 1. *pars* solùm rationibus; non enim vtor authoritatibus SS. Patrum, nec Sacræ scripturæ, quia in tot diuersos torquentur sensus, vt Glossa vitiet, imò videatur destruere textum; quamuis enim loca Sacræ scripturæ & authoritates SS. Patrum de se sint euidentissimæ, obscurantur tamen variis discrepantibusque expositionibus, dum vnusquisque eas ad suum intentum applicare studet, quid enim euidentius illis testimoniis *Actor*. 4. Vbi apertè dicitur, quod *Deus tradidit suo consilio, & præscientia suum filium in manus iniquorum*, & Roman. 1. quòd Deus *tradidit homines in desideria cordis eorum*; attamen à Neothericis ita obscuratur, vt Salmanticenses plurimum laborent in dictorum locorum germano sensu aperiendo, ac defendendo; de his legi possunt §. 3. *dub*. 7. *disp*. 7.

Interim illis omissis probo rationibus veritatem 1. *partis* resolutionis: *prima* sit: Deus prædefiniuit omnem actum non malum; sed materiale peccati est actus non malus, ergo illud

illud prædefiniuit Deus: minor patet, nam est aliquid physicum; omnis autem entitas physica est bona, quod enim non deuiat à ratione entis est bonum; sed entitas illa physica non deuiat à ratione entis, ergo est bona: maior vero probata manet ex dictis *superiori partitione*, nam cùm Deus habeat perfectissimam prouidentiam de omni ente, & ob id debeat ordinare omne ens, & per consequens ipsum prædefinire vt diximus *superiori partit.* entitas autem, seu materiale ipsius peccati est entitas physica, infertur quod prædefiniatur à Deo.

2 Ideò principaliter dicunt aduersarij implicare, Deum prædefinire materiale peccati; quia alioquin esset vera causa peccati; at ratio hæc falsa est, ergo & præcipuum aduersariorum fundamentum corruit: maior admittitur ab aduersariis; minor verò probatur, eorum quæ non habent essentialem connexionem, & ordinem inter sese; potest vnum prædefiniri non prædefinito alio; sed materiale peccati, & eius formale non habent essentialem connexionem inter se se, ergo potest prædefiniri materiale peccati à Deo absque eo quod prædefiniatur formale peccati: quo supposito, quamuis Deus sit materialis peccati causa, non tamen erit causa formalis ipsius peccati: maior est manifesta, minor probatur, quod est repositum in ordine, & genere physico non habet essentialem connexionem cum eo, quod est repositum in genere morali; at entitas, seu materiale peccati est repositum in genere physico, formalitas verò peccati est reposita inter entia moralia, ergo non est essentialis connexio inter illa.

Confirmatur eadem minor exemplo supra allato de actu odij Dei indeliberatè eliciti, tunc enim quia habet entitatem solam physicam, ideò non est peccatum; si verò sit deliberatè elicitus iam induit formalitatem moralem, & ideò tunc est peccatum, vnde manifestissimum est, quod entitas physica etiam in actu odij, & à fortiori in aliis actibus peccaminosis, non habet necessariam, & essentialem connexionem cum formalitate morali, alioquin omnis actus etiam indeliberatè elicitus esset peccatum, quod nemo dixerit, quia nullum peccatum dicitur, & est peccatum, nisi sit deliberatè elicitum.

Confirmatur 2. vt se habet fundamentum relationis ad relationem, ita materiale peccati ad formale peccati; sed fundamentum relationis non pertinet ad genus relationis, ergo nec materiale peccati ad eius formale, in quantum materiale illud consideratur vt quid physicum & non reduplicatiuè, vt dicit ordinem ad ipsam malitiam peccati.

Probant alij resolutionem argumento desumpto ex omnipotentia Dei, hoc modo: omnipotentia Dei se extendit ad omnem actum positiuum; sed entitas physica ipsius peccati est quid positiuum, ergo ad eam se se extendit omnipotentia Dei; at omnipotentia Dei non applicatur ad agendum nisi per decretum diuinum, ergo decretum diuinum debet præcedere applicationem omnipotentiæ diuinæ, ergo à fortiori voluntatem creatam, quod argumentum militat contra Angelum à Monte piloso volentem decretum diuinum concomitanter solùm se habere ad voluntatem creatam: adde quod si se haberent solùm concomitanter, quomodo sese coniungerent, & quomodo se se determinarent ad inuicem, certè non nisi casu, & fortuitò, & Deus deberet expectare voluntatem creatam in agendo, nesciret enim quid vellet agere voluntas creata, antequam esset determinata à seipsa, & proinde non coniungeret suum concursum Deus cum ea, nisi postquàm est determinata à seipsa, & per consequens Deus non esset primum mouens, sed ipsamet causa creata esset primum mouens: quòd si diuina voluntas se se coniungeret solùm concomitanter cùm voluntate creata in illo instanti, quo se coniungeret nesciret (vt modò dicebam) quid vellet voluntas creata, ergo cæco modo ipse Deus ageret, & determinaretur à causa secunda, & per consequens non esset necessarius concursus Dei ad causas secundas vt si benè memini argumentati sumus *in Physica* contra admittentes concursum Dei ad causas secundas, volentes tamen esse solùm concursum concomitantem, non autem præuium; ostendimus enim ibi, quod si non sit præuius, ergo non est necessarius, quia debet solùm admitti ille concursus pro determinatione causarum secundarum; at nisi sit præuius iam non determinabit, sed aut cæco modo se se habebit, aut determinabitur à causa secunda, quod tamen dici non potest.

Dicendum igitur est, quod & ille concursus Dei, si datur, est præuius, & per consequēs, quod decretū diuinū est etiam præuium ad determinationem causæ secundæ liberæ: quod verò omnipotentia Dei se se debeat extendere ad omne producibile, patet, nam adæquatum obiectum omnipotentiæ diuinæ est omne producibile; si enim aliquid producibile non contineretur sub obiecto omnipotentiæ diuinæ, iam omnipotentia diuina non esset omnipotentia, sed solùm aliqua potentia, quia omnipotentia est ad omne possibile produci, vt ex ipso vocabulo colligere est.

4. (Et est vna ex rationibus Aluaris) sacerdos consecrans in peccato mortali peccat mortaliter, attamen non potest negari, quin Deus, cùm sit causa principalis consecrationis, prædeterminet, atque prædefiniat illam consecrationem; causa enim principalis præmouet, atque prædeterminat causam instrumentalem; attamen Deus non dicitur causa peccati, quod perpetrat sacerdos in sic consecrando; non concurrit ergo Deus ad illam consecrationem in quantum deformis est, licet ad eius entitatem concurrat, imò determinet, cùm (vt dixi) sit eius causa principalis: similiter ergo dicemus de aliis actionibus peccaminosis, quod videlicet Deus concurrat ad id omne, quod habet bonitatem, seu ad id omne, quod habent bonitatis, nempe ad earum esse physicum, non autem ad earum esse morale deforme: nec in hoc vlla apparet repugnantia, aut absurditas, nam, etiam secundum aduersarios, Deus concursu simultaneo concurrit ad materiale peccati, non tamen ad eius formale: quare ergo Deus non poterit prædefinire materiale peccati, non prædefiniendo eius formale?

Quòd autem debeat necessariò prædeterminare materiale peccati, vltra rationes præallatas, adhuc probari potest ex alio capite, nimirùm, ex eo quòd materiale peccati sit ens per participa

participationem & per consequens debet reduci ad ens per essentiam, quod est Deus, qui cùm sit primum agens, agatque per suum decretum efficax, ideò debet determinare voluntatem creatam ad materiale peccati, alioquin seipsam ad hoc voluntas creata sese determinaret, & proinde esset primum mouens, primumque principium: dùm tamen dicimus Deum prædeterminare materiale peccati, non intellige de materiali, prout materiale dicit ordinem, & relationem ad formale peccati; sed de materiali peccati absolutè, prout est quidam actus, & entitas, seu quoddam ens Physicum, cui per accidens aduenit malitia ex defectu creatæ voluntatis.

36. Proponuntur, & soluuntur rationes aduersariorũ. Rationes aduersariorum proponunt, & dissoluunt Aluarez, & Salmanticenses, idque fusissimè, præsertim Salmanticenses, ideoque solùm vnam, & alteram subiiciam, & breuiter: primò ergo obiicitur, fundare relationem malitiæ peccati est concurrere ad peccatum formaliter; sed si Deus prædefiniret materiale peccati fundaret relationem malitiæ peccati, ergo concurreret, imò esset verum fundamentum, & causa peccati, quia fundare relationem est causare relationem, nam non datur motus ad relationem sed ad productionem fundamenti ipsa producitur, vt communiter docetur in Philosophia; hinc est commune illud effatum Aristotelicum, *ad relationem non datur motus*; maior ergo est vera, minor probatur; omne materiale dicit essentialem ordinem ad suum formale; sed Deus, per te, prædefinit materiale peccati, ergo prædefinit essentialem ordinem ad peccatum; quando autem prædefinitur essentialis ordo ad aliud, illud aliud necessariò exigitur, & proinde necessariò debet censeri prædefiniri.

Confirmatur primò, prædefiniens materiale peccati prædefinit auersionem à Deo, quia totus ille actus est auersio à Deo, ergo & secundum suum materiale, & secundum suum formale: nec dicas materiale vt habet relationem ad formale non prædefiniri, sed solùm vt est absolutè materiale, nam instabitur, prædefinitur materiale in quantum est positiuum; sed vt sic habet relationem ad malitiam peccati, ergo in quantum prædefinitur, prædefinitur in ordine ad peccatum.

Confirmatur secundo, posito illo materiali, non potest non peccare voluntas creata: vnde formabitur argumentum: illi primariò debet imputari peccatum, quod est causa alicuius, quo posito infallibiliter, & necessariò sequitur peccatum; sed posito materiali peccati non potest voluntas creata non peccare, quia posito materiali alicuius necessariò sequitur formale illius, quando quidem materiale non potest stare sine suo formali, alioquin materiale non esset materiale, ergo Deus, cùm sit per te causa prædefiniens materiale peccati, debet quoque censeri causa prædefiniens formale peccati, & quod magis vrget est, quia prædefinito illo materiali impossibile est quòd voluntas creata non adhibeat formale, & videtur maius prædefinire materiale, quo posito infallibiliter ponitur formale peccati, quàm si quis consuleret alicui occidere iniustè hominem; ille tamen consulens peccaret mortaliter, ergo à fortiori & qui prædefiniuit materiale peccati, aut ad minus prædefiniens materiale peccati dat occasionem peccandi; qui autem dat voluntariè occasionem peccandi aliis, peccat ipsemet, sicut si traderem ensem alicui, vt occideret suum inimicum, dicerer causa illius occisionis, & peccarem mortaliter.

Item haberet peccator occasionem sese excusandi; diceret enim Deo, tu mihi prædefiniisti materiale peccati, quo prædefinito materiali teneor applicare formale: ex hoc etiam sequeretur, quòd sicut per gratiam efficacem Deus discernit consentientem gratiæ à non consentiente habente solùm gratiam sufficientem, ita etiam præfiniendo materiale peccati discerneret peccantem à non peccante, non autem ipse peccator, aut peccans seipsum discerneret à non peccante; nam si ideò consentiens gratiæ non se discernit à non consentiente, quia ad consentiendum prædefinitur à Deo, atque prædeterminatur per gratiam efficacem, iuxta Apostolum dicentem *quis te discernit? quid habes quod non accepisti?* similiter consentiens peccato non censebitur seipsum discernere à non consentiente, sed hoc totum debebit Deo imputari prædeterminanti materiale peccati, ex quo infallibiliter sequitur formale peccati, & non minus infallibiliter quàm ex gratia efficaci sequitur consensus in bonum: si ergo propter infallibilem consensum in opus bonum ob gratiam efficacem non dicitur homo se discernere à non consentiente, sed hoc attribuitur Deo, cur non etiam attribuetur Deo peccatum ipsum, ex eo quòd prædefiniat aliquid, ex quo infallibiliter sequitur peccatum? videtur enim omnimoda paritas.

Demùm si materiale peccati prædefinitur à Deo ex eo quòd sit aliquod ens, & proinde aliquod bonum, ergo à nobis erit appetibile illud materiale peccati; omne enim bonum est à nobis appetibile; sed ad illud materiale sequitur formale infallibiliter, ergo iuxta illam regulam, *qui appetit esse, appetit consequentia ad esse*; non peccamus autem appetendo illud materiale, ergo neque peccamus appetendo formale peccati: adde quod Deus prædefiniendo materiale peccati censeretur velle, quòd nostra voluntas peccet; nam vltimatè disponens materiam exigit, vt applicetur & forma; at Deus prædefiniendo materiale peccati vltimatè disponit materiam, seu materiale peccati ad formale peccati, ergo exigit ipsam formam, seu formale peccati.

Ingenuè fateor prædicta maximam habere apparentiam: proponunt ea fusiùs Salmanticenses, sed (ni fallor) non ita efficaciter, ac proposuimus, quamuis ipsi multùm prolixè, atque etiam prolixiùs Respondent, videlicet plus quàm per viginti paginas, nos autem paucioribus: sigillatim tamen ad singula satisfaciemus.

Ad 1. igitur neganda est minor; nam Deus prædefiniendo materiale peccati, non illud prædefinit vt materiale peccati reduplicatiuè, seu vt materiale morale, sed vt materiale physicum, nam (vt diximus *in vltima ratione in fine*) materiale peccati potest 1. sumi vt absolute ens quoddam physicum, cui postea aduenit malitia peccati; 2. vt est materiale peccati reduplicatiuè; sub qua consideratione fundat relationem

tionem ad malitiam peccati, priori modo prædefinitur à Deo, non autem posteriori.

Ex quo patet Responsio ad probationem minoris, qua dicitur, quod omne materiale dicit essentialem ordinem ad formale, concedo de materiali reduplicatiuè sumpto, at nego de materiali absolutè sumpto.

Ad *primam* confirmationem, qua instatur, quod odium in esse materialis formaliter, & reduplicatiuè sumpti est auersio à Deo in genere physico propriissimè, nego, in genere moris, concedo: & cùm dicitur, Deus prædefinit illud odium, in quantum hic, & nunc est auersio libera à Deo vt ab obiecto, Responde semper in genere physico, concedo, in genere moris, nego: cùm subditur, prædefinit in quantum ens positiuum; at in quantum ens positiuum habet relationem ad malitiam peccati, Responde in quantum ens positiuum fundans relationem ad malitiam peccati, nego, in quantum ens positiuum contentum sub genere physico, nec extra illud exiens, concedo.

Ad *secundam* confirmationem, posito illo materiali non potest voluntas creata non peccare, in sensu composito, concedo, in sensu diuiso, nego: & ideò non debet imputari peccatum ipsi Deo, quia non prædefinit illud materiale in ordine ad malitiam peccati, sed simpliciter, vt est ens quoddam physicum, & bonum; at verò consulens, vt quis occidat inimicum moraliter influit, non modo in actum physicum occisionis, sed influit etiam in ordine ad malitiam peccati: quò fit, vt imputetur etiam ipsi peccatum; nam & si traderem ensem alicui, vt se cum moderamine inculpatæ tutelæ defenderet, non peccarem, licet ex illo ense occideret suum inimicum malitiosè, & absque moderamine inculpatæ tutelæ: ita Deus prædefinit illud materiale peccati, non tamen in ordine ad malitiam peccati, sed illud prædefinit in quantum ens bonum physicum.

Cùm subditur, posito materiali sequitur formale, posito materiali reduplicatiuè sumpto, concedo; at posito materiali absolutè solùm sumpto, nego, & præsertim quando materiale est in diuerso genere à suo formali, vt in præsenti.

Ad aliud, quo dicitur, quòd peccator non se discerneret à non peccatore, sed ipsemet Deus. Respondeo, hoc absolutè negando; nam ideò se discernit peccator, quia est eius voluntas, quæ deuiat à recta ratione, non autem prædefinitio Dei; at Deus, in gratiæ efficacis collatione, est ipse qui discernit consentientem gratiæ, à non consentiente, quia efficacitas gratiæ (in opinione Thomistica) est ab ipso Deo, & infallibilitas efficacitatis gratiæ est ab ipsa gratia; at infallibilitas malitiæ peccati est à nostra praua voluntate.

Ad vltimum concede, illud materiale peccati non sumptum reduplicatiuè, nec vt fundans relationem ad malitiam peccati posse appeti, nega verò reduplicatiuè, & in ordine ad malitiam: nega quoque prædefinitionem diuinam esse vltimam dispositionem ad formale peccati; vltimatè enim solùm dicitur disposita materia peccati ad suum formale recipiendum, in quantum reduplicatiuè sumitur, & in quantum fundat relationem ad malitiam, sub qua consideratione non admittimus prædefiniri à Deo, quia vt sic iam exit extra limites physicos, & incipit ingredi genus moris.

Ad prædicta omnia adhuc potest vrgeri: Deus prædefiniens actum positiuum, cui aduenit malitia, est saltem radix, & causa, cur voluntas creata hic, & nunc, cum tali aduertentia rationis, velit hoc obiectum contrarium diuinæ rationi, ergo est causa, cur voluntas peccet; Item, antequam D. Petrus cogitaret de trina abnegatione Christi, Deus volebat quòd Petrus negaret Christum, & voluit Deus quòd Petrus vellet negare Christum; ex quo infertur, quòd Deus est causa ipsius peccati, iuxta illud effatum, *quod est causa causæ, est etiam causa causati*; sed Deus est causa, cur voluntas creata peccet, ergo & ipse Deus peccat.

Confirmatur adhuc, quia quod est causa efficax alicuius actus, est consequenter causa eius, quod per se, & intrinsecè procedit ab illo actu, ergo si Deus prædefinit voluntatem creatam ad actum, v. g. odij, quia intrinsecè sequitur ad illum actum malitia, debebit censeri ipse Deus etiam causa, & radix illius malitiæ.

Respondeo, quod Deus prædefiniens actum positiuum est causa, cur voluntas creata hic, & nunc velit illud obiectum, quod velit simpliciter, concedo; at quod velit defectibiliter, nego; at homo non peccat, quia vult illud obiectum, sed quia vult illud defectibile, seu (vt loquuntur Thomistæ) Deus est causa quod voluntas creata agat, non tamen quòd agat defectibiliter; sicut dicebamus de sacerdote consecrante in peccato mortali, Deus est causa principalis illius consecrationis, non tamen est causa defectibilitatis illius consecrationis.

Ad illud de abnegatione Petri, voluit quidem Deus illam actionem sub ratione entis physici, non tamen sub ratione entis moralis, seu voluit qudem illam actionem vt actio est, non tamen eius defectibilitatem à recta ratione, & voluit Deus, quòd illam vellet D. Petrus, non tamen quod D. Petrus vellet eius defectibilitatem, sed verè illa defectibilitas processit à voluntate Petri: vnde Deus non est causa illius actionis in quantum defectibilis, sed in quantum actio est, &c. quoad confirmationem patet Responsio, dicendo non fluit ab actione vt actio est, sed vt est actio defectibilis proueniens à nobis, non autem ab ipso Deo.

Varias rationes habet Ruitius pro sua doctrina reiiciente prædefinitiones diuinas, sed validiores non sunt prææallatis obiectionibus, & tamen ita prolixæ sunt, vt non sua efficacitate, sed prolixitate me deterreant ab earum examine, nihilque aliud nisi fastidium parere possem lectori: adde quod, ex iactis fundamentis in responsionibus ad præallatas supra obiectiones nullo negotio possunt dilui, præsertim distinguendo de materiali physico, & de materiali morali, & quod Deus prædefiniat materiale physicum, non autem materiale morale ipsius peccati, per materiale physicum, intellige essentialem, & intrinsecam actus rationem, per quam in specifica, & in indiuiduali ratione entis realis ponitur: per materiale morale intellige denominationem actus exerciti à voluntate creata deficiente à recta ratione, ad hoc autem morale materiale necessariò sequitur formale morale, & habet cum eo necessariam connexionem, non autem ad materiale physicum:

cum: quam distinctionem si rectè applices ad rationes aduersariorum, statim euanescet omnis eorum vis, ac robur.

MEMBRVM III.

An permissio peccati sit actus positiuus?

37. An permissio peccati sit actus positiuus? EXaminant Albertus 1. *part. tract.* 2. *quæst.* 80. *membro* 2. *artic.* 3. Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 38. *&* *quæst.* 40. *membro* 2. *&* 3. Scotus *in* 1. *dist.* 47. *&* *ibidem* Lychetus, Carthusianus *dist.* 46. *quæst.* 2. & plures ex antiquis ab eo citati; Pilosus *disp.* 33. *art.* 8. Alarcon *tract.* 2. *de voluntate Dei disp.* 4. *cap.* 1. Ruitius *tomo de voluntate Dei disp.* 26. *sect.* 6.

Trià possunt circa titulum inquiri, 1. An sit bonum mala fieri? 2. Cur Deus permittat mala fieri? 3. An permissio Dei, qua permittit peccata perpetrari, sit actus aliquis positiuus, vel solùm negatiuus? Duo priora absque contrarietate opinionum proponemus, quia in illis nulla est difficultas: 3. verò nonnullam patitur ambiguitatem, & proinde à nobis specialiter decidetur.

An ergo mala fieri, sit aliquod bonum? (sermo est de malis culpæ) nam de malis pœnæ certum est, quòd sæpe sit simpliciter bonum, vtputa, quando reus vltimo supplicio afficitur propter sua delicta, & ad iustitiam vindicatiuam obseruandam) Respondetur communiter non esse simpliciter bonum, sed solùm secundum quid, & per accidens, aut occasionaliter, sicut peccatum Petri fuit ratio occasionalis, cur ardentiori amore diligeret Christum; videndo enim eum statim fleuit; non fleuerat autem, quando ante illud peccatum videbat ipsum Christum; ergo in Diuo Petro illud peccatum fuit occasio ardentioris amoris, sicut persecutio tyranni est occasio patientiæ in martyribus; & secundum hoc debet intelligi illud dictum S. Augustini in Enchiridio, *quãuis mala non sint bona, tamen bonũ est, vt non solùm sint bona, sed etiam mala*: & ibidem, *ex omnibus consistit vniuersi magna, & admirabilis pulchritudo, dum & id, quod in se malum est, benè ordinatum, & suo loco positum eminentius bona commendat*: Item malum sæpe alicui est bonum, in quantum quis ex perpetrato malo recognoscit suam infirmitatem, iuxta illud Apostoli Roman. 8. *omnia cooperantur in bonum*, &c.

Cur autem mala culpæ fieri permittat Deus, (quod est *secundum quæsitum*,) quædam rationes afferri solent: 1. quòd alioquin periret ratio virtutis; si enim nullum esset vitium, nullumque malum, nullum quoque esset bonum, nullaque virtus; nam si non esset malitia, non esset quod contrariaretur virtutibus, quod si virtus contrarium non haberet, non tam clarescceret.

2. Ex Origene *super librum Numerorum*, vbi ait: scimus Dei prouidentiam sic esse dispositam, vt apud Deum nihil sit otiosum, nec bonum, nec malum; malitiam autem Deus non facit, sed inuentam ab aliis, cùm impedire possit non impedit, quia vtitur ea ad necessarias causas, quia per ipsam probat eos, qui ad gloriam tendunt.

3. Vdalricus apud Carthusianum ait, mala culpæ fiunt præter voluntatem Dei consequentem, & præter signum eius, quod est operatio, quia nec ea vult fieri, nec impedit ipsa, sed voluntatem sibi ipsi relinquit, quæ sic relicta mox deficit, & Deus iusto iudicio sic deserit eam, imò tanta est potestas voluntatis consequentis Dei, vt per mala, quæ fieri sinit, ipse frequenter adimplet, quæ facere, & fieri præordinauit, & bona illa elicit ex malis hominum iniquorum, sicut venditio Ioseph, &c.

Dicunt alij, quòd Deus quidem non vult mala fieri, facta tamen vult ordinare ad bona: vnde mala non sunt per se, ad perfectionem vniuersi, sed solùm per accidens, in quantum videlicet coniunguntur alicui, aut ordinantur ad aliquid, quod per se ad perfectionem vniuersi confert: vnde infert S. Thomas, quòd vniuersum, in quo nihil esset mali, non esset ita perfectum, ac istud, in quo est malum, quia non essent tot naturæ in illo, ac in isto: sicut si esset vniuersum, in quo tantùm essent Angeli, non esset perfectius isto, in quo sunt Angeli, & lapides, quamuis lapides non sint ita perfecti, ac ipsi Angeli.

Alexander verò de Ales dicit, quòd triplici de causa Deus permittit fieri mala: 1. ex commendatione bonorum, magis enim elucescunt opposita iuxta se posita: 2. est eruditio electorum: 3. exercitatio bonorum; nam prosunt mala vel ad delenda peccata, vel ad exercendam, probandamque iustitiam, vel ad demonstrandas huius vitæ miserias: quomodo verò mala culpæ subdantur diuinæ prouidentiæ? Respondetur ex S Dionysio *cap.* 4. *de diuinis nominibus*, vel causaliter, vel ordinatiuè, vel permissiuè: duobus his posterioribus modis peccata subduntur prouidentiæ diuinæ, non autem priori modo, vt fides Catholica docet.

His vt communiter receptis, quod in Controuersiam reuocatur, est an permissio peccati sit actus voluntatis positiuus, vel solùm negatiuus? absolutè Respondet Ruitius non esse actum positiuum, dicitque hoc esse de mente S. Augustini *in Enchiridio cap.* 160. & Magistri sententiarum, & communiter Scholasticorum *in* 1. *dist.* 47. affirmat tamen vnicum Scotum *in* 1. *dist.* 47. *quæst. vnica* docuisse, esse volitionem positiuam, qua Deus vult permissionem peccati; domestici tamen Scoti Interpretes paulò aliter explicant mentem Scoti, qui alioquin, vt apparet ex eius textu, videtur quasi problematicus hac in re: Angelus Vulpes 3. conclus. aperit mentem Scoti: 1. est, quòd probabile est permissionem, qua Deus permittit peccata fore à voluntate creata, esse actum positiuum rectum voluntatis diuinæ, nempe nolle inefficax, quod Lychetus post Scotum vocat velle remissum, quo, etiamsi peccata displicent Deo, ea tamen fore non impedit, quamuis impedire possit: 2 est, quod probabilius est permissionem diuinam, qua Deus permittit mala culpæ directè esse actum negatiuum, nimirùm, non velle illa prohibere, & non velle dare auxilia specialia, quibus à peccato creata voluntas efficaciter retardetur: 3. quòd probabilissimum est, permissionem diuinam circa peccata, præter actum illum negatiuum esse quemdam actum positiuum refle-

xum, id est, Deus vult positiuè, voluntatem suam non velle prohibere, aut impedire peccata: similia his docet Lychetus de mente Scoti.

Decisio.

38. Authoris sententia. Aliud est permittere peccata, & aliud velle permittere peccata, quare licet aliqui Doctores ponant simpliciter titulum de permissione peccati; attamen Respondent de vtroque, & ideò nos etiam duabus resolut. respondebimus.

Resolutio I. Probabile non est, permissionem, qua Deus permittit peccata, esse actum positiuum, sed puram negationem actus. Probatur, actus positiuus diuinæ voluntatis est aut velle, aut nolle; sed illa permissio non est velle, alioquin diceretur Deus velle peccata, non est etiam nolle, quia si esset nolle, cùm nolle Dei sit efficax nulla peccata forent in mundo: Deinde nolitio, quæ non habet suum effectum, est imperfecta, quia importat tristitiam; quando enim aliquid accidit nobis nolentibus, causatur in nobis tristitia, ergo nolitio de re, quæ tamen aduenit importat imperfectionem, & ideò remouenda ab ipso Deo, ergo est non velle, non velle autem est quid negatiuum, seu est negatio actus: ergo, cùm permissio peccati sit non velle impedire peccata, est actus negatiuus.

Respondet Angelus Vulpes ipsam permissionem peccati in Deo esse ipsum nolle Dei, quia licet Deus nolit positiuè peccata, non tamen vult impedire: at cùm instatur, nolle dicit tristitiam, & imperfectionem: Respondet, nolle quod non includit potestatem impediendi dicit tristitiam; at nolle, quod includit potestatem impediendi, quale est nolle diuinum, non importat tristitiam.

Hanc tamen solutionem ostendo sic esse nullam; quare in nobis nostrum nolle importat tristitiam? Certè in nobismetipsis experimur, quòd tristitia causata in nobis ex ipso nolle non prouenit ex eo quod non possimus impedire actum, sed ex eo quod non fiat quod præcepimus, vel quod fiat quod prohibuimus; quamuis enim possimus impedire quod nolumus fieri, non desinit ex illo nolle in nobis oriri tristitia; nam licet Pater-familias possit impedire filium suum ne cum tali matrimonium contrahat, videlicet, denegando illi necessaria ad vitam, aut ipsum exhæredando, minas intentando, & huiusmodi præstando, quæ certo certiùs ipsum à tali matrimonio remouerent; attamen quamuis id non præstet Pater, si tamen contra voluntatem paternam contrahat filius, ipsum nolle paternum inuoluet tristitiam aliquam in ipso Patre; igitur etiam ipsum nolle retinens potestatem impediendi, & remouendi quod displicet, importat tristitiam, ergò à Deo remouendum; ideò nulla est solutio allata ab Angelo Piloso.

2. Non prohibere, est non impedire aliquid: Item non dare auxilia specialia, est quid negatiuum, sed permissio peccati nihil est aliud, quàm non impedire peccatum, & non conferre auxilia specialia ad non peccandum; ergo permittere peccatum est quid negatiuum: Confirmatur; nam permittere peccatum est non velle prohibere, ne committatur peccatum; at non velle prohibere aliquid, est negatio actus, ergo permissio peccati est quid negatiuum.

Obiicit Angelus à Monte Piloso: sicut in nobis permissio propriè dicta est nolitio alicuius mali, ita & in Deo; sed in nobis est nolitio positiua, ergo & in Deo; Maior probatur; nam permissio duo dicit, nempe quòd sciam aliquid fieri, & quòd possim impedire ne fiat, rem enim quam non possum impedire non dicor permittere: Item si illam ignorem non dicor permittere; hæc autem omnia dicunt nolitionem, ergo permissio est quædam nolitio, qua Deus non vult peccata, & qua ipsi displicent. 39. Obiectiones soluuntur.

Respondeo hæc omnia non dicere nolitionem, sed potiùs non volitionem.

Obiici potest 2. si permissio peccati est quid negatiuum, quomodo poterit Deus cognoscere peccata futura? nam vt diximus *in disput. de scientia Dei part. 1.* Deus cognoscit omnia in decreto positiuo suæ voluntatis; si autem permissio peccati non sit actus positiuus Dei, sequitur quòd Deus non cognoscit peccata futura?

Respondetur Deum cognoscere peccata futura certò, & infallibiliter in decreto suo, quo prædefiniuit materiale peccati, & quo decreuit se cooperaturum ad entitatem actus peccaminosi, vel non cooperaturum ad illum actum cuius omissio erit peccatum; aut dic quòd Deus cognouit peccatum futurum in actu, quo præuidit se non velle prohibere peccatum, seu quo præuidit se non velle Petrum peccare.

Resolutio II. Deus volitione positiua vult permissionem peccati: est communis doctrina Theologorum, Probaturque à Ruitio: quando obiectum est capax diuinæ volitionis positiuæ, Deus illud vult volitione positiua; sed permissio peccati est obiectum capax diuinæ volitionis positiuæ, ergo Deus eam vult positiuè: maior patet, minor probatur, quod est bonum nihil includens mali per se est capax volitionis diuinæ; sed permissio peccati est huiusmodi, ergo, &c. maior patet, minor probatur, permissio peccati hæc quatuor Dicit, 1. negationem voluntatis efficacis, qua Deus si vellet impediret efficaciter ipsum peccatum: 2. negationem mediorum, quibus habitis euitaretur peccatum: 3. productionem mediorum, circunstantiarum, &c. quæ omnia licet sint bona de se, attamen illis positis nouit Deus committendum esse peccatum ob hominis malitiam (hoc 3. redolet scientiam mediam, qua Deus præuidet in talibus, & talibus circunstantiis Petrum peccaturum) 4. præparationem generalis concursus ad omnem actionem hominis liberam, etiam ad materiale peccati: hæc autem omnia nihil mali præ se ferunt, vt manifestum est, non enim Deus tenetur impedire libertatem hominis ad peccandum, faceret enim alioquin contra ordinem vniuersi, impediendo scilicet causas liberas; neque tenetur subministrare alia media, quàm quæ subministrat, nec debet denegare suum concursum generalem, nec obligatur specialia auxilia ad non peccandum conferre, cùm nulli Deus sit debitor.

2. Proba

2. Probatur resolutio: Omnis effectus prædestinationis, & omnis effectus reprobationis est quid volitum, in Deo; sed permissio peccati in prædestinatis est effectus prædestinationis in illis, & permissio peccati in reprobis est effectus reprobationis, ergo permissio peccati est quid positiuè volitum in Deo, seu est actus positiuus voluntatis diuinæ.

Rectè autem docent Scotistæ, volitionem permittendi peccata esse volitionem quasi reflectentem supra negationem propriæ volitionis, prout Deus vult se non velle impedire peccata; nam sicut Deus vult se velle, quæ vult, ita Deus vult se non velle, quæ non vult: sic ergo iuxta Lycherum procedit Deus; in 1. *signo* Deo offertur Iudas vt peccaturus, voluntas tamen diuina non vult ipsum peccare: in 2. *signo* intelligit voluntatem suam non volentem hoc, & tunc potest velle voluntatem suam non velle hoc, & ob id dicitur volens sinere, & permittere peccatum Iudæ: in 1. ergo *signo* habet voluntas diuina non velle Iudam peccare, sed illud non velle non est actus positiuus, & postea voluntas quasi reflectendo se supra se non volentem, vult ipsam non volitionem, & ideò actus est positiuus.

Obiicies, si Deus positiuè vult permissionem peccati, ergo & vult positiuè peccatum saltem remotè, nam ex eo quòd velit permittere peccatum, certò nouit nos peccaturos, sicut si nauta per suam absentiam voluntariam desereret nauim, & ipsa periret, nunquid esset causa perditionis nauis: ita cùm Deus cognoscat per denegationem suorum specialium auxiliorum, & per denegationem suæ gratiæ Petrum peccaturum, nunquid imputabitur ipsi Deo peccatum Petri, sicut nautæ absenti perditio nauis?

Respondeo negando consequentiam; nam ideò vult permittere peccatum Deus quia vult voluntatem creatam relinquere in sua potestate, & non lædere eius liberum arbitrium: Deinde quando quis vult permittere, quod tenetur non permittere, peccat, & est causa peccati; sed Deus non tenetur non velle permittere peccatum, quia creauit hominem liberum; quare exemplum de nauta non concludit, nam nauta ex suo officio tenetur regere nauim, & eam, in quantum potest, à naufragio præseruare, quare eius voluntaria absentia à naui est culpabilis; at Deus nulla lege tenetur ad impedienda peccata, neque ad dandum specialia auxilia.

Quod si instes, Deus vult potentiam peccandi, scilicet, voluntatem creatam esse liberam, ergo & vult peccatum. Respondeo vult voluntatem liberam ad bonum non autem ad malum, permittit tamen eam liberam etiam ad malum.

Instabis iterùm, sed Deus cognoscit effectum malum futurum ex illa libertate, ergo illum deberet impedire. Respondeo, sicut confectores pulueris tormentarij, & si ex illo puluere iniustè plures esse occidendos animaduertant, non tamen peccant illum conficiendo, quia ipsorum intentio est, vt debitè applicetur ille puluis: sic Deus nobis relinquit nostram libertatem, non ea intentione, vt ea abutamur, sed vt ea vtamur; at perpetratio peccati est abusus, non verò vsus liberi arbitrij; Deus enim est summè liber, non potest tamen peccare.

Obiicitur 2. non maior est obligatio hominis impediendi peccata alterius, cum id potest, quàm quòd Deus ipsa impediat; sed homo peccat cùm non impedit peccata alterius, dum potest impedire, ergo Deus non auertens, ac prohibens peccata cum possit, reatum peccati incurret.

Respondetur, Deum etiam prohibere peccata, non tamen absolutè efficaciter; prohibere quidem, quia dedit præcepta homini, eaque obseruari voluit; ne tamen hominis liberum arbitrium læderet, reliquit eum in manu sui consilij: hæc tamen solutio non videtur satisfacere; nam potuisset Deus illæsum nostrum conseruare arbitrium liberum, etiam sublata ab ipso peccandi licentia; nam Beata Virgo, & Christus retinebant suum liberum arbitrium; attamen à peccati labe erant immunes: item ipsemet Deus est maximè liber, & tamen peccare nescit: quare videntur alij melius Respondere, dicendo esse disparitatem; nam homo habet obligationem, qua tenetur impedire peccatum, cum potest, Deus autem nullam habet: homo enim diuinæ legi subiicitur, habetque mandatum de impediendo proximum, dum potest, ne peccet; at Deus nulli legi est obnoxius, sicut nec Princeps terrenis, vt habetur *L. Princeps ff. de legibus.*

MEMBRVM IV.

An Deus possit velle aliquid in tempore, quod ab æterno non voluerit?

EXaminant plures Theologi, vbi agunt *de immutabilitate voluntatis diuinæ*: Lychetus verò *in* 1. *dist.* 45. *& in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 2. *difficultate* 6. Suarez *in Metaph. disp.* 30. *sect.* 9. Granados *tract.* 3. *de voluntate Dei disp.* 5. *sect.* 4. Vasquez *in art.* 7. *quæst.* 19. *D. Thomæ* Becanus *cap.* 11. *quæst.* 2. De Bassolis *in* 1. *dist.* 45. Ruitius *tomo de voluntate Dei disp.* 11. sed præsertim *disp.* 16. Angelus à Monte Piloso *disp.* 33. *art.* 5. Certum est quòd de facto Dei voluntas non mutetur, aperta est ad hoc Sacra scriptura Malachiæ 3. *Ego Dominus, & non mutor.* Prouerb. 19. *multæ cogitationes in corde viri, voluntas verò Domini in æternum manet*, Numerorum 23. *Non est Deus quasi homo, vt mentiatur, neque vt filius hominis vt mutetur.* Iacob. 1. *apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio*: Ratioque in promptu est, quia mutatio dicit inconstantiam, & imperfectionem; nulla autem in Deo est: Deinde esse Dei est immutabile, ergo & voluntas Dei, quia identificatur cum esse diuino: Nec dicas, Pœnitentia est quædam mutatio voluntatis, quia per pœnitentiam retractamus, & veluti delemus, quæ à nobis facta sunt; sed attribuitur Deo Pœnitentia Geneseos 6. *Pœnituit eum quòd hominem fecisset, &c. & tactus dolore cordis intrinsecùs delebo (inquit) hominem quem creaui à facie terræ, pœnitet enim me fecisse eum*: & 1. Reg. 15. *pœnitet me quòd constituerim Saul Regem.*

40. An Deus possit velle aliquid in tēpore quod ab æterno nō voluerit.

Respon

Respondetur communiter veram pœnitentiam dicere mutationem voluntatis; at pœnitentiam metaphoricam, qualis attribui debet Deo, mutationem non dicere: de illo textu vide Interpretes.

Itaque constans est opinio Theologorum, quòd de facto Dei voluntas sit immutabilis; attamen in controuers. reuocatur an possit Deus velle aliquid in tempore, quod ab æterno non voluit, & in tempore non velle, aut nolle, quod ab æterno voluit? Lychetus *in 1. loco citato* Respondet dubitanter, & cum formidine, dicens, quòd pars affirmatiua potest difficilè sustineri; si tamen diceretur, quòd sicut eodem actu simplicissimo, & singularissimo potest prædestinare, reprobare, creare, *&c.* & si eodem simpliciter actu potest creare quæ priùs non creauit, quare etiam & de nouo non potest eodem simpliciter actu velle quòd priùs noluit, & hoc sine mutatione; se tamen, quoad hoc, remittit Lychetus ad 2. *sententiarum*, seque submittit in hac materia pedibus sanctæ Romanæ Ecclesiæ, & peritioribus, declaratque se non illa assertiuè dicere, sed tantùm sine assertione, & saluo semper meliori iudicio; at Angelus à Monte Piloso citat de Bassolis, & quemdam Antonium Delphinum *in suis opusculis de futurorum euentu fol.* 123. quòd dicant probabiliter posse defendi Deum in tempore id posse, & deliberare quod ab æterno nec voluit, nec deliberauit, & vice versa id non velle in tempore, nec amplius deliberare quod ab æterno voluit, & deliberauit. Contraria tamen sententia docetur communiter à Theologis, licet varient in ratione reddenda, altercantes, an illa mutatio, quæ esset in Deo, & ob quam diceretur mutari si mutaret voluntatem, esset mutatio moralis tantùm, an etiam mutatio physica? Verum quidquid sit, siue foret mutatio tantùm moralis, siue etiam physica, semper diceret veram mutationem, ac imperfectionem in Deo.

Decisio.

41. Authoris sententia. Resolutio: si Deus in tempore posset velle id, quod ab æterno non voluit, aut noluit, verè mutaretur, quòd si mutaretur, hoc esset summa imperfectio in Deo, & Deus esset tantùm creatura quia sola creatura est mutabilis, cùm habeat aliquid potentialitatis, Deus autem nihil omnino habet potentialitatis: Cùm ergo nihil habeat potentialitatis, nullo modo est mutabilis: Vnde formari potest ratio hunc in modum: si Deus posset velle in tempore, quod ab æterno noluit, mutaretur ab intrinseco, sed implicat, quòd mutetur ab intrinseco, ergo & quòd possit velle in tempore, quod ab æterno noluit: minor patet ex mox dictis, quia (inquam) haberet aliquid potentialitatis, & per consequens non esset Deus, quia 1. ens est omninò actus purus, ergo esset creatura: maior verò probatur de mutatione morali; nam quando voluntas transit ab vno decreto ad eius oppositum, tunc dicitur mutari, saltem moraliter; sed si Deus vellet aliquid in tempore, quod non voluit, aut quod noluit ab æterno, mutaretur eius voluntas ab vno decreto ad eius oppositum, ergo mutaretur moraliter; si enim nunc velim B. & posteà nolim B. certè diceur quædam mutatio facta in mea voluntate: ita etiam in Deo: Deinde inconstantia est quædam mutatio moralis, transeundo à nolitione B. ad volitionem B, & quædam inconstantia, vt manifestum est, ergo & quædam mutatio, atque imperfectio, quia etsi homo per impossibile non variando actum suæ voluntatis, mutaret suum decretum, non desineret dici inconstans, ergo, Deus, quamuis mutando suum propositum non mutaret suum actum physicè non desineret tamen dici inconstans.

De mutatione etiam physica Probatur, nimirùm, quòd etiam mutaretur Deus physicè: mutatio penes actum voluntatis est mutatio physica; sed si Deus vellet aliquid de nouo in tempore, quod ab æterno non voluit, esset mutatio penes actum voluntatis, ergo physica: maior patet, minor probatur, quia velle aliquid de nouo producereque de nouo actum reciprocantur, quia si de nouo vellet aliquid, necessariò nouus esset actus: Confirmatur, nam diuina voluntas in illo casu coincideret cum voluntate creata, quod scilicet sicut voluntas creata potest habere nouum velle, ita & Deus posset habere nouum velle, & per consequens, sicut voluntas creata, ex eo quod potest habere nouum velle, ideò habet illud nouum velle per nouum actum physicum, ita Deus in illo casu, quia posset habere nouum velle, illud quoque haberet per nouum actum, proindeque fieret mutatio physica.

2. Probari potest Resolutio Authoritate, & ratione SS. Patrum, quos fusissimè refert Ruitius *disp. illa 16. sect.* 1. volunt enim sancti Patres hanc esse bonam consequentiam, Deus est immortalis, æternus, & immutabilis, ergo decreta Dei libera sunt ab æterno, & immutabilia: ex quo etiam infertur, quòd si decreta Dei libera sint mutabilia, & in tempore, ergo Deus non est immutabilis, non est æternus, neque immortalis, sed mortalis, quia ex sanctis Patribus, mutatio decreti est quoddam genus mortis; non æternus, quia mutaretur in tempore, nec à fortiori esset immortalis.

Obiicitur 1. nisi Deus posset velle aliquid in tempore, quod non voluit ab æterno, nulla superesset libertas in voluntate diuina quoad creabilia, vel non creabilia in tempore; at Deus in operibus *ad extra* est summè liber, ergo & nunc potest producere ad extra, quod ab æterno non voluit. 42. Obiectiones soluuntur.

Respondeo remanere semper libertatem in Deo antecedentem, & absolutam, non tamen libertatem suppositionis, hoc est, Deus ab æternò potuit velle, vel nolle has, & illas creaturas, imò de facto id præstitit, post quod Deus non potest ampliùs mutare sua illa decreta, nec potest facere quod non voluerit, aut noluerit, hoc enim implicat contradictioné; illa verò decreta verè dicuntur decreta libera, quia potuerunt non esse, sed quia iam sunt facta, & sunt ad instar præteritorum, ideò quandam induunt necessitatem, videlicet necessitatem suppositionis, quæ dicitur necessitas solummodò secundum quid.

Obiicitur 2. ideò repugnat, quòd Deus velit aliquid

aliquid in tempore quod non voluit ab æterno, quia mutaretur, sed hoc non, ergo neque prius: Maior est fundamentum resolutionis positæ: minor verò probatur, sicut nihil reale ponitur de nouo in ipso Deo, quando in tempore creat aliquid, ita quando in tempore vellet aliquid, quod non voluisset ab æterno, nihil ipsi Deo adueniret de nouo, ergo nec mutaretur: aliàs non magis mutaretur penes actum voluntas diuina, si vellet aliquid in tempore, quod ab æterno non voluisset, quàm quando ab æterno voluit creaturas; sed quando ab æterno voluit creaturas, nullo modo fuit mutatus, vt docent communiter Theologi contra Caietanum, dicentes, & probantes, quòd actui necessario voluntatis diuinæ nihil addit nouum reale actus liber, & quòd nulla facta est mutatio per hoc in ipso Deo, sed tantùm acquisita est noua terminatio, noua relatio rationis. & huiusmodi, prout diuersi diuerse loquuntur; vnanimiter tamen docent nihil aduenire de nouo intrinsecum actui necessario, proindeque in eo nullam fieri mutationem: quare ergo etiam non id dicetur de actu, quo Deus volet aliquid in tempore, quod non voluit ab æterno, nempe quòd per hoc nihil nouum reale adueniet Deo, & proinde quod nulla fiet mutatio in actu diuinæ voluntatis.

Respondeo 1. Ex illis saltem sequi mutationem moralem, seu inconstantiam, & imprudentiam: Respondeo 2. etiam sequi mutationem physicam propter rationem in resolutione positam, videlicet, quòd in illo casu diuina voluntas indueret naturam voluntatis creatæ, ideoque sicut voluntas creata per nouum actum vult de nouo, ita per nouum actum de nouo vellet diuina voluntas: vnde quod diuinæ volitioni nihil adueniat intrinsecum nouum vltra entitatem actus necessarij, quando ab æterno vult creaturas, Ratio est, quia non induit in illa volitione naturam voluntatis creatæ; at in hoc casu indueret, id est, posset mutare suum velle, & proinde, si in tempore vellet producere aliquid quod non voluisset ab æterno mutaret suum velle, quando verò ab æterno voluit creaturas, non mutauit suum velle, sed solùm elicuit suum velle: est ergo magna disparitas.

Reddit aliam rationem Ruitius *sect. 3. ad primum* volens dicere, quòd si Deus in tempore aliquid vellet de nouo deberet mutari aliquid in eo, nam dicit esse duplicis generis relationes rationis; illæ enim, quæ supponunt realem existentiam termini, & per quandam correspondentiam formantur in Deo, illæ adueniunt Deo sine vlla mutatione Deo facta, vt est relatio creatoris, Domini, *&c.* aliæ verò relationes formantur 1. in Deo, & ab eo dimanant in terminum creatum, huiusmodi sunt relationes, quæ sequuntur scientiam Dei, & volitionem liberam Dei, & istæ non possunt aduenire Deo de nouo, nisi adueniat mutatio in ipso Deo: quare si Deus de nouo aliquid sciret, quod non sciebat ab æterno, & si aliquid vellet de nouo, quod non volebat ab æterno, tunc deberet fieri quædam mutatio in Deo, saltem moralis, in ratione scientis, & in ratione volentis.

Fateor hanc Responsionem veram esse de mutatione morali, non autem physica; nam quando Deus ab æterno sciuit, & voluit creaturas, nulla facta est mutatio realis in eo, sed solùm in re intellecta, & volita; esset tamen mutatio moralis; si sequeretur mutatio consilij, & propositi, quæ mutatio est signum imprudentiæ, & præcedentis ignorantiæ; supponeretur enim nesciuisse, quod posteà scit: Vnde ignorantia fuisset in Deo, proindeque intellectus diuinus foret creatura, quia intellectus imperfectus est intellectus creatus; intellectus autem imperfectus, & intellectus creatus important mutabilitatem etiam physicam, ergo Deus pateretur non modò moralem, sed etiam physicam mutationem; quæ ratiocinatio confirmatiua est nostræ resolutionis.

Obiicitur 3. Detur, quòd ab æterno diuina voluntas non haberet decretum de creando Petro; attamen nulla ob id defuisset perfectio in Deo, igitur esto deponat nunc decretum de producendo Petro, statuatque non velle amplius producere Petrum, nihil deperdetur perfectionis in ipso Deo, nihilque acquiretur, ergo nulla fiet in Deo mutatio, se enim Deus habuisset ab æterno, ac nunc se habet, quamuis decreuisset ab æterno se velle producere Petrum in tempore.

Respondeo negando paritatem; nam nulla sequeretur mutatio neque moralis, neque physica, si Deus decreuisset ab æterno non producere Petrum; at decernendo, scilicet ab æterno velle producere, & postea decernendo non velle producere, aperta est mutatio; sicut si nunc tibi promittam centum nummos, & crastina die reuocem promissionem, erit manifesta mutatio: ante quidem promissionem factam, si dicam non habebis hoc, non fit mutatio; at si promissione facta dicam, non habebis hoc, fit mutatio in mea voluntate, si igitur Deus non decreuisset creare Petrum, & posteà crearet, posset tolerari quòd non mutaretur moraliter, multò minùs physicè; at posito quòd decreuisset, fieret mutatio: implicat enim, quòd Deus maneat suspensus ab æterno, alioquin esset ignorans, & hoc esset contra dispositionem à Deo factam ab æterno: Cùm igitur Deus nequeat manere suspensus ab æterno quoad suas volitiones, & nolitiones, necesse est admittere, quòd ab æterno Deus voluit quæcunque vult, & quòd ab æterno noluit quæcunque non vult in tempore, & per consequens, si in tempore vellet aliquid, quod ab æterno noluit, mutaretur.

Obiicitur 4. si Deus omnia decreuisset ab æterno, quæcunque peraguntur in tempore, omnia euenirent ex necessitate, nempe quia Deus vellet ea euenire, & quia id Deus decreuisset ab æterno, ergo tolleretur indifferentia, & libertas à causa secunda, quæ vt conseruetur illæsa, sanius videtur dicendum, quòd Deus solùm in tempore decreuit, quæ in tempore producuntur, & quod ea decernit prout videt voluntatem creatam ad ea procliuem; hoc enim modo illæsa conseruatur libertas.

Respondeo hoc argumentum, aut saltem simile, imò & fortiùs esse solutum à nobis tùm *in disp. de scientia Dei partit. de concordia scientiæ diuinæ cum contingentia rerum*, tum etiam *in 1. membro huius partitionis*, vbi diximus, quòd decretum diuinum etsi æternum non tollit rerum contingentiam, nec impedit

quin voluntas nostra liberè eliciat suum actum, quia decretum Dei non est solùm de effectu, sed de effectu hoc, & illo modo futuro, de effectu quidem causarum necessariarum futuro necessariò, de effectu causarum liberarum futuro modo libero, & sic non læditur libertas nostræ voluntatis, quamuis ab æterno statuerit hoc, & illud futurum.

Respondet longè aliter Angelus à Monte Piloso admittens cum Antonio Delphino distinctiones communes doctissimorum virorum afferri solitas non quietare, sed potiùs turbare animos, nempe distinctiones de necessitate consequentiæ, & consequentis, de necessitate suppositionis, & absoluta, de necessitate immutabilitatis, & ineuitabilitatis, de sensu composito, & diuiso, de determinatione, de inesse, & de possibili, quia illæ omnes distinctiones ostendunt in voluntate nostra tantùm reperiri libertatem potentiæ, non autem vsum libertatis: vult ergo Angelus à Monte Piloso, ideò decreta diuina non tollere libertatem, quia sunt concomitantia liberam determinationem nostræ libertatis; sed iam reiecimus ***membro* 1. *&* 2. *huius part.*** hanc opinionem ex eo præsertim capite, quòd Deus aut determinat causam secundam, aut causa secunda determinat Deum, aut casu coniungitur, hoc ***vltimum*** dici nequit, neque ***secundum***, primum enim mouens non determinatur à secundo mouente, ergo ***primum*** illud admittendum est; quare standum est solutioni à nobis datæ, videlicet, quòd decretum diuinum est antecedens, & tamen non tollit libertatem, quia vult quidem antecedenter causam operari, sed vult eam operari modo conformi suæ naturæ, hoc est, vult eam operari liberè.

Obiicies ***vltimò***, quod Deus vult ab æterno est ab æterno, & quod non vult ab æterno, non est ab æterno, sed videmus quòd creaturæ non sunt ab æterno, ergo signum est quòd Deus eas non voluerit ab æterno.

Respondeo aliud esse aliquid velle ab æterno pro æterno, & aliud velle ab æterno non pro æterno, sed pro tempore solùm, Deus quidem vult ab æterno creaturas, non tamen vult eas pro æterno; sic quamuis Rex, aut Consilium Regis determinet hodie bellum, non tamen illud determinat pro hodie, sed pro tempore futuro: executio enim decreti non immediatè immediatione durationis sequitur ipsum decretum, vt satis experientia constat.



PARTITIO V.

De variis actibus diuinæ voluntatis.

43. De variis actibus diuinæ voluntatis.

DE his D. Thomas ***1. part. quæst. 20. & 21. & ibidem*** omnes ferè eius Interpretes, vt Nazarius, Vasquez, ***disput.*** 84. 85. ***&*** 86. Bannes, Puteanus, Molina, Zanardus, & alij, Suarez ***in opusculo, seu disp. de iustitia Dei, & lib. 3. de attributis cap. 7.*** Aureolus ***in 1. dist. 46. artic. 2.*** Capreolus ***dist. 45. qu. 1. conclus. 4. & sequentibus,*** Pilosus ***disp. 35. per totam,*** Pesantius ***in quæst. 20. & 21. primæ partis D. Thomæ, ibidem*** etiam Zanardus, Valentia, &c. Smising ***tract. 3. disp. 4. quæst. 1. 2. 3. 4. 5. & 6. & disp. 5. quæst. 2. à num. 250.*** Franciscus Amicus ***disput. 14. sect. 1.*** Granados ***tractat. 6. in quæst. 19. 20. & 21.*** Salmanticenses ***tract. 4. de voluntate Dei disput. 2. dub. 2.*** Becanus ***toto cap. 12.*** Ruitius verò ***de voluntate Dei disp. 21.*** sed præsertim ***à disp. 182. ad finem vsque voluminis,*** & incidenter ***disp. 15. sect. 6.*** Alarcon ***tract. 3. de voluntate Dei disp. 7. & 8.***

Voluntatis actus, seu communiter dictæ passiones, vndecim vulgariter ponuntur, quæ sunt amor, odium, desiderium, fuga, delectatio, tristitia, spes, desperatio, timor, audacia, & ira.

Certum quidem est 1. non esse in Deo, prout sunt passiones, sic dictæ ab impositione nominis; 1. enim impositum est nomen ***passio*** actibus appetitus sensitiui, ex eo quod eliciuntur ab eo cum commotione, & passione corporea; extensum tamen est ly nomen (***passio***) ad actus ipsius voluntatis, seu, appetitus rationalis.

Certum est 2. dictas passiones non esse in Deo, iuxta impositionem nominis, neque iuxta imperfectiones, quas in nobis causant, sed, si quæ sunt in Deo, erunt absque vlla imperfectione: vnde potest elici Regula generalis, quòd illæ omnes passiones appetitus rationalis debent concedi Deo, quarum essentialis ratio, & quidditas potest absque imperfectione saluari: sed nunc videndum est, quænam sint illæ, quarum natura absque vlla imperfectione potest concipi, seu quæ de se, & ex natura sua nullam importat imperfectionem? singulas ergo ordinatè percurramus, quò breuiùs fieri poterit; nam hæc materia non est ita magni momenti, expendamusque quænam, & quomodo sint in Deo?

Quæritur ergo 1. An Amor sit in Deo?

Respondeo affirmatiuè, Ratio est, quia vbi est propria potentia ibi est eius propriùs actus; sed in Deo est propria potentia amoris, ergo in Deo est propriè amor: maior videtur certa; nam ad quid esset propria potentia nisi ad eliciendum proprium actum; at quòd in Deo sit propria voluntas, supponunt omnes Theologi, & Philosophi; fatentur enim amorem esse primum, & proprium actum ipsius voluntatis: expressè quoque habetur in Sacra scriptura, quòd amor sit in Deo, Sapient. 1. ***Diligit omnia quæ sunt***, Ioann. 3. ***Sic Deus dilexit mundum, &c.*** amat ergo Deus seipsum, & ipsas creaturas.

Quæritur 2. An amor, quo Deus seipsum amat, sit amor amicitiæ, an amor concupiscentiæ? Respondet Franciscus Amicus, esse amorem concupiscentiæ, quia amor amicitiæ non est nisi inter naturas intellectuales distinctas; quòd verò sit amor concupiscentiæ, probat, quia est idem amor, quo Deus amat omnia bona creata propter seipsum, in quantum terminatur ad ipsa bona creata concupita propter seipsum, tanquam propter finem ***cui***, diciturque amor concupiscentiæ; at Angelus à Monte Piloso defendit tantùm in Deo respectu sui reperiri amorem amicitiæ, & hoc videtur probabilius; nam Deus diligit seipsum propter se, amando suum bonum infinitum, & non concupiscendo bonum in alio repertum; falsum ergo est quòd amor amicitiæ debeat esse

esse inter personas distinctas, diuersasque naturas intellectuales: amor verò ille, quo Francisc. Amicus dicit, se Deum amare amore concupiscentiæ in quantum ille actus amoris necessarij est idem, ac ille, qui terminatur à creaturis, verum est, quòd est idem entitatiuè, non autem obiectiuè, & terminatiuè; nam, præter illum amorem, habet & alium non dicentem respectum ad creaturas; quatenùs ergo ille amor terminatur ad ipsummet Deum vt obiectum, & terminum, est amor amicitiæ; at in quantum terminatur ad creaturas, quas propter seipsum diligit, propter enim semetipsum omnia operatus est, dicitur amor concupiscentiæ.

Quæritur 3. An inter personas diuinas sit amor amicitiæ? Respondet Alarcon *tract.* 1. *de voluntate Dei disp.* 2. *cap.* 4. esse amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ. Probat de amore concupiscentiæ, quia sicut inter personas diuinas est vera generatio, licet non cum imperfectionibus, quæ in nostra generatione reperiuntur, cur non erit etiam amor mutuus duarum personarum, quo seipsas redamant? esto eodem amore se redament, ex hoc enim euadit perfectior amicitia, quia magis eodem amore coniunguntur, quàm diuerso, sicut est perfectior in diuinis generatio, quàm in humanis, quia est eadem entitas naturæ, cùm tamen diuersæ sint personæ: ex quo etiam sequitur, quòd in amore amicitiæ non requiritur diuersitas naturæ intellectualis, vt volebat Franciscus Amicus; non enim maior requiritur diuersitas ad amorem amicitiæ, quàm ad generationem; sed non obstante identitate naturæ intellectualis in diuinis non desinit ibi esse vera, & perfecta generatio, ergo non obstante vnitate naturæ intellectualis, non desinet esse ibi verus amor amicitiæ: se itaque amant tres personæ amore amicitiæ essentiali, & communi illis tribus; amor vero, v. g. filij ad seipsum de bonis, quæ Patri conueniunt, seu reperiuntur in Patre, dicitur amor concupiscentiæ.

Aduertit quoque Alarcon, quòd dictus amor amicitiæ, quatenùs consideratus cum respectu ad bona Filij, dicitur amor concupiscentiæ, quia amantur Filio; at quatenùs considerantur cum respectu ad Filium vt ad finem *cui*, est amor amicitiæ: hæc certè mihi videntur paulò intricata, & ideò puto intelligendum esse Alarcon hoc modo; ille amor essentialis, quo sese personæ amant, quo Pater omnes perfectiones absolutas amat Filio, vt fini *cui*, & vt sunt bona Filij conuenientia ipsi Filio, est amor amicitiæ; at in quantum amat illa bona Filij vt conuenientia Filio, non tamen cum respectu ad Filium, vt finem *cui*, sed cum respectu ad Patrem, vt finem *cui*, est amor concupiscentiæ: hæc omnia clara sunt illi; qui nouit quid sit amor amicitiæ, & quid amor concupiscentiæ: quare inter intelligentes terminos non tanta est contentio, quanta inter authores exerceri solet.

Quæritur 4. An amor, quo Deus amat creaturas sit proprius alicuius personæ diuinæ, vel communis tribus personis?

Respondeo esse communem tribus personis: Ratio est euidens, quia amor ille proportionatur actioni, qua Deus creaturas producit; sed illa actio est communis tribus personis, ergo & ille amor: 2. Actus amandi creaturas est essentialis; sed actus amoris essentialis est communis tribus personis, ergo & ille amor, quo Deus amat creaturas.

Quæritur 5. An Deus semper diligat meliora? Respondeo cum Angelo à Monte Piloso 1. quòd amore complacentiæ Deus semper amat meliora; Ratio est, quia amat semper meliora, & amabiliora; nam quæ in seipsis sunt meliora, sunt amabiliora, ergo & Deus ea diligit præ cæteris, amore, vt dictum est, complacentiæ: ait 2. Angelus, quòd amore efficaci, qui est causa rerum, Deus non semper diligit meliora; potest enim Deus creare species rerum meliores, quàm creauit, potuisset enim creare elementa, quæ nullo modo essent subiecta corruptioni, potuisset impedire, ne Adamus peccaret, imò omnes homines condere impeccabiles, saltem ab extrinseco, eos conseruans à peccato per specialem gratiam: ait itaque 3. Angelus in hoc sensu debere intelligi illam communem locutionem, *Deus facit, & amat semper meliora*, nempe, quòd Deus semper amat meliora, secundum amorem efficacem, quia semper ea, quæ facit, sunt meliora, quàm, ea quæ non facit, & hoc est verissimum.

Alij aliter id explicant; sed hic modus videtur melior, quia nullas patitur difficultates; amat verò Deus creaturas rationales amore amicitiæ, in quantùm amat irrationales propter rationales: amat quoque eas ex charitate, non autem creaturas irrationales: an verò Deus æqualiter omnia creata diligat ex parte actus amoris? verum est quòd sic; at ex parte termini non; amat enim omnia ordinate, res enim aliquæ sunt meliores aliis, ergo ex parte termini dicendus est Deus eas magis amare; ergo melius meliora, vnico tamen actu omnia diligit, ergo æqualiter ex parte actus, quamuis non æqualiter (vt dixi) ex parte termini.

Quæritur 6. An odium propriè sit in Deo? citatur D. Thomas 1. *contra gentes cap.* 99. pro parte negatiua; sed sese retractauit 1. *part. quæst.* 20. *art.* 2. *ad* 4. vbi docet esse propriè odium in Deo, odium (inquam) peccati, & peccatoris, & hæc iam est communis opinio in schola.

Respondetur igitur communiter affirmatiuè, Ratio est, quia odium nihil est aliud, quàm dissonantia voluntatis ab eo, quod nociuum, & repugnans apparet; at peccatum, & peccator sunt quid valdè nociuum, & repugnans ipsi Deo, qui est summa bonitas, ergo odiũ peccati, & peccatoris verè, & propriè est in Deo; odium quidem abominationis erga peccatum, & odium inimicitiæ erga peccatorem, abominatur enim Deus peccatum, tanquam suæ bonitati contrarium, & habet inimicum peccatorem, & ex displicentia, quam erga illum habet, vult illi malum; intellige tamen de peccatore reduplicatiuè, non autem de peccatore, vt homo est, vt sic enim ipsum diligit Deus.

Quæritur 7. An desiderium, & fuga propriè debeant concedi Deo?

Respondetur communiter cum distinctione, respectu boni proprij nullum potest esse desiderium in Deo, quia desiderium est de bono absente; at nullum bonum abest à Deo: Item fuga est de malo absente declinatio; at nullum potest aduenire malum ipsi Deo, ergo non habet fugam respectu sui ipsius: at respectu boni, &

& mali creaturarum habet propriè desiderium, & propriè fugam, desiderium, in quantùm ipse nobis multa bona peroptat, fugam, quatenùs vellet omne malum, præsertim malum culpæ à nobis elongari.

Quæritur 8. An Delectatio, seu gaudium sit in Deo?

Respondetur communiter affirmatiuè, quia hic actus nullam de se importat imperfectionem, imò & conuenit omnibus beatis, quare ergo non propriè erit in Deo?

Quæritur 9. An tristitia sit in Deo? Respondetur communiter negatiuè, Ratio datur, quia licet in nobis tristitia possit esse, non modò de malo nostro proprio, sed etiam de malo proximi; in Deo tamen tristitia non potest esse de malo proximi; cur enim nos tristemur de malo proximi, est, quia illud apprehendimus vt nostrum proprium; at implicat quòd Deus apprehendat malum creaturæ vt suum proprium; est tamen in Deo desiderium, & fuga (vt diximus) desiderium de bono, fuga de malo creaturæ, quia tunc Deus apprehendit per desiderium bonum creaturæ, vt bonum alterius, non verò vt suum bonum proprium: Item per fugam apprehendit malum alterius, hoc est, creaturæ, non autem vt malum proprium; at si haberet tristitiam de malo alterius, tunc deberet apprehendere malum creaturæ vt malum suum proprium, quod repugnat, ergo & repugnat quòd in Deo admittatur propriè tristitia.

Quæritur 10. An spes, & desperatio possint cadere in Deum?

Respondetur communiter negatiuè; sed diuersi diuersimodè probant, nempe aliqui ex eo quòd spes sit de futuro, nihil autem est futurum Deo: 3. Alij, spes est de non euidentibus, at omnia sunt euidentia Deo; reprobat tamen has rationes Becanus, & aliam addit, nimirùm, quòd spes est de bono quod est obtentibile beneficio superioris; at Deus nullum habet superiorem, ergo nec propriè habet spem: at nec Granados recipit hanc rationem; sed eam veram esse vult, quia spes respicit bonum arduum, est enim quædam erectio animi ob bonum difficile; at nihil est arduum, nihilque difficile ipsi Deo, ergo neque in Deo est spes: instar Becanus post Vasquesium, desiderium etiam esse de bono arduo, sed rectè negat Granados desiderium esse de re difficili quasi superando arduitatem ex modo tendendi, sed solùm complectitur bonum difficile, sicut & amor, non attendendo tamen præcisè ad arduitatem, sicut spes: de desperatione verò satis est manifestum, quòd non sit in Deo, quia desperatio sinit se superari; at Deus, cùm sit omnipotens, à nullo agente potest nolens superari.

Quæritur 11. De timore? Respondetur non esse in Deo, quia timor non potest esse sine aliqua animi anxietate; animi autem anxietas importat imperfectionem, ergo remouenda à Deo.

Deinde timor versatur circa proprium malum futurum; at cùm à Deo exulet omne malum siue præsens, siue futurum, sequitur quòd non sit in Deo: Item nec audacia, quia audacia est circa ardua, & difficilia obtinenda, nihil autem est difficile Deo.

Quæritur 12. de ira? Respondeo quòd non est in Deo, quia ira est appetitus mali alterius ad vindictam, ergo non est in Deo, saltem propriè, & secundum rationem suæ speciei: deinde ira est quidam effectus tristitiæ ex 3. *de anima*; Item ira trahit secum appetitum doloris vicissim aduersario inferendi; at Deus est incapax doloris: Demùm ira propriè significat illam animi perturbationem, quæ causatur cum corporis perturbatione, & feruore sanguinis circa cor, ergo non est in Deo: si quis tamen velit dicere, quòd ira nihil aliud sit, quàm appetitus vindictæ, seu appetitus inferendi malum alteri, ratione delicti ab eo commissi, hoc modo potest Deo concedi: quò fit, vt concordari possint illa duo diuersa dicta D. Thomæ, 1. *part. quæst.* 20. *art.* 1. ad secundum negat iram esse in Deo; at 1. 2. *quæst.* 4. *art.* 1. *ad* 2. concedit iram Deo: prior ergo ille locus debet intelligi de ira 1. *modo* sumpta; at posterior de ira hoc 2. *modo* explicata; nam in Deo est affectus vindicandi de peccato secundum iudicium iustitiæ.

His dictis de actibus voluntatis diuinæ, potest de virtutibus intellectualibus inquiri, an sint in Deo? sunt autem ex Aristotele 6. *Ethic. cap.* 3. quinque, nempe, ars, prudentia, scientia, sapientia, & intellectus.

Quæritur ergo an sint in Deo? seu, an debeant concedi Deo: certum quidem est, quòd in Deo non sunt quidam habitus, nec accidentia; sed inquisitio in hoc stat, an perfectio illa, quæ in virtute intellectuali reperitur sit concedenda Deo, & proinde dicta virtus?

Respondeo affirmatiuè, de scientia, sapientia, & intellectu notum est, quòd necessariò debeant concedi Deo: de arte manifestatur; nam ars est virtus inclinans ad veram cognitionem factibilium, seu eorum, quæ fiunt per actionem transeuntem; at Deo hoc maximè conuenit, imò sæpissimè Deus dicitur *summus omnium artifex*: prudentia verò est cognitio agibilium, seu actionum immanentium, & ad mores pertinentium: hæc autem cognitio nullam dicit imperfectionem, ergo non est à Deo eliminanda; secundum tamen imperfectiones, quas ars, & prudentia humana secum trahunt, Deo debet denegari.

De virtutibus verò Theologicis quid dicendum sit? Respondeo, eas non esse in Deo, nisi solam Charitatem; fides quidem in eo non est, nam fides est de obscuris; at nihil potest esse Deo obscurum: de Spe probatur, quia Spes dicit arduitatem obiecti, & de beatitudine non adhuc obtenta; at Deus ex natura sua est omnimodè beatus, ergo nihil est ipsi arduum, ergo in eo non est propriè Spes: quòd verò Charitas sit in Deo, innumeris in locis hoc insinuat Sacra pagina: Deinde charitas nihil includit de se imperfectionis, ergo minimè deneganda est Deo.

Quoad virtutes morales, regula est generalis, quòd seclusis imperfectionibus concedi debent Deo; illæ tamen, quæ ex natura sua important imperfectionem, non sunt Deo concedendæ: de fortitudine, & temperantia tenetur communiter, quòd non sint propriè in Deo, sed tantùm metaphoricè; consistunt enim hæ virtutes in moderamine passionum appetitus concupiscibilis, scilicet temperantia; at

fortitudo in moderamine passionum appetitus irascibilis; in Deo autem non sunt passiones secundum propriam rationem passionum, prout passio definitur ab Aristotele *Commotio, & perturbatio*, &c. est ergo fortitudo in Deo solùm metaphoricè, quatenùs Deus facit opera, ex quibus infinita eius potentia innotescit;non verò intelligitur S. scriptura attribuens Deo fortitudinem, de fortitudine illa, quæ est moralis virtus: Item mansuetudo dicitur metaphoricè de Deo, in quantum Deus facit opera, quæ homines mansueti facere solent: Vnde hæ & huiusmodi virtutes non dicuntur esse in Deo secundum affectum, sed secundum effectum.

Verumtamen hic inter authores maximè controuersa occurit difficultas, nempe, an iustitia sit propriè Deo concedenda? & præsertim controuertitur de iustitia commutatiua: docent D. Thomas *in art.1. quæst.2.* & Scotus *in 4. dist.46. quæst.1.* & Durandus *ibidem*, multique alij ex citatis, eam non esse in Deo; at Vasquez, & Suarez quasi pro Helena hac de re inter se digladiantur: vnde rectè fatetur Alarcon *cap.7. disput. cit.* quòd vterque in hac controuersia plus sudauit, quàm par erat: Vasquez ergo iustitiam commutatiuam à Deo remouet, Suarez eam in Deo tuetur admittendam. Quoad iustitiam verò distributiuam,eam quoque à Deo remouet Vasquez, & ante eum Alexander de Ales, & Durandus, multique Recentiores, vt Molina, Pesantius, *&c.* Verumtamen iustitiam distributiuam in Deo esse volunt D. Thomas, & Scotus locis citatis, & plures alij,imo est communior opinio in Schola Theologica.

DECISIO.

44. Authoris resolutio ponitur, & aduersariorum rationibus respõdetur.

Mirot hic plurimos ex Recentioribus prolixum texere sermonem de significatione iustitiæ, de eius diuisione,& huiusmodi variis, quæ nullo modo spectant ad præsens institutum: Miror quoque in non ita ardua materia, qualis est præsens difficultas, tam varias instituere disputationes, ita vt integra opuscula quidam ediderint quæ tamen, si fortiter exprimant, parùm liquoris emittent: nos ergo duabus resolutionibus, quid nobis hac de re probabilius tenendum sit, indicabimus.

Resolutio I. mihi videtur probabilius, quòd iustiria commutatiua non sit Deo attribuenda: idipsum videtur asserere Aristoteles 1. *Ethicorum cap.8.* Dùm ait,*Deos maximè beatos, & fœlices existimamus, nam quales actiones tribuere eis debemus, iustasne? sed ridiculi sanè viderentur, si commercia facerent, & deposita redderent, atque alia huiusmodi inter se contraherent*: probatur verò rationibus: 1. est illa, qua vtitur Vasquez *disp.85. cap.4.* contra Suarem: illa virtus non est admittenda in Deo, cuius obiectum nequit respici ab ipso Deo;sed obiectum iustitiæ commutatiuæ non potest respici à Deo, ergo iustitia commutatiua non est in Deo: Maior patet; cùm enim virtus, & habitus omnis specificetur à suo obiecto, certè cui repugnat ipsum obiectum, repugnabit & ipsa virtus: minor verò probanda est: obiectum iustitiæ commutatiuæ ex 5. *Ethic. cap.2.* consistit in æqualitate dati & accepti, & idipsum communiter docetur, aut potiùs vt indubitatum supponitur in materia de iustitia, & iure, sed creatura nihil potest dare Deo, nec Deus potest aliquid recipere à creatura, ergo nulla potest esse in Deo iustitia commutatiua respectu creaturæ: minor hæc posterior expressè habetur in Sacra pagina Rom. 11. *quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* quasi diceret, nullus:quid euidentius illo testimonio Iob. 35. *si iustè egeris quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* & 22. *quid prodest Deo si iustus fueris, aut quid ei conferes, si immaculata fuerit vita tua.*

Confirmatur ex eo quod sicut nullum malum potest pati Deus à creatura, neque etiam potest ab ea recipere aliquod commodum; at iustitia commutatiua est ad commodum aliquod percipiendum; vendens enim recipit commodum ex re vendita, & emptor ex re empta: Iterum cùm Deus sit omnium Dominus supremus, nihil potest à creatura accipere, nisi quod iam suum est; at acceptio ratione iustitiæ commutatiuæ est de re, quæ non est adhuc in Dominio acceptantis,sed est in pleno Dominio dantis.

Respondent contrariæ opinionis assertores, inter Deum quidem, & creaturam nullam esse posse iustitiam commutatiuam propriè dictam nulla præuia facta promissione Dei; at facta promissione falsum est; sic qui laborant in vnica Domini vinea absque Domini licentia, & promissione de mercede danda, nullum acquirunt ius iustitiæ commutatiuæ erga Dominum vineæ; at qui laborant in eadem vinea, præuia promissione de reddenda mercede à Domino vineæ facta taliter laboranti, iste laborans acquirit ius iustitiæ de mercede recipienda: ita, cæteris paribus, dicendum est de Deo respectu creaturæ, quòd videlicet, nulla facta promissione Dei ipsi creaturæ nulla est iustitia commutatiua inter Deum, & creaturam; At facta promissione, v. g. de beatitudine per bona opera acquirenda, exurgit iustitia: Vnde dicit Apostolus *reddet mihi coronam iustitiæ iustus iudex.*

Hæc tamen Responsio rectè reiicitur dicendo, quod quacunque promissione præuia nullum intercedit ius iustitiæ commutatiuæ inter creaturam, & ipsum Deum. Ratio est quia illa materia, ratione cuius potest esse talis iustitia, non est, nec esse potest materia iustitiæ; nam, v. g. bona opera, gratia habitualis, *&c.* ratione quorum intercedere videretur iustitia commutatiua inter creaturam, & Deum, nequit esse materia iustitiæ, & ratio est, quia materia iustitiæ debet esse aliquid, cuius dominium possit transferri, sed rerum spiritualium dominium non potest transferri; vnde infert Alarcon, quòd si promittam tibi dicere quinque Missas non teneor ex iustiria illas celebrare, quamuis mihi ad hoc aliquid stipendij dederis; teneor tamen aliunde, nempe ex fidelitate: quare ex promissione Dei circa nostra bona opera, & circa beatitudinem dandam, nullum exurgit ius iustitiæ commutatiuæ strictè dictæ, quia (vt dixi) cùm illarum rerum non possit transferri dominium, dictæ res, quacunque antecedente promissione, nequeunt inducere obligationem iustitiæ,quia materiæ iustitiæ esse non possunt,

nulla igitur Responsio volens, factam promissionem ipsi creaturæ inducere in Deo obligationem commutatiuæ iustitiæ inter Deum, & creaturam; at in re, quæ potest esse materia iustitiæ, promissio facit transire illam rem ad commutatiuam iustitiam.

Sic si habeam equum in stabulo & tibi non promiserim eum tali pretio tradere, non adhuc habes ius iustitiæ commutatiuæ erga meipsum; at, facta promissione de venditione, & pretio, exurgit ius iustitiæ commutatiuæ inter te, & me, quia ille equus est apta materia iustitiæ commutatiuæ, eo quod eius dominium possum tibi absolutè tradere, quia à meipso dependet; at repugnat, quòd Deus tradat nobis plenum dominium rerum spiritalium, nec in gratia moriens repetere potest beatitudinem titulo iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ, sed tantùm impropriè dictæ; benè tamen ex alio capite; nempe ex altera obligatione orta ex virtute fidelitatis, & veritatis, contra quam peccaret quis, si rem promissam non traderet.

Ex his manifestum est, quòd exemplum de laborantibus in vinea non est ad propositum; nam operæ laborantium in vinea sunt aptæ natæ materiæ iustitiæ commutatiuæ, eo quòd earum plenum dominium transeat in vtilitatem, & bonum ipsius Domini vineæ, & ideò, facta promissione de retributione, taliter laborans habet ius iustitiæ commutatiuæ in Dominum vineæ: siue ergo præcedat promissio, siue non, in materia non apta ad iustitiam commutatiuam propriè dictam, non exurgit obligatio, seu ius iustitiæ commutatiuæ, sed tantùm obligatio fidelitatis, quæ tamen aliquando vocatur obligatio iustitiæ, sed latè sumptæ, sic dicitur gloria æterna, *corona iustitiæ*.

2. Probatur Resolutio altera ratione proposita ab Alarcon, cuius vis hæc est: vt se habent seruus, & filius ad Dominum, & ad Patrem, ita creatura ad Creatorem, sed non potest intercedere iustitia commutatiua propriè dicta inter seruum, & Dominum, inter filium, & Patrem, ergo nec inter Deum, & creaturam; maior est euidens, sumus enim serui, & filij Dei; minor est Aristotelis 5. *Ethic. cap.* 6. & *lib.* 8. *cap. vltimo*, & probatur ratione, non potest esse iustitia commutatiua inter dantem, & accipientem, quando accipiens iam habet illa bona vt sua; sed seruus in quantum seruus, & filius de iis bonis, quorum dominium habet Pater, non potest dare illa bona, ita quòd accipiens illa accipiat, vt adhuc non sua, ergo non potest esse iustitia commutatiua inter seruum, & Dominum, per ly (*seruum*) intellige genus illud seruorum, de quibus fusè agit ius ciuile, nec inter filium, & Patrem; ergo multò minùs inter Creatorem, & creaturam, quia quæcunque creatura habet, sunt iam bona Creatoris; imò voluntas nostra, & actiones nostræ liberæ, quia pendent & in fieri, & in conseruari ab ipso Deo, item omnia bona gratiæ, sicut, & bona naturæ, ergo iure suo eas posset, si vellet, Deus repetere, nam & Deus dedit nobis voluntatem, & libertatem voluntatis; dat etiam nobis gratiam efficacem, ergo quidquid reddamus Deo, nulla tamen in ipso poterit exurgere obligatio iustitiæ commutatiuæ.

3. Probatur 3. Qui non potest lædi ex iniustitia ab aliquo, non potest ab illo ex iustitia aliquid repetere, sed Deus à creatura non potest lædi ex iniustitia, ergo nihil potest repetere à creatura ex iustitia: Ex quo etiam sequitur, quòd creatura non potest aliquid offerre Deo ex iustitia: maior videtur patere; nam sacrilegium, odium Dei, & huiusmodi non sunt contra iustitiam, sed contra Religionem, Charitatem, aliasue virtutes: fusiùs iusto prosequitur hanc rationem Alarcon, Respondetque instantiis Suaris; quare de hoc videatur *cap.* 9. *disp.* 8. *cit.*

Probari potest 4. Resolutio ratione desumpta ex iis, quæ à nobis traduntur *in materia de Incarnatione disp.* 10. *part.* 4. vbi docuimus, quòd nequidem Christus satisfecit Deo Patri pro genere humano ex perfecta, propriissimeque dicta iustitia commutatiua: ex quo à fortiori inferri potest, si inter Deum, & naturam humanam Christi non potuit intercedere iustitia commutatiua strictè sumpta, multò minùs inter Deum, & plures creaturas: possunt videri, quæ *loco citato de Incarnatione*, diximus; nam ad defendendam nostram opinionem de satisfactione Christi, nimirùm, quòd non fuerit ex rigorosa, & strictè sumpta iustitia commutatiua, debemus quoque hic denegare in Deo propriè dictam iustitiam commutatiuam; est enim vnum caput, non tamen principale, & adæquatum, cur defendatur à pluribus Theologis, Christum non satisfecisse pro genere humano, ex perfecta, & rigorosa iustitia commutatiua

5. Porrò magis videtur commendari misericordia Dei erga nos, ab ipso remouendo iustitiam commutatiuam propriè sumptam, imò hoc videtur multò conformius his D. Pauli testimoniis Rom. 8. *non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*, & 2. Corinth. 4. quòd *momentaneum est, & leue tribulationis nostræ supra modum in sublimitate, æternum gloriæ pondus operatur nobis*: vnde potest formari argumentum, quando aliquid non est condignum ad aliquod præmium obtinendum non potest illud præmium ex propriè dicta iustitia commutatiua exigi; sed opera nostra, vt patet ex allatis testimoniis Apostoli, non sunt condigna ad beatitudinem obtinendam, ergo non possunt eam ex iustitia commutatiua exigere, ergo, saltem quoad hoc, non potest intercedere inter creaturam, & Deum iustitia commutatiua: Nec dicas hoc esse verum, quando nulla præcessit promissio; nam esto, quæcunque præcesserit, cùm tamen res de se non habeat proportionem inter dantem, & accipientem, imò sit iam ipsius accipientis, & sub eius potestate, non potest exurgere iustitia commutatiua.

6. Probatur ampliùs resolutio, iustitia commutatiua importat formaliter, non modò translationem Dominij cum aliqua obligatione, sed etiam vt vtrique parti. hoc est, danti, & accipienti aliquid vtilitatis adueniat; sed respectu Dei hoc esse non potest; nam cùm Deus sit supremus Dominus, nihil potest ipsi aduenire, quod non iam fuerit eius: adde quod nihil commodi, aut vtilitatis ipsi potest aduenire ex omnibus illis, quæ à nobis possent ipsi offerri.

Iterum ad propriam iustitiam commutatiuam

uam duæ requiruntur ab intrinſeco conditiones, prima eſt æqualitas dati, & accepti, nempe æqualitas Arithmetica: ſecunda eſt obligatio ex parte eius, qui reddit æquale; vnde infertur, quod cùm creatura non poſſit Deo æquale reddere, debet excludi: ratio iuſtitiæ commutatiuæ ab hominibus erga Deum, ob defectum alterius conditionis, debet excludi ratio iuſtitiæ commutatiuæ à Deo erga homines; nulla enim eſt obligatio debiti in Deo erga homines, cùm iura omnium hominum, etiam in particulari, ſint ipſius Dei; nec recurras ad promiſſionem Dei, ratione cuius obligetur; nam, vt ſæpiùs dictum eſt; promiſſio vt promiſſio pertinet ad fidelitatem, & non poteſt facere materiam aliquam pertinere ad iuſtitiam commutatiuam, quæ ex natura ſua non pertinet ad eam.

Granados defendens in Deo propriè reperiri iuſtitiam commutatiuam, id conatur probare quinque ſectionibus, nempe, *tractat.* 7. *in quæſt.* 2. *diſp.* 4. *à ſect.* 2. *& ſequentibus*; *ſectione* enim *ſecunda* probare vult intentum, ex eo quòd non ſit contra S. Thomam, & veteres Scholaſticos, *ſect.* 3. ex perfectiſſima Chriſti ſatisfactione, *ſect.* 4. ex præmio, quod refert pro meritis iuſtorum, *ſect.* 5. ex efficacitate diuinæ promiſſionis, & pacti, quod cum iuſtis iniit, *ſect.* 6. Conflat rationem ex omnibus prædictis, qua dicit à priori ſe probare, iuſtitiam commutatiuam eſſe verè in Deo.

Sed in rei veritate nequidem id præſtat à poſteriori; nam quod ait *ſect.* 1. de D. Thoma, & antiquioribus Theologis, eſt purè commentitium; cui enim potiùs credendum eſt an domeſticis D. Thomæ Interpretibus, & iis, qui in lectione D. Thomæ canuerunt, vt eſt, inter alios, ipſe Capreolus, quàm ipſi Granado; Capreolus ſiquidem *in* 1. *diſt.* 45. *quæſt.* 1. *concluſ.* 14 hæc ad verbum habet, in diuina voluntate eſt iuſtitia diſtributiua ſecundum propriam rationem, non autem commutatiua, iſtam concluſ. probat D. Thomas 1. *part. quæſt.* 21. *art.* 1. dicens, duplex eſt ſpecies iuſtitiæ, vna quæ conſiſtit in mutua datione, & acceptione, vtputa, quæ conſiſtit in venditione, & emptione, & aliis huiuſmodi commutationibus, & hæc dicitur à Philoſopho 5. *Ethic.* iuſtitia commutatiua, vel directiua commutationum, ſiue communicationum, & hæc non competit Deo, quia, vt dicit Apoſtolus Rom. 11. *quis prior, &c.* hæc Capreolus ex D. Thoma: non video ergo, quomodo Granados in ſuam opinionem trahat D. Thomam.

Ea verò, quæ habet Granados *ſequentibus ſect.* apertè ſunt inualida ex iis, quæ diximus *in probationibus noſtræ reſolutionis*, vbi oſtendimus 1. quòd, ex dictis à nobis *citato loco de incarnatione*, Chriſtus non ſatisfecit ex perfectiſſima iuſtitia commutatiua: 2. quòd beatitudo non eſt à nobis in gratia decedentibus exigenda ex iuſtitia commutatiua, ſed ex obligatione fidelitatis diuinæ: & quòd illud Apoſtoli, *repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, &c.* aut debet intelligi de iuſtitia minùs propriè dicta, aut potiùs de iuſtitia legali, quæ iuſtitia legalis includit omnes virtutes, & per conſequens veracitatem, & fidelitatem, ratione cuius Deus tenetur reddere præmium pro merito: 3. quòd nec promiſſio, & pactum includunt ſemper obligationem iuſtitiæ commutatiuæ, ſed ſolùm quando materia de ſe eſt apta, & proportionata ad dictam iuſtitiam, qualem materiam negamus eſſe materiam, ratione cuius poſſet obligari Deus erga homines, aut homines obligare Deum: quare ratio illa propoſita ab ipſo Granado *ſect. illa* 6. cùm conſtet præmiſſis falſis, vt viſum eſt, nequidem erit ratio à poſteriori.

Porrò in Rationibus Suaris, & aliorum pro oppoſita ſententia afferri ſolitis diluendis, non immoror; nam eas ſufficienter ſolutas reperies, apud Capreolum *in argumentis propoſitis contra concluſ.* 14. *loci citati*; item apud Zanardum, Nazarium, Alarcon, & alios: quare in iis referendis, ac impugnandis fruſtra detineremur, præſertim cùm hæc tota diſputatio potiùs geſſerit radices, & emiſerit ramorum ſuorum proceritatem ex quadam diſp. & doctrinæ acrimonia inter Suarem, & Vaſqueſium, vt ſatis indicat Alarcon *cap.* 7. *diſp.* 8 *citata*, quam aliquo alio iuſto motiuo: vnde ante tempora Suaris, & Vaſqueſi pauca de hac materia dicta reperies.

RESOLVTIO II. in Deo eſt vera iuſtitia diſtributiua: Probatur 1. ſicut ordo bene diſpoſitæ familiæ indicat in ea vigere iuſtitiam diſtributiuam, ita ordo rectus vniuerſi, qui apparet tùm in rebus neceſſariis, tùm in voluntariis ſatis oſtendit, quòd vigeat in eo iuſtitia diſtributiua exercita à Rectore ipſius vniuerſi; qui eſt ipſe Deus; in hoc enim vniuerſo ita Deus prouidet, vt vnaquæque res, quod ſibi conuenit obtineat, ſeruata tamen ſemper proportione debita ad ea, quæ Deus facere decreuit, & ad naturam ipſarum rerum; hæc ratio eſt D. Thomæ, circa quam notat Valentia hic, quòd hæc iuſtitia diſtributiua dici ſolet *veritas & ſic debet intelligi illud* Pſalm. 84. *miſericordia, & veritas, &c.* vocatur autem veritas, ex eo quòd iuſtitia hæc conformis eſt legi Dei, & ordinationi diuinæ, eiuſque ſapientiæ, & intellectui, qui eſt regula omnis veritatis; vnde & illud etiam Pſalm. 24 *miſericordia, & veritas vniuerſa via Domini.* 45. Reſolutio [illegible] & [illegible] cófirmatur.

Probatur 2. Reſolutio petita ratione ex natura ipſius iuſtitiæ diſtributiuæ, hoc modo: iuſtitia diſtributiua eſt virtus, qua diſtribuuntur bona communia prout vniuſcuiuſque exigentia, & dignitas requirit; at Deus id præſtat erga creaturas, ergo Deus exercet iuſtitiam diſtributiuam erga creaturas; maior recipitur, & à Philoſophis, & à Theologis; minor verò probatur, bona communia, quæ Deus diſtribuit creaturis aut ſunt naturalia, aut ſupernaturalia, vtputa beatitudo; ſed tam naturalia, quàm ſupernaturalia Deus diſtribuit ſecundum exigentiam, & naturam vniuſcuiuſque, ergo exercet iuſtitiam diſtributiuam erga homines: maior patet, minor declaratur, diſtribuendo bona naturalia, dat homini quod ſit animal rationale, viuens, aliaſque perfectiones, quas natura, & dignitas hominis exigit; exigit enim perfectiones maiores, quàm lapis; Angelo tamen maiores perfectiones diſtribuit, quam homini, & maiora bona naturalia, quia natura Angeli id poſtulat, & ſic de aliis: quoad bona ſupernaturalia communia, vt eſt ipſa beatitudo, quæ, certè poteſt dici bonum commune reſpectu Angelorum, & hominum, Deus eam diſtribuit

stribuit secundum exigentiam meritorum, seu proportionaliter ad merita, & de hac iustitia rectè potest intelligi illud Apostoli 2. ad Timotheum 4. *Reposita est mihi corona iustitia,&c.* Item iuxtà satis probabilem opinionem in materia de Angelis, dùm quæritur in distributione gratiæ ipsis Angelis, quare Deus vni Angelo dedit abundantiorem gratiam, quàm alteri? quamuis aliqui dicant, id factum fuisse, quia hoc voluit Deus; attamen alij, vt satis probabiliter dicunt, Deum attendisse ad maiores, & minores perfectiones Angelorum, & Angelo in naturalibus meliori plures perfectiones supernaturales contulit Deus, minùs verò perfectis in naturalibus pauciores: in quo casu Deus debet dici exercuisse iustitiam distributiuam.

3. In hoc differt iustitia distributiua à commutatiua, quòd commutatiua dicat æqualitatem rei ad rem; at distributiua dicit proportionem rei ad personas; Vnde medium huius virtutis est geometricum; at medium commutatiuæ iustitiæ est Arithmeticum, & in quantitate consistens; sed cùm nihil dare Deo possimus, nec Deus possit aliquid à nobis accipere, iuxta æqualitem rei ad rem, sequitur, vt vidimus *in superiori Resolut.* quòd non est iustitia commutatiua in Deo respectu creaturarum, nec in nobis respectu Dei; at secùs est de iustitia distributiua, eam enim Deus exercere potest, imò & exercet de facto erga nos, vt patet ex dictis superiori ratione, exercet (inquam) tùm ratione bonorum naturalium, tùm ratione bonorum supernaturalium: adde quod, ad distributiuam non requiritur, vt qui distribuit, priùs aliquid receperit ab illo, cui fit distributio, ergo licet Deus ab ipsa creatura nihil possit recipere (ob quam conditionem à Deo remouetur iustitia commutatiua) attamen non desinet Deus erga creaturas exercere iustitiam distributiuam.

4. Si quæ Ratio impediret, ne in Deo esset vera iustitia distributiua, maximè, quia qui eam exercet obligatur ad distribuendum iuxta merita, & qualitatem, seu dignitatem personarum, at Deus ad hoc nullam habet obligationem, ergo (inferunt) non potest in Deo esse iustitia distributiua, saltem propriè dicta, hæc autem ratiocinatio falsa est, ergo in Deo est iustitia distributiua; probatur minor, nam in Principe independente à communitate liberum est distribuere bona prout vult, & prout iudicat magis expediens, iuxta prudentiam Principis, in eo tamen, qui distribuit bona communitatis dependenter ab ipsa communitate, vtputa, quia fortè est pars communitatis, nascitur obligatio distribuendi ea, ad exigentiam, & proportionem meritorum,&dignitatū ipsarum personarum communitatis; cùm verò Deus sit supremus omnium Dominus,nec vllus possit ipsi dicere, cur hæc facis, nulla oritur in eo obligatio distribuēdi,sed absque obligatione id præstat, aut ad summum ex obligatione solùm sui decreti, vt in rebus impleatur, quod eius diuina sapientia, & voluntas ordinarunt: vnde illa obligatio, seu debitum non est vera obligatio, quia non est orta, nisi à libero Dei decreto, quo veluti se obligauit ad dandam gloriam pro meritis: vnde si debeat dici debitor, debet sic dici tantùm secundùm decentiam suæ bonitatis.

Vnde ad argumentum, quod fieri solet, iustitia distributiua importat debitum distribuendi bona communia, Deus autem non potest obligari ad ea distribuenda, ergo non potest esse in eo iustitia distributiua.

Respondeo ad maiorem, distributiua iustitia dicit obligationem, vel obligationem physicam, vel obligationem moralem, concedo, per ly (*physicam*) hic intelligo absolutam necessitatem, per *moralem* intelligo obligationem decentiæ: ad distributiuam iustitiam sufficit vna ex illis: ergo cùm Deus obseruet illam decentiam, in eo poterit concedi esse obligationem moralem, seu obligationem decentiæ.

Aliis verò Rationibus probat, & satis euidenter Zanardus in Deo non esse iustitiam commutatiuam, benè tamen distributiuam, 1. ex eo quòd datum à Deo non est absolutè datum, sed ad proportionem, & iuxta medium Geometricum,non autem iuxta Arithmeticum: 2. cui proprium est distribuere, non autem commutare, illi conuenit iustitia distributiua, non verò commutatiua; at Deo conuenit distribuere, cùm distributio sit superioris ad inferiorem, Deus autem est superior omnium Creaturarum, & commutare non conuenit Deo, vt ex Aristotele retulimus in probatione superioris resolutionis.

Alarcon, qui est contrariæ à nobis sententiæ, non alia ratione probare intendit, in Deo non esse iustitiam distributiuam, nisi quia in bonis spiritalibus, & naturalibus conferendis non seruat medium Geometricum, sed merè attendit ad Arithmeticum; sed vt ex allatis in hac *resolutione* 2. argumentis patet, hoc fundamentum esse omnino falsum constat. Obiectiones aliæ, si quæ sint alicuius momenti, aut solui nullo negotio possunt ex dictis in hac *resolutione* 2. aut peti potest earum solutio ex Nazario, qui *in art.1. quæst.21. controuers. vnica in solutionibus argumentorum* profert 1. argumenta Suaris inducentia iustitiam commutatiuam in Deo eaque sigillatim soluit; posteà verò profert argumenta Cumel, & Vasquesij volentium nequidem iustitiam distributiuam esse concedendam Deo, ea quoque diluit; quare alienum laborem hic non transcribam.

His peractis circa iustitiam commutatiuam, & distributiuam, duo solùm supersunt inquirenda, 1. est, ad quam iustitiam pertineat iustitia vindicatiua, seu punitiua? Alarcon *cap.* 12. *disp.* 8. neque ad commutatiuam, neque ad distributiuam vult reuocari; sed ait quòd si Deus in pœnis infligendis attendat bonum commune totius vniuersi, illa inflictio pœnæ, scilicet damnatorum, est actus iustitiæ specialis legalis; quòd si non attendat bonum commune, sed tantùm hoc, quia ipse homo peccauit tantùm, ideò puniri tantùm debet, tunc est actus cuiusdam virtutis, seu attributi specialis, potestque vocari iustitia vindicatiua, non tamen propriè dicta, quia Deus per eam non propulset verum damnum, cùm nullum verum damnum sit illatum Deo à peccatore: id ergo præstat Deus (ait Alarcon *in fine capitis*) ex virtute, & attributo speciali specialis honestatis, quod attributum propter similitudinem dicitur iustitia generalis, & vindicatiua latè sumpta: At Pesantius vult eam pertinere

ad

ad iustitiam commutatiuam magis, quam ad distributiuam.

Granados verò, & Zanardus volunt magis pertinere ad distributiuam; Ruitius *disp.* 6. docet punitiuam iustitiam in Deo esse iustitiam specialem, & strictè sumptam; Vnde sequitur, quod neque sit propriè commutatiua, neque propriè distributiua.

Respondeo iustitiam punitiuam non esse speciale membrum iustitiæ distinctum à commutatiua, & distributiua, sed participare ex vtraque, magis tamen de distributiua: quare ex ea parte, qua participat de commutatiua, non est propriè in Deo, sed solùm ex ea parte, qua participat de distributiua: Zanardus hoc sic declarat: possumus considerare punitionem demeritorum dupliciter, 1. Ratione dati, & accepti, sub qua consideratione est veluti quædam commutatio, quia redduntur pœnæ pro demeritis, 2. Ita quòd demerita, & supplicia sibi correspondeant in quantitate, & qualitate, non ratione alicuius dati, & accepti, sed ratione punitionis, quo pacto iustitia punitiua spectabit ad iustitiam distributiuam, & sub hoc sensu debet intelligi iustitia vindicatiua Dei potiùs quam sub priori; ergo potiùs reducetur ad distributiuam, quam ad commutatiuam.

Deinde in iustitia commutatiua debet esse æqualitas dati, & accepti, sed in punitione damnatorum non est talis æqualitas; nam deterius est datum Deo, seu offensa, quàm acceptum, scilicet pœna infernalis; si enim adæquatè vellet eos punire Deus, deberet illos annihilare; non est ergo æqualitas in dato, & accepto, & per consequens non est vera iustitia commutatiua, licet aliquid de ea præ se ferre videatur, in quantùm dicit datum, & acceptum.

Deinde in vera iustitia commutatiua est obligatio vera in dante, & accipiente; at Deus non obligatur punire peccatores, posset enim ipsis remittere omnem pœnam, sicut & remittit culpam, infundendo gratiam habitualem: Item Deus in conferenda beatitudine non propriè exercet iustitiam commutatiuam, vt vidimus 1. *resolutione*, quia non est datum à creatura ad æqualitatem beatitudinis, quæ à Deo confertur beatis.

Restat ergo, vt ad iustitiam distributiuam spectet ipsa iustitia punitiua; nam cùm exerceat munus distributiuæ, nempe, reddere vnicuique, seruata proportione Geometrica, & seruare vnicuique suum ius conformiter ad dignitatem, & peculiarem rationem vniuscuiusque, debet ad distributiuam reuocari, & per consequens non est specialis species iustitiæ distinctæ à distributiua.

Ad hæc tamen Respondet Pesantius, & negat, Deum conferre gloriam citra condignum, & punire infra condignum secundum iustum iudicium humanum, & supposita misericordia Dei; at hoc non soluit rationem allatam, imò potiùs probat nostrum intentum; nam si esset iustitia commutatiua, certè Deus puniret iuxta condignum, & præmiaret iuxta condignum, non quod nostro iudicio tale reputatur, sed iuxta condignum rei ad rem, & non attenta misericordia Dei, quia commutatiua (vt sæpiùs diximus) postulat medium arithmeticum, quare sequitur ex ratione Pesantij, quòd pertineat illa iustitia Dei; qua præmiat bonos, & punit malos, ad iustitiam distributiuam propriè sumptam.

Superest, vt videamus de iustitia legali, dupliciter verò potest sumi iustitia legalis, 1. prout est quædam virtus complectens omnes alias virtutes, in qua sumptione definitur ab Aristotele 5. *Ethic. cap.* 1. dicente, *videmus omnes talem habitum dicere iustitiam, quo homines apti sunt ad res iustas agendas, & quo iusta agunt, & volunt iusta*: 2. sumitur pro virtute quadam speciali, quæ debet esse in quolibet bono Principe, & Ciue, per quam debent operari quodlibet opus honestum, non simpliciter, sed ex honestate communis boni aliorum, differtque à Charitate, quia Charitas respicit bonum peculiaris personæ, non autem commune bonum, & publicum; at tantùm illud respicit hæc iustitia legalis, & qui violat edictum, aut legem ex contemptu communis boni, dicitur peccare contra hanc legalem iustitiam: 1. *modo* sumpta iustitia legalis certum est, quòd sit in Deo, quia Deus non agit nisi iusta, & non vult nisi iusta.

De altera ergo legali iustitia posset esse difficultas, & de facto Pesantius negat, eam esse in Deo, rationem dat, quia per hanc iustitiam quis ordinatur ad obseruationem, & executionem legum, debetque esse pars communitatis; at Deus nullius communitatis est pars: Item habens iustitiam legalem debet ipsam ordinare ad bonum commune communitatis; at Deus omnia ordinat ad seipsum, ergo non habet hanc iustitiam legalem.

Veruntamen videtur multò probabiliùs, quòd etiam hæc iustitia legalis sit in Deo, Ratio, quam dat Alarcon est, quia multa Deus facit *ad extra* ex motiuo huius iustitiæ, nempe, quando facit aliquid attendendo ad bonum commune totius vniuersi, & vt benè regatur, beneque procedat secundùm omnes suas partes, non quidem in particulari, quia hoc pertinet ad eius prouidentiam, sed veluti in communi, & quoad ordinem illarum partium inter sese; vnde sicut in Principe debet regnare hæc virtus, vt subditos optimè regat; quantò magis in Deo? Vnde licet non sit pars communitatis, est tamen caput, & proinde debet esse, non modò in membris communitatis hæc virtus, sed etiam in eius Rectore: ideò non videtur deneganda Deo: ex quo patet Responsio ad 1. Pesantij. Ad 2. verò dices, Deum omnia ordinasse propter seipsum vltimatè, concedo, non vltimatè, nego: Imò creauit mundum propter ipsum hominem, & illum propter ipsum hominem regit, conseruat, *&c.* De hac iustitia legali tractat Ruitius *tota disput.* 58. per plures sectiones *tomo de voluntate Dei*; Cæteri verò authores aut nihil, aut pauca hic dicunt de ea, sed *in materia politica*, aut *in tract. de legibus.*

***



DISPVTATIO XI.

De prouidentia, & prædestinatione diuinâ, atque reprobatione.

Aperitur Disputationis status.

1. Aperitur disputationis status.



NTIQVIORES Theologi paucis hanc materiam expediebant, vt patet ex Scoto, qui satis strictè duo solùm proponit examinanda, eaque paucis absoluit: 1. est, an possibile sit prædestinatum damnari? *alterum*, an sit aliquod meritum prædestinationis, & demeritum reprobationis? at recentiores plerique abundanter, ne dicam superfluè; ita vt eorum prolixitas quemlibet studiosum, quantumuis otiosum, & nullis aliis rebus occupatum remoueat, imò deterreat potiùs ab eorum lectione, quàm alliciat: inter hos autem primas tenet Didacus Ruitius, qui duo integra volumina hac de re in lucem emisit: 1. est de præambulis ad prædestinationem, *alterum* de ipsa prædestinatione; iustiori labore vsi sunt recentiores Thomistæ, vt Bannes, Nazarius, & alij domestici Interpretes Diui Thomæ; nec enim nimis fusè, nec nimis strictè hanc materiam pertractarunt: eorum igitur vestigiis inhærentes, solùm hæc septem suscipimus examinanda: 1. est de Dei prouidentia: 2. quid sit prædestinatio: 3. de obiecto prædestinationis: 4. De causa prædestinationis: 5. de effectu prædestinationis: 6. De Numero prædestinatorum, de libro Vitæ, & an prædestinatus possit damnari, quæ tria, licet disparata sint, quia tamen non multùm difficultatis in his reperitur, ideò sub vnica part. ea proponimus: 7. spectantia ad reprobationem exponet.

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ super propositis.

2. Proponitur doctrina D. Thomæ super propositis.

DE *primo*, videlicet de prouidentia, tractat D. Thomas 1.*part. qu.*22. per quatuor articulos, in quorum *primo* docet, Deo maximè conuenire prouidentiam, Ratio eius est, quia omne bonum, quod est in rebus, à Deo creatum est; in rebus autem inuenitur bonum, non solùm quantùm ad rerum substantiam, sed etiam quantùm ad ordinem earum in finem, & præcipuè vltimum, qui est bonitas diuina; hoc ergo bonum ordinis in finem in rebus creatis existens à Deo creatum est, & cùm Deus sit causa rerum per suum intellectum, ideoque necesse sit cuiuslibet sui effectus rationem in eo præexistere, oportet quòd ratio ordinis rerum in finem in mente diuina præexistat. Ratio verò ordinandorum in finem propriè prouidentia est, quæ est principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes prudentiæ ordinantur, scilicet memoria præteritorum, & intelligentia existentium prout ex præteritis, memoratis, ac præsentibus intellectis coniectamur de futuris prouidendis. *Artic.*2. docet, quòd & res singulares sint subiectæ diuinæ prouidentiæ, cùm ad illarum productionem concurrat Deus, in 3. quòd immediatè omnibus prouidet Deus.

Hic notat Caietanus esse differentiam inter prouidere, & gubernare, quòd prouidere sit actio immanens; at gubernare sit actio transiens: Vnde, iuxta Caietanum, prouidere per alium, non autem per se, & immediatè, dicit imperfectionem, & proinde à Deo reiiciendum, quia importat ipsum non habere in mente sua totum omnium ordinem in omnem finem, sed partem tantùm ordinis; at gubernare per media non ponit imperfectionem in Deo, sed ponit actionem eius transeuntem multis quasi instrumentis compleri, quod non est inconueniens dicere de Dei actione transeunte, & gubernatiua: prouidet ergo Deus omnibus per se; at gubernat per media.

In *quarto articulo* docet D. Thomas quòd prouidentia Dei nequidem causis contingentibus, & liberis necessitatem imponit.

De 2. *Quæsito* agit D.Thomas *quæst.*23. *art.*1. in quo docet, & dari prædestinationem, & quid sit.

Hic notat Bannes, quòd prædestinatio non modò conuenit hominibus, sed etiam Angelis; licet Angeli non fuerint miseri: vnde infert, quòd etiam reprobatio, vniuocè conuenit Angelis, & hominibus, ex eo quod contrariorum eadem sit disciplina.

De 3. nempe obiecto prædestinationis non agitur 1. *parte*, sed *in* 3. *quæst.* 24. *artic.*1. *ad* 2. *principale*, vbi Interpretes, & sectatores Diui Thomæ volunt, prædestinationem necessariò respicere suppositum, & personam, tanquam obiectum proximum, non verò naturam singularem.

De 4 scilicet de causa prædestinationis tractat satis fusè D.Thomas *art.*5. *quæst.*23. Cuius est titulus, *vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis*? Sed notant Bannes, & Nazarius, quòd ly (*præscientia meritorum*) idem significat, ac merita præscita: octo autem conclus. Respondet ad titulum D. Thomas, 1. est, quòd nulla datur causa prædestinationis ex parte actus: 2. quòd solùm controuertitur, an detur aliqua causa ex parte effectus, seu, an prædestinatio ex parte effectus habeat aliquam causam? 3. est quòd effectus prædestinationis non præordinatur alicui propter merita præexistentia in alia vita, vt videbatur tenere Origenes: 4. quòd merita præexistentia in hac vita non sunt causa effectus prædestinationis, ita vt initium benè faciendi sit à nobis, vt volebat Pelagius: 5. Merita sequentia non sunt causa prædestinationis: 6. nihil vetat, quin effectus particulares prædestinationis habeant causam, ita vt alter alterius sit causa, posterior quidem prioris in genere causæ finalis, prior verò posterioris in genere causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ: 7. totus effectus prædestinationis nullam habet causam ex parte nostra; *vltima*, totus effectus prædestinationis habet pro causa diuinam voluntatem: plurima habent, circa prætactas conclus. satis notatu digna Bannes, & Nazarius, quos vide.

5. Quæsi

5. *Quæsitum* est de effectu prædestinationis, de quo D.Thomas *art.*2. Vbi inquirit, an prædestinatio ponat aliquid in prædestinato? & respondet, quòd prædestinatio dupliciter sumi potest, 1. secundùm se, 2. Ratione suæ executionis 1. *modo* non est aliquid in prædestinato, sed in prædestinante tantùm, 2. *modo* est aliquid in prædestinato, nempe passiuè est in prædestinato, & actiuè in prædestinante, scilicet Deo, quod probat, quia executio prouidentiæ, quæ gubernatio dicitur, passiuè est in gubernatis, actiuè verò in gubernante, ergo prædestinatio quoad executionem, & suos effectus, est in prædestinatis: supponit D. Thomas hic, prædestinationem esse partem prouidentiæ diuinæ.

Hæc quamuis recipiantur communiter ab omnibus Thomistis: aduertit tamen Nazarius *hic in initio controu.* 1. quòd non conueniunt D. Thomæ Interpretes quoad effectus prædestinationis; differunt enim in quibusdam, sed minoris momenti (ait Nazarius) dicit tamen in vniuersum, quòd illud omne est effectus prædestinationis, quod est effectus Dei pertinens ad supernaturalem prouidentiam Dei efficaciter ordinantis hominem in vitam æternam; notatque alios esse effectus proprios prædestinationis, alios communes: proprij sunt, qui solùm præcisè respiciunt ipsam prædestinationem, communes, qui sunt etiam communes ipsi prouidentiæ.

6. *Quæsitum* tria habet membra, 1. est de numero prædestinatorum, 2. de libro vitæ, 3. An prædestinatus possit damnari? de 1. tractat D. Thomas *art.*6. Respondetque quòd numerus prædestinatorum est certus, non solùm formaliter, sed etiam materialiter, alioquin tolleretur certitudo prædestinationis; imò certus est numerus prædestinatorum, non solùm per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis: non sic autem est de numero reproborum, quia videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum: dicunt verò quidam, quod tot saluabuntur, quot Angeli ceciderunt; alij quot Angeli remanserunt; alij quot Angeli ceciderunt, & insuper quot Angeli fuerunt creati; sed meliùs dicitur quod soli Deo est cognitus ille numerus, hæc D. Thomas.

Circa quod aduertit Caietanus, quod hic benè dicitur numerus prædestinatorum esse certus propter se; at vero numerus reproborum propter aliud, scilicet propter electos: vnde considerando reprobos ratione subiecti, dicit Caietanus, quod est certus eorum numerus, etiam prædefinitiuè; at considerando eos, quatenùs reprobi sunt, dicit quod non sunt in numero certo prædefinitiuè, sed diuina prouidentia quasi tot reprobis vtitur, quot ad electorum bonum conferre conspicit, id est, numerus reproborum quoad materiam est tam certus, & prædefinitiuè, & cognoscitiuè, quàm numerus prædestinatorum; quoad reprobationem vero est certus tantùm præcognoscitiuè.

De 2. *membr. 6. huius partitionis* tractat D. Thomas *quæst.* 24. *tota* per tres articulos, in quorum 1. concludit, quòd liber vitæ dicitur in Deo metaphoricè, & quod in Deo nihil est aliud, quàm notitia firma, ac significatiua prædestinatorum: in 2. *artic.* quòd liber vitæ propriè respicit vitam gloriæ; in *artic.* 3. quòd deleri, vel non deleri de libro vitæ, non solùm ad opinionem hominum referendum est, sed etiam ad rem ipsam; Deinde quòd ij, quos Deus prædestinauit, sunt indelebiliter in libro vitæ: demùm prædestinati ad gratiam dicuntur esse in libro vitæ, non simpliciter, sed secundùm quid, & possunt à Deo deleri: circa hanc doctrinam conueniunt Interpretes Diui Thomæ, nihilque habent alicuius momenti obseruatione dignum.

De 3. *membro*, An prædestinatus possit damnari? nihil habet D.Thomas 1 *part.*

De Reprobatione, quod est *vltimum quæsitum* à nobis propositum, agit *art.* 3. *quæst.* 23. vbi duas ponit conclus. 1. est, quod Deus aliquos reprobat, 2. est, quòd reprobatio est præscientia cum voluntate permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa: Ratio 1 *conclus.* est, quòd ad prouidentiam Dei pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ prouidentiæ subsunt; circa quam rationem notat Caietanus, D. Thomam non vti illa propositione, vt simpliciter vniuersali, sed vniuersali in natura defectibili secundùm se, ita quòd sensus est, ad prouidentiam rerum secundùm se defectibilium à fine, spectat permittere aliquas deficere ab vltimo fine, qui est vita æterna; ex qua propositione sequitur, ergo prouidentia diuina habet hunc actum, scilicet, permittere aliquos deficere à vita æterna, quia rationales creaturæ sunt defectibiles ab hoc fine; fundamentum verò illius permissionis est suauis dispositio rerum prouisarum; ex hoc enim quòd prouidentia suauiter disponit, defectibilia suis viribus relinquit, vt sic eueniant defectus: concludit ex hoc Caietanus conformiter ad mentem D.Thomæ, quod reprobatio est præscientia cum voluntate permittendi culpam, & damnandi propter culpam.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super propositis.

QVamuis passim de propositis nonnihil dicat Scotus; attamen ex professo nihil reperitur apud ipsum, nisi quod *in* 1. *dist.* 40. Quærit, An prædestinatus possit damnari? & respondet, quod absolutè loquendo ille, qui est prædestinatus, potest damnari, rationem dat, quia non est voluntas prædestinati, propter eius prædestinationem, confirmata, ita vt peccare non possit, sed potest peccare, & in peccato permanere, & ideò quod damnari possit: Item dicit Scotus quòd apud Logicos ista propositio, prædestinatus potest damnari, in sensu composito est falsa, in diuiso, est vera. **3. Proponitur doctrina Scoti.**

Hic quærit Lychetus, posito quòd Ioannes sit prædestinatus, an voluntas diuina possit non prædestinare, ita quòd heri fuerit prædestinatus, & hodie non sit prædestinatus? Respondet Lychetus, hanc quæstionem requirere longum tractatum, & esse similem difficultatem huic, an voluntas diuina possit nunc saluare Iudam, actu ipsum glorificando? & similiter, an nunc possit damnare Petrum, & actu priuare gloria æternâ

æterna? hæc autem difficultas coincidit cum ea, qua *superiori disp.* quæsitum est, an Deus possit velle aliquid in tempore, quod ab æterno noluit, aut quod ab æterno non voluit, & contra Lychetum determinauimus, quòd sequeretur in Deo mutabilitas, & per consequens, quòd id implicet fieri, sicut & implicat Deum ab intrinseco mutari.

Distinct. verò 41. Quærit post Magistrum Scotus, An sit aliquod prædestinationis meritum? & respondet duabus conclus. 1. est, prædestinationis nulla est ratio aliquo modo prior, nec ex parte prædestinationis, nec ex parte prædestinati: 2. est, quòd reprobationis assignanda est aliqua causa ex parte nostri, scilicet, peccatum finaliter præuisum: à se verò Quærit Scotus; Petrus, & Iudas sint æquales in naturalibus voliti à Deo in esse existentiæ, in illo instanti, quo offeruntur voluntati diuinæ in existentia naturali, & æquales: Deus, per te, 1. vult Petro beatitudinem; Quæro tunc, quid vult & Iudæ? si damnationem, ergo reprobat sine causâ, si beatitudinem, ergo prædestinat Iudam: Respondet Scotus, quòd in 1. *signo* voluntas diuina prædestinat Petrum, & in tali signo nullum actum positiuum habet circa Iudam, & in 2. *signo* intellectus diuinus præuidet ipsos casuros, Petrum tamen finaliter decessurum in gratia, Iudam verò in peccato, ob quod damnat Iudam: vult ergo dicere Scotus, quod prædestinationis nulla omninò datur causa, at reprobationis datur, scilicet, finale peccatum: de aliis à nobis ad examen reuocatis non agit ex professo Scotus, sed solùm incidenter, quare mentem Scoti circa alia, in partitionibus declarabimus.



PARTITIO I.

De Prouidentia Dei.

4. De prouidentia Dei.

De ea agunt D. Thomas *tota quæst.* 22. *& ibidem* eius Interpretes, vt Caietanus, Bannes, Nazarius, Valentia, Molina, & alij, Alexander de Ales 1. *part. quæst.* 16. *membr.* 4. *& quæst.* 28. *membro* 1. *artic.* 2. Durandus *in* 1. *dist.* 41. *quæst.* 1. *n.* 9. Claudius Seyssellus Archiepiscopus Taurinensis *speciali tractatu de diuina prouidentia*, Aureolus *in* 1. *dist.* 40. *art.* 2. Aluarez de auxiliis, *toto lib.* 5. Angelus à Monte Piloso *disp.* 41. *per totam*, Smising *tract.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 1. 2. 3. 4. *&* 12. Vaninus *in Amphitheatro diuinæ, æterneque prouidentiæ*, sed hic pessimus author, & Atheista, dùm in fauorem diuinæ prouidentiæ se scribere simulat, in re ipsa tacitè contra diuinam prouidentiam ejus doctrina militat: quare à lectione huius authoris, nisi de Apostolica licentia, abstinendum est.

Quoad prouidentiam ergo de his dicemus, 1. quomodo definiatur prouidentia, 2. de eius diuisione, 3. de eius distinctione à prudentia, dispositione, *&c.* 4. An detur in Deo de omnibus, etiam minimis.

Consultò, & breuitatis causa præmisimus, contra consuetum modum Philosophorum, quæstionem *quid sit*, quæstioni *an sit*, quia probato quod detur prouidentia in Deo, rursùs inquirendum fuisset, post eius definitionem, & diuisionem, an illa prouidentia esset de omnibus etiam singularibus, & minimis entibus creatis: commodiùs ergo posteriori loco id præstabimus, & ex ibi dicendis euidens erit, & quod detur prouidentia in Deo, & quod illa sit de omnibus quibuscunque entibus.

Quid autem sit prouidentia, non eodem modo explicant Theologi; Thomistæ enim sic eam delineant, prouidentia est ratio ordinis rerum in finem, sed hanc definitionem non approbat Aureolus, quia ratio ordinis in finem est id, quod Deus prouidet in rebus, prouidentia verò non est id, quod prouidetur, sed actus prouidentis: ex Boëtio prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit: Ludouicus Diues dicit, prouidentiam esse voluntatem consilio vniuersa gubernantem, sed hæc definitio stare nequit, nam ante mundi creationem erat prouidentia in Deo, absque tamen gubernatione: Deinde prouidentia est immediatè à Deo, non tamen semper gubernatio, sed vtitur Deus causis secundis pro gubernatione; Vaninus dicit, quòd prouidentia est vis Dei præsens sibi semper, & cætera omnia antecedens; sed hæc definitio conuenit etiam scientiæ diuinæ, Item & voluntati diuinæ, scientia enim Dei est quædam vis Dei semper ipsi præsens, & omnia antecedens, idem dici potest de voluntate Dei; at definitio debet soli conuenire definito, ergo nulla est illa Vanini, quam tamen etiam Thomisticæ definitioni, & aliis audet præponere; sed non mirum, si homo Atheista sibi multùm arroget, & alios fastidiat.

Melior autem (ni fallor) prouidentiæ definitio est illa tradita ab Angelo de Monte Piloso, nimirùm, quod prouidentia formaliter est ordo mediorum in finem, scilicet mediorum, quibus vnaquæque res suum assequitur finem, siue fallibiliter, siue infallibiliter: per *ordinem* intellige ordinem actionum, seu ordinationem, seu constitutionem ordinis rerum in finem: sed hic occurrit difficultas, an assecutio finis sit de ratione formali prouidentiæ, an sufficiat ordo, seu ordinatio rerum in finem? Caietanus, Bannes, & Cumel existimant, assecutionem finis esse de ratione prouidentiæ, voluntque hanc esse opinionem D. Thomæ; At Pilosus, & plures Recentiores negant illud etiam de prouidentia diuina.

DECISIO.

Resolvtio: de ratione formali prouidentiæ, vt prouidentia est, non est assecutio finis; attamen ad prouidentiam diuinam, vt diuina est, spectat assecutio finis.

Probatur 1. *pars*, si de ratione prouidentiæ, vt prouidentia est, esset assecutio finis, omnis prouidens assequeretur suum finem; sed satis experientia constat de contrario; nam sæpiùs magis experti in sua arte medici, & Duces magis strenui non assequuntur finem semper à se intentum, quamuis maximam ad hoc adhibeant prouidentiam: 2. Illud est de ratione formali prouidentiæ, quod ponitur in eius definitione, 5. Authoris decisio 1. cũ responsione ad obiectiones.

finitione, & illud non est de eius ratione formali, quod non ponitur in eius definitione; sed assecutio finis non ponitur in definitione prouidentiæ, ergo non est de eius ratione formali: maior patet, minor quoque colligitur ex definitionibus allatis, nam solùm in illis includitur ordo ad finem, non autem assecutio finis; at aliud est loqui de ordine ad finem & aliud de assecutione finis: 3. eo modo assecutio finis pertinet ad prouidentiam, quo finis continetur in mediis; sed solùm virtualiter continetur in illis; ergo assecutio finis non pertinet ad rationem formalem prouidentiæ, sed solùm virtualiter, & veluti in potentia: maior, & minor satis manifestæ sunt.

2. *pars Resol.* probatur: illa prouidentia dicit assecutionem finis, quæ non potest ab vlla causa impediri, quin obtineatur finis; sed prouidentia diuina est ita efficax, quod non possit impediri ab aliquo agente, quin positis mediis obtineatur finis, ergo prouidentia diuina dicit assecutionem finis: 2. illa prouidentia importat assecutionem finis, quæ est immobilis, seu immutabilis, quæque cassari non potest; sed huiusmodi est diuina prouidentia, ergo dicit assecutionem finis: maior patet, nam si positis his, & illis mediis infallibiliter obtinetur assecutio finis, assecutio finis importatur in illis mediis; positis autem his, & illis mediis infallibiliter prouidentia diuina assequitur suum finem, ergo prouidentia diuina dicit assecutionem finis: Confirmatur, Deus per sua decreta efficaciter intendit finem obtinendum per talia, & talia media; at decreta diuina sunt stabilia, & mutari nequeunt, ergo postquam Deus ordinauit talia, & talia media ad hunc, vel illum finem obtinendum, infallibiliter sequetur assecutio talis, & talis finis.

Obiicit Angelus à Monte Piloso, Deus ex prouidentia sua vult omnes homines saluos fieri, non tamen omnes saluantur: Deinde Deus disponit, & dat ex sua prouidentia sufficientia media omnibus ad salutem, & finem suum, scilicet beatitudinem obtinendam, non tamen omnes saluantur: item mortuus est Christus pro omnibus, morsque Christi ordinatur à Deo ad omnium salutem, quam tamen non omnes consequuntur, ergo prouidentia diuina non semper assequitur suum finem, & per consequens assecutio finis non pertinet ad prouidentiam diuinam.

Ad hoc multiplex potest dari Responsio: 1. est, quod sicut duplex est voluntas in Deo, videlicet, voluntas signi, & voluntas beneplaciti, & illa non semper impletur, ista verò semper impletur, ita duplex est prouidentia in Deo, Vna quæ semper impletur, & est ordinatio mediorum per voluntatem beneplaciti facta, altera non semper impletur, nec semper assequitur finem, ad quem ordinata sunt illa media; attamen assequitur alium finem, ad quem res principaliter ordinantur: Vnde alij dicunt, quod voluntate antecedente ordinante media, omnes homines ordinantur ad beatitudinem, at non sic voluntate consequente, seu beneplaciti, & quamuis Deus det reprobis media sufficientia ad salutem, attamen Deus principaliter ordinat reprobos ad bonum iustitiæ diuinæ, & ad bonum electorũ, dona quoque gratiæ, quæ dat Deus reprobis sunt effectus prouidentiæ supernaturalis, qua reprobi principaliter ordinantur ad bonum electorũ, vtque magis in electis elucescat diuina misericordia: illa ergo dona non sunt effectus prædestinationis reproborum, sed potiùs effectus prædestinationis electorum: prouidentia ergo diuina semper assequitur suum finem: exemplificat Aluarez, sicut Deus ordinat bonum, & malum quod reperitur in brutis, ita ordinat bonum, & malum quod reperitur in reprobis ad bonum electorum, sicque nunquam frustratur prouidentia diuina fine suo principaliter intento, omnia enim cooperantur in bonum his qui secundùm propositum Dei vocati sunt ad beatitudinem.

Respondet verò Nazarius, quod prouidentia diuina, etiam vt diuina, potest considerari dupliciter, 1. vt absolutè est prouidentia diuina, 2. secundùm suam specialem partem, videlicet, vt est prædestinatio: 1. *modo* sumpta non respicit euentum, seu assecutionem finis, sed solùm ordinem ad finem: 2. vero *modo* spectata importat ex sua ratione formali assecutionem finis.

Respondet iterùm, quod diuina prouidentia duplicem finem respicit, videlicet particularem, & proprium cuiuslibet rei, & communem omnium, qui communis finis est perfectio vniuersi, & manifestatio diuinæ potentiæ, sapientiæ, & bonitatis, & iste finis est principaliter intentus à Deo, & eum semper assequitur diuina prouidentia, & ad voluntatem Dei consequentem attinet, finem verò particularem rei cuiuslibet non semper assequitur diuina prouidentia, quia nec semper hunc finem Deus intendit; finis enim particularis terræ est omne deorsum, attamen Deus, aut propter bonum vniuersi, aut alia de causa vult ipsum lapidem esse sursum.

Quoad causas verò liberas Deus vult, propter maiorem perfectionem vniuersi, eas deficere à suo fine proprio; dùm tamen deficiunt à fine proprio assequuntur finem communem, qui est integritas vniuersi; cùm enim constet vniuersum ex causis necessariis, & causis liberis, nisi causæ liberæ aliquando deficerent ab assecutione suorum finium particularium, non esset diuersitas illa vniuersi, nec tanta pulchritudo; omnes enim causæ apparerent necessariæ.

Respondet adhuc Nazarius, & certè magis ad propositum, dicendo, quod Deus quasdam res ita ordinat ad suum finem, quòd vult illas etiam assequi suum finem, quasdam verò ita ordinat ad suum finem, quod tamen non vult, vt eum tandem assequantur, sed vt ordinem tantùm ad eum habeant, illumque, si per eas non steterit, consequi valeant; & hoc modo prouidentia diuina non dicitur includere assecutionem finis, quia illa prouidentia non pertinet ad voluntatem consequentem, sed ad antecedentem; at priori modo prouidentia diuina includit assecutionem finis, diciturque prædestinatio, si est prouidentia supernaturalis; ex his autem facile est videre, in quonam sensu intelligenda sit 1. *pars* nostræ resol., & quomodo sit Respondendum ad omnes alias obiectiones, quæ contra eam formari possent.

Pro diuisionibus prouidentiæ diuinæ hæc habeto: diuiditur 1. in generalem, & specialem: Generalis est, qua Deus regit res, prout sunt

sunt natæ regi; res enim, quas Deus condidit sic administrat, vt eas suos motus agere sinat ex S. Augustino *lib.7. de ciuitate cap.30.* Specialis est, qua aliquibus ita prouidet, vt tamen illa prouidentia nobis sit occulta, quaque ita nobis prouidet, vt interdum afflictiones, & miseriæ, quas nobis nociuas reputamus, plus proficiant, quàm quænis prosperitates, Deus enim nobis sæpe parua mala infert, vt euitemus maiora, aut in bonum conuertantur: sic speciali prouidentia Dei Ioseph venditus est à fratribus, ex qua venditione secuta sunt innumera bona.

Diuiditur 2. prouidentia Dei in naturalem, seu physicam, & in moralem, seu supernaturalem, prior conuenit tùm animatis, tùm inanimatis; at posterior solis creaturis rationalibus, quia hæ solæ inclinantur ad Deum tanquam vltimum finem supernaturaliter obtinendum.

Quænam verò sit differentia inter prouidentiam diuinam, & dispositionem diuinam.

Respondet Richardus *in 1. dist. 39. art. 4. quæst.1.* quod prouidentia idem est quod scientia practica in Deo, rationem dat, quia prouidentia est diuina Ratio cuncta disponens, & disponere pertinet ad scientiam practicam; at Durandus *ibidem quæst.3.* ait, quod scientia respicit quamlibet rem in se; dispositio verò quamlibet rem in suo gradu constitutam, prouidentia dicit collationem eorum, quæ sunt necessaria, vt vnaquæque res suum assequatur finem; at gubernatio est executio ordinis prouisi: & Magister sentent. *in 1. dist. 35.* ait, quod dispositio est solùm de faciendis: Ruitzius, *tomo de prouidentia* vult, quod dispositio aliquando sumitur pro prouidentia, iuxta illud Prouerb. 24. *Cum dispositione initur bellum, & erit salus vbi multa consilia*; attamen dispositio (ait Ruitzius) est ipsa executio, siue actio transiens prouidentiæ, atque ordinationis illius, Sapient. 8. *attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*; non tamen adæquat dispositio totam executionem prouidentiæ, sed respicit solùm illa, quæ habent partes.

Dicunt alij, quod dispositio pertinet ad rem in fieri; at prouidentia ad rem in facto esse; ars autem, & scientia Dei differunt à prouidentia, quia scientia est etiam de speculatiuis; at ars, & prouidentia de practicis solùm: quomodo verò differat prouidentia à prædefinitione, & vice versa, dicetur *illa partitione*, vbi inquiretur, an prædestinatio sit pars prouidentiæ diuinæ.

Interim hic Nota, quod licet ly (*fatum*) sinistrè plerumque sumatur; attamen dic, illud vocabulum recipi à Catholicis, dummodò significare dicatur rerum ordinem, per prouidentiam causatum, seu connexionem causarum secundarum, quam prouidentia causat, quo in sensu erit effectus diuinæ prouidentiæ: & hæc sine altercatione dicta sint, quandoquidem non in re ipsa, sed in modo loquendi consistunt.

Subsequitur autem, vt indagemus, An prouidentia pertineat ad intellectum, an ad voluntatem, an ad vtrumque? volunt Thomistæ, dicere actum intellectus, & connotare tantùm actum voluntatis; at Scotistæ, vt apparet ex Angelo à Monte Piloso, essentialiter esse actum voluntatis asserunt, quamuis ad intellectum aliquo modo spectet.

DECISIO.

RESOLVTIO: Prouidentia, quamuis importet actum intellectus, præcisè tamen, & essentialiter dicit actum voluntatis: 1. *Resolutionis partem* probant omnia argumenta, quibus Thomistæ astruunt, esse actum intellectus, quin etiam fatetur Angelus à Monte Piloso, duplicem actum intellectus requiri in prouidentia diuina, vnum antecedentem, qui est scientia simplicis intelligentiæ, alium comitantem, quod sic declaratur ab Angelo, scientia simplicis intelligentiæ proponit voluntati diuinæ ordinem meliorem ad finem sub ratione possibilitatis, postea voluntas dictum ordinem decernit, ac præfinit, qui sic præfinitus, ac decretus cognoscitur ab intellectu diuino scientia visionis; veruntamen iste secundus actus intellectus debet potiùs dici subsequens, quàm concomitans, præter hos duos actus intellectus, requiritur & actus voluntatis, in quo dicimus præcisè consistere ipsam prouidentiam diuinam. 6. Resolutio authoris.

Probatur Resolutio ex comparatione prouidentiæ diuinæ cùm humana; Prouidentia enim Regis, qua vult suos subditos pacificè, ac quietè degere, consistit in decernendis, ac præfiniendis legitimis, ac optimis legibus; illa autem præfinitio, ac decretio legum est actus voluntatis; quamuis enim Rex cognoscat omnem statum sui regni, ratione tamen illius cognitionis non dicetur habere prouidentiam de suo regno, sed ad hoc requiritur, quòd per leges, ac statuta ordinet media ad pacem, ac tranquillitatem regni, ergo in illa ordinatione, ac præfinitione legum præcisè posita est prouidentia Regis terreni: similiter ergo diuina prouidentia consistet in hoc, quòd præparet, disponat, ordinet, ac decernat apta media, vt vnaquæque creatura suum finem assequatur, decernere autem pertinet ad voluntatem, ergo & ipsa prouidentia.

2. Probatur Resolutio, si prouidentia diuina consisteret in actu intellectus diuini, aut consisteret in illo actu, qui præcedit decretum, aut in illo, qui subsequitur; sed neutrum dici potest; non in actu intellectus præcedente decretum, quia per illum actum solùm repræsentantur voluntati possibilia, repræsentat (inquam) scientia simplicis intelligentiæ infinitos rerum ordines ipsi voluntati diuinæ, sed ex illis vnum tantùm acceptat voluntas diuina, & illum decernit futurum, aliis possibilibus relictis, ergo prouidentia non consistit in illo actu intellectus; non etiam in eo, qui sequitur decretum, quia per decretum constituitur ipsa prouidentia diuina in suo esse, & non cognoscitur per scientiam visionis nisi iam in suo esse posita.

3. Sacra scriptura assignat ipsi voluntati dispositionem rerum ad suos fines, nam dicit Apostolus de Deo, *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*, & S. Damascenus *lib. 2. de fide orthodoxa cap. 29.* ait, quod prouidentia

dentia est voluntas Dei per quam res omnes apte congruéque gubernantur.

4. Probatur Ratione Angeli à Monte Piloso, Recta ratio agendorum, nempe, mediorum ad finem determinatum consequendum pertinet ad voluntatem; sed prouidentia nihil est aliud formaliter sumpta, quàm recta ratio agendorum, scilicet, mediorum ad finem determinatum consequendum, ergo prouidentia diuina est actus voluntatis diuinæ; Probatur maior, illa recta ratio est 1. regula agendorum; at 1. regula omnium contingentium spectat ad voluntatem diuinam: minor verò manifesta est.

7. Obiectiones ponuntur, & soluuntur. Obiicies 1. videre est actus intellectus; sed prouidentia dicit videre, ergo prouidentia est actus intellectus: maior patet, nam visio non attribuitur voluntati, sed intellectui; minor verò colligitur ex Ethymologia nominis, *prouidentia*, venit enim à *pro*, & *videre*: Confirmatur, prudentia pertinet ad intellectum; at prouidentia est pars prudentiæ, ergo ad intellectum pertinet, quia pars pertinet ad potentiam sui totius.

Respondeo quod prouidentia secundùm primam nominis impositionem venit à *pro*, & *videre*; sed Ethymologia illa conuenit solùm prouidentiæ humanæ, prouidentia enim creata consistit in hoc, quod cognito fine, intellectus practicus efficacia, & valida media excogitet ad illum finem assequendum, & quod per discursum cognoscat, quod hæc, & illa media debent eligi ad talem finem obtinendum, illisque mediis voluntas creata non potest dare efficacitatem, sed debet præeligere; vt iam efficacia; at voluntas diuina, cùm sit omnipotens, eligit media quæcunque vult, quæ licet non sint de se efficacia ad talem, vel talem finem assequendum, voluntas tamen diuina, quæ est regula prima omnium contingentium, dat illis efficacitatem ad finem, quem vult, obtinendum: Itaque non mirum, si prouidentia diuina sit actus voluntatis diuinæ, prouidentia verò creata actus intellectus creati; quamuis etiam in Rege terreno prouidentia possit admitti actus eius voluntatis, in quantum Rex, & quilibet supremus Princeps dat efficaciam mediis in ordine ad pacem, & tranquillitatem regni obtinendam, dat (inquam) illis mediis efficaciam moralem per suam voluntatem, quia determinat, ac decernit tales, ac tales leges, talem, & talem pœnam imponit illarum legum præuaricatoribus; quia ergo sua voluntate dat efficaciam illis mediis, ideò regia prouidentia potest dici actus voluntatis regiæ; secùs est verò de aliis prouidentiis creatis, in quibus media non accipiunt suam efficaciam ab alio, sed illam habent de se in ordine ad talem finem: propter ergo illam efficacitatem, quam Deus dat mediis ad quosuis fines obtinendos, & quia prouidentia diuina est regula ordinandorum ad finem, ideò rectè constituitur in actu voluntatis.

Obiicitur 2. Ordinare aliquid ad proprium finem pertinet ad intellectum; sed munus prouidentiæ est ordinare media ad suos proprios fines, ergo pertinet ad intellectum, hinc est quod Boëtius vocet prouidentiam diuinam, *rationem diuinam*, Ratio autem pertinet ad intellectum.

Respondeo negando Maiorem, præsertim quando media accipiunt suam efficaciam à prouidente; Cùm enim Deus omnia operetur secundùm consilium voluntatis suæ, certum esse debet, quod ordinatio mediorum ad suos fines in Deo pertineat ad eius voluntatem; at nos non ordinamus media, prout volumus, vt dicebam mox; sed prout iudicamus ea esse ex natura sua apta ad talem finem consequendum, non ergo mirum est, si dispar sit ratio prouidentiæ creatæ non dantis efficaciam mediis, & prouidentiæ diuinæ dantis efficacitatem mediis: ad illud verò Boëtij dic, per rationem ipsum intelligere ordinem à voluntate diuina prædefinitum, atque constitutum.

Ad alias consimiles rationes diluendas aduerte, quòd cùm prouidentia ab authoribus dicitur illud iudicium, quo intellectus practicè iudicat, hæc media præ cæteris esse aptiora, ad hunc finem consequendum, hoc debet intelligi de prouidentia creata; nec enim intellectus diuinus iudicat, ante decretum, hæc, vel illa media esse aptiora ad finem consequendum, sed ipsamet voluntas diuina facit ea aptiora, & vt talia ea ordinat ad finem consequendum; posteà vero intellectus diuinus per scientiam visionis ea videt esse aptiora, sed iam prouidentia est in Deo, non quidem per actum scientiæ simplicis intelligentiæ, quia ille actus est solùm de possibilibus; at prouidentia diuina est de futuris: Vides ergo ex his, quàm sit dispar ratio prouidentiæ diuinæ, & nostræ, & ad hæc si quis ritè attendat, nullo negotio argumenta in contrarium afferri solita diluet, præsertim ea omnia, quæ cumulat Ruitzius *tom. de prouidentia Dei disp. 5. sect. 5.*

Non prætermittam tamen vnum argumentum, quod existimat Ruitzius à priori, sicque illud proponit, iudicium determinatè dictans quid sit actualiter, & liberè agendum, & quæ res; & quomodo sint in hos, aut illos fines ordinandæ, de facto est actus vltimatè complens prouidentiam, & habens immediatam vim efficaciæ; ergo in hoc iudicio potiùs, quàm in actu voluntatis consistit prouidentia: antecedentis probationem remittit ad *sectionem 9.* vbi probat Ruitzius, iudicium esse Imperium; quia est vltimus actus prouidentiam complens: Confirmat, quia decretum efficax, & electio mediorum ad finem non tam est ordinatio rerum in suos fines, quàm approbatio ordinationis, & rationis ostensæ per scientiam practicam; prædictum verò iudicium intellectus est ipsa ordinatio essentialiter, & directio practica, quia ex motione voluntatis, & approbatione dictat eam esse mandandam executioni.

Ad hoc facilis est Responsio ex dictis; negandum enim est, iudicium dictans, &c. esse complementum prouidentiæ diuinæ, benè tamen complementum prouidentiæ humanæ; illud enim iudicium, in prouidentia humana, dat illi complementum, propter rationem supra allatam, quia videlicet reputat media, quæ ex natura sua sunt efficacia, esse apta ad assequendum finem; at voluntas diuina dat efficaciam ipsis mediis, non autem intellectus diuinus, quia omnipotentia diuina attenditur penes voluntatem diuinam, cùm sit principalis causa, non autem intellectus, & ars, vt suo loco ostendimus, nempe *disp. de scientia Dei*: falsum quoque

quoque apparenter est, quod decretum efficax, & electio mediorum in finem non est ordinatio rerum in suos fines, sed quod est approbatio ordinationis, falsum (inquam) hoc est, & nimiùm redolens scientiam mediam; nam quæram; vnde ergo ordinatio illa, aut ab illa scientia media, aut à scientia simplicis intelligentiæ, aut à scientia visionis; non hoc posterius, quia ante scientiam visionis est iam ordinatio illa facta; non à scientia simplicis intelligentiæ, quia est de solis possibilibus; at ordinatio illa est de futuris, non à scientia media, quia scientia illa media, esto daretur, attamen non ordinat res, sed potiùs ordinatur à rebus, expectat enim, seu importat præuisionem vsus nostri liberi arbitrij, ergo à nostro libero arbitrio; quare non ordinabit media ad finem, sed ipsæ res se ordinabunt: referenda ergo est illa ordinatio ad voluntatem diuinam.

Superest de *vltimo proposito* inuestigare, quod est, an Deus omnibus rebus prouideat?

Responsio Catholica est affirmatiua, quæ probari potest 1. authoritatibus Sacræ scripturæ: Deinde rationibus: authoritates satis peruiæ sunt, Sapient. 14. *Tu autem Pater prouidentiâ ab initio cuncta gubernas*; Prouerb. 18. *attingit à fine ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*, Ecclesiastici 5. *ne dederis os tuum, vt peccare facias carnem tuam, nec dicas coram Angelo non est prouidentia, ne fortè iratus Dominus, &c.* sunt alia innumera loca, quibus Dei prouidentia super res omnes, etiam minimas commendatur; vide Matth. 6. & 10. & Lucæ 12. vbi dicti Euangelistæ de prouidentia Dei discurrunt.

8. Variæ rationes afferuntur ad conclusionis cõfirmationẽ.

Probatur verò pluribus rationibus; Thomistica ratio sumitur à Dei causalitate erga omnes res; formatur ergo argumentum hoc modo: de his omnibus Deus habet prouidentiam, ad quæ se extendit Dei causalitas; sed etiam ad minutissima quæque se extendit Dei causalitas, ergo & eius prouidentia; maior probatur; nam agit per suam voluntatem, & intellectum, ergo omnia, quæ producit debet ordinare in finem; non potest autem ea ordinare in finem, nisi de illis habeat prouidentiam, cùm prouidentia sit ordinatio rerum in finem; at quod eius causalitas sese extendat etiam ad minutissima, patet, quia cùm quælibet res creata, siue magna, siue minima sit ens per participationem, necesse est, quòd procedat ab ente per essentiam, quod est Deus; habet tamen hæc ratio locum solùm apud eos, qui admittunt concursum immediatum Dei cum causis secundis; vnde non concludit apud D[illegible]dum, & Aureolum negantes dictum immediatum concursum.

Probant 2. Thomistæ, ex eo quod Deus prædefiniuit ab æterno omnes causas creatas, omnia entia particularia, cum talibus, & talibus circunstatiis, & cum tali, & tali ordinatione ad suos fines, ego necesse est dicere, quòd de illis omnibus habeat prouidentiam: sed hæc ratio non habet locum apud assertores scientiæ mediæ, & illos omnes, qui non admittunt prædefinitiones diuinas; omnes tamen Thomistæ docent, Deum non habere posse perfectissimam prouidentiam de nostris actionibus liberis in particulari, nisi eas prædefiniat secundùm omnem earum entitatem.

Didacus Ruitzius *tomo de prouidentia Dei disp.* 1. *sect.* 4. sex (vt ait) demonstrationibus probat Dei prouidentiam, & *sect.* 5. sex rationibus docet, minimis etiam rebus, ac vilissimis, non solùm in communi, sed etiam in particulari Deum prouidere: summa eorum, quæ habet *sect.* 4. est hæc: Deus est, ergo Creator omnium existentium; si Creator, ergo Gubernator; si non Gubernator, ergo neque Creator; sed proteruus ad hæc facilè responderet, & diuersimodè, 1. ex Platonis sententia negaret mundum creatum, sed per separationem genitum, id docet *in Timæo*, & hoc est, quod docet Ouidius *lib.* 1. *Metam.*

Hanc Deus, & melior litem natura diremit
Nam cælo terras, & terris abscidit vndas,
Et liquidum spisso secreuit ab æthere cælum,
Quæ postquam exsoluit, cæcoque exemit aceruo
Dissociata locis concordi pace ligauit.

2. Respondetur ex mente Aristotelis, mundum esse ab æterno; licet enim aliqui dubitent de mente Aristotelis de productione mundi in tempore, multò tamen probabilius est ipsum voluisse esse ab æterno: 3. Responderet Democritus, & Epicurus, res omnes esse productas à fortuita Athomorum, seu minimorum corpusculorum concursione: Responderent alij, Deum quidem omnia creasse, & recto ordine disposuisse, attamen producta hac vniuersitate rerum, atque perfecta, postea terrestrium curam à se remouisse; seu ablegasse, & in homines transtulisse.

His Responsionibus, vtpote falsis, non obstantibus, ratio allata probabilitatem habet, non tamen est demonstratiua, præsertim apud eos, qui negant immediatum concursum Dei cum causis secundis, ea tamen vtuntur SS. Patres tanquam apparenti.

2. Demonstratio Ruitzij sumitur ex cultu, & Religione deorum, precibus, sacrificiis, &c. eamque mutuatus est ex Cicerone *lib.* 1. *de natura deorum*: si enim Deus non nobis prouidet, ad quid ipsi preces fundimus? Respondebir tamen quispiam, quia creauit mundum, & omnia, quæ sunt bona in mundo, & ob id debemus Deum honorare precibus, sacrificiis, &c. aut dicetur, quod Deus non habet prouidentiam ordinariam de omnibus, sed solùm extraordinariam, scilicet, in quibusdam casibus extraordinariis, vtputa, quando facit miracula: non est ergo illa Ciceronis, ac Ruitzij ratio demonstratiua: 3. Ruitzij demonstratio est *Ratio* 1. allata ex Thomistis,

4. Verò desumit ex Harmonia, & Concordia contrariarum, ac dissimilium partium vniuersi, quæ non posset consistere, nisi sapientissimi gubernatoris prouidentia regeretur: ad hoc proteruus diceret, condita esse illa omnia à Deo, quæ sic in esse constituta perseuerant absque alterius adminiculo.

5. Petitur ex rerum perfectionibus: sed ad hoc etiam dicetur, quod habent quidem suam originem à Deo, perseuerant vero se solis: 6. eius demonstratio nititur eodem fundamento, quo 5.

Rationes, quas *sect.* 5. profert, sunt: 1. coincidit cum 1. allata à nobis ex Thomistis: 2. est, cùm virtus Dei sit efficacissima, se debet extendere ad minutissima: 3. ex eo quod prouidentia

dentia diuina non vilescit, ex eo quod sit etiam de vilissimis rebus: 4. in idem tendit: 5. Petitur ex diuersitate instinctus brutorum, in quibus mira apparet Dei prouidentia, iuxta illud Prouerb. 30. *quatuor sunt minima terræ, & ipsa sunt sapientiora sapientibus, formica populus infirmus, qui praeparat in messe cibum sibi; lepusculus plebs inualida, qui collocat in petra cubile suum; regem locusta non habet, & egreditur vniuersa per turmas suas; stellio manibus nititur, & moratur in ædibus Regis*; quanta quoque Dei prouidentia apparet in apibus, araneis, &c.? sed ad hæc diceret quis, hæc minutissima animalia habere quidem primordialiter, & originaliter hos instinctus à Deo, non requiri tamen vlteriùs aliquam Dei prouidentiam pro eorum conseruatione: 6. nisi Deus prouideret etiam minutissimis, non prouideret perfectè summis, quia minutissima sunt propter summa, & sunt ad pulchritudinem summorum; diceret tamen quis sufficere, quod prouideat summis, sicut Rex terrenus per se non exequitur omnia, quæ in suo regno peraguntur negotia, sed solùm ea, quæ sunt maioris momenti.

Fatendum quidem est prædictas rationes esse valdè apparentes; meliorem autem ex illis existimo eam esse, quæ desumitur ex prædefinitionibus diuinis, & ex eo quod alioquin si dematur prouidentia Dei ab his inferioribus, tunc omnia casu euenire fatendum est, quam rationem deducit fusiùs Aluarez *de auxiliis disput.* 18. & eam contra Responsiones aduersariorum corroborat, eiusque validitatem defendit: eam quoque sic confirmarem, quod fit absque ordine, & intentione primi agentis fit casu, saltem respectu primi agentis, sed sublata Dei prouidentia omnia forent absque ordine, & intentione primi agentis, ergo sublata prouidentia diuina omnia casualiter, & fortuitò contingerent.

Iulius Cæsar Vaninus, vt subtiliter Atheismum disseminaret contra Atheos librum composuit, in quo rationes pro Dei existentia tacitè deprimit, & rationes Atheorum extollit; profitetur tamen semper se, suumque iudicium Ecclesiæ Romanæ subiicere: itaque vt Deum probet, non vtitur illa ratione efficacissima à motu desumpta, sed dicit satis patere, non per motū, sed per primas entis partitiones à nobis cognosci, Deum esse sed non aduertit Vaninus, quod, dùm Philosophi probant, sicut & Theologi Deum esse, idque per motum demonstrant, non de motu locali, sed de productione rerum intelligunt, nempe quod omne ens creatum est ab alio, vsque quò deueniatur ad 1. aliquod immobile, quod est Deus.

Dicit vèro se subtiliùs probare Deum esse, non quidem scholasticè, sed (ait) diuinomagicè, seu cabalisticè ex numeris, post enim fusam deductionem nouenarij, tandem concludit in hæc verba, nouenarius numerus alios complectitur, ab vnitate tamen finitur; mundi igitur machinam repræsentat, quæ omnes in se continet partes; at ipsa non nisi ab vnitate continetur, quia est summum, & vnum ens illius principium, & finis: verùm quàm futilis ad rem tam magni momenti demonstrandam hæc principalis Ratio Vanini, vnusquisque satis apud semetipsum diiudicare potest.

Exercitatione vero 5. probat prouidentiam ex motu cœlorum; *exercit.* 6. ex oraculorum Responsis: *exercit.* 7. ex Responsis Sybillinis, *exercit.* 8. ex veteris, & nouæ legis miraculis, sed in qualibet ex illis exercitationibus plurima Atheismum apertè redolentia subdolè immiscet, vt intelligenti, & deprehendenti intentionem Vanini manifestum est, quòd ibi potiùs contra prouidentiam agat, quàm pro, licet verbo tenus pro ipsa se militare profiteatur: irridet ordinariè Scholasticas distinctiones, plebeiam Cateruam Scholasticos nominat, periculosus omninò liber ille, sicut & omnia, quæ in lucem edidit, & præsertim ea, quæ suis auditoribus, clauso ostio, & priùs præstito de silentio iuramento, dictitabat, ex quibus quosdam quaterniones perlegi; sed certè illa omnia tendunt ad Atheismum, quem finaliter ipse publicè est professus, & ob id Tholosæ viuus combustus.

Ab exercitatione verò *nona, & sequentibus*, proponit rationes quasdam negantium prouidentiam Dei, sed reiicit responsiones communiter ad eas dari solitas à Theologis, eas impugnando, & ex propria mente iis respondendo; sed ita leuiter, ac superficialiter, vt videantur remanere in suo robore: quare obiectiones prouidentiam denegantium sigillatim expendamus.

Exercitatione itaque 4. proponit argumentum Diagoræ Milesij Athei hunc in modum ratiocinantis: si orbis terrarum diuina regeretur prouidentia, bona bonis, mala malis distribuerentur, sed hoc non, ergo neque priùs; minor satis experientia constat, maior verò ex eo colligitur, quia ad Principis prouidentiam pertinet improborum petulantiam coërcere, proborum autem virtutem, & merita compensare.

Varias adhibet huic argumento responsiones Vaninus; sed eas confutat, 1. est Stoicorum dicentium, recompensationem virtutis esse ipsam virtutem, vnde virtus est præmium ipsi virtuoso, vitium verò est pœna ipsi vitioso: instar Vaninus, nullum agens in actionis suæ pulchritudine consistit, aut conquiescit, sed ad maius aliquid semper anhelat, ergo virtutis actiones non ad virtutem ipsam, sed ad virtutis præmium referri debent: quòd si dicas, etiam sceleratos puniri in hac vita, instar, ergo omnes punirentur, quandoquidem *nemo sine crimine viuit*: posteà dicit quosdam referre ad astra, quod aliqui puniantur in hoc mundo, & licet id verbo tenus non admittat Vaninus, quædam tamen de hoc dicit ex Astrologia, vt aliquid probationis videatur velle inculcare, refert subinde responsionem Theologorum, quam & non approbat; atque vt appareat, quomodo cauto sermone, & stylo vtatur, placet ad verbum aliquid ex eo referre.

Ait ergo, Theologi aliter ad argumenta Diagoræ respondere solent; Dei scilicet prouidentiam ad futuram vitam cuncta dirigere, ideoque pœnas, & præmia redditum iri vnicuique prout gesserit in suo corpore (subdit) fateor quidem ipsissimam esse veritatem, quando sic Euangelistæ testantur promissiones, verumtamen Atheos conuincere non videtur, quippe qui ex Ciceronis disciplina inferorum pœnas tanquam vetularum deliria reiiciunt, contemnunt.

temnunt, despiciunt, & ex Diodori Siculi sententia *in principio suæ historiæ*, ab Ægyptiorum superstitione in asseruandis mortuorum corporibus exortas, frequentatas verò ex Cardano *in lib. de rerum varietate* apud Cretenses, qui Plutonem Saturni filium inferorum Deum consecrare non dubitarunt, quod ritus aliquos, & ceremonias funebres excogitasset: Crassissima verò sunt illa mendacia (ait bonus Vaninus) attamen (videte cautelam hominis) quia naturali ratione non possumus demonstrare, in altera vita pœnarum locum proprium assignari, multò verò minùs Dæmones dari, nisi & dæmonissas concedamus, vt ita loquar, quemadmodum sentit Cardanus *in fine libri de rerum varietate*, & etiam *in libro de subtilitate*; quapropter alia nobis vtendum refutatione, hæc Vaninus.

Facilè, iam credo, cognoscitis ingenium hominis, quomodo incidenter contra principia fidei Catholicæ tacitè agat, Scholasticorum Theologorum communem opinionem respuat: non est autem huius loci de purgatorio, aut Ceremoniis circa mortuos exercendis dicere, & per consequens, nec contra Vaninum in præsenti de hac re agere, sed tantùm monere, ne quis eius stylo, & ratiunculis aures præbeat, præsertim dùm inuehitur in Scholasticos Theologos.

Fastidita igitur (vt vidimus) Responsione, quam dicit esse Theologornm Scholasticorum, subdit *exercit.* 11. aliam Responsionem ex mente propriâ fabricatam: ad argumentum ergo, quo dicitur, ad prouidentiam boni Principis spectat punire malos, & præmiare bonos, sed Deus in hac vita id non facit, ergo, *&c.* negat maiorem, aut distinguit eam, videlicet concedendo de principe terreno, qui à rebellibus lædi potest; Deus autem non potest lædi à Creatura, ergo non pertinet ad eius prouidentiam punire malos in hac vita: Deinde dicit, quoad alia crimina non debere puniri à principibus, alioquin, cùm omnes quotidie delinquant, modico tempore totum regnum destrueretur: ad minorem quoque argumenti Respondet, quod Deus etiam recompensat bonos in hac vita, nempe ipsis mittendo afflictiones, quas boni fœlicitatem suam arbitrantur; puniri quoque ait malos ipsismet voluptatum additamentis; quibus delicatissimus redditur eorum sensus; quare minimis deinde calamitatibus prosternuntur; eorum etiam fœlicitas est perexigua: cæteris Vanini dictis prætermissis.

Dico quòd verissima est illa Theologorũ Responsio, nimirùm recompensationem virtutis, & bonorum operum cum gratia Dei elicitorum reseruari sæpissimè vsque ad alterum sæculum: dixi *sæpissimè*, non tamen semper; nam duplex est via salutis, vna, & magis ordinaria, nempe per afflictiones, nam *oportuit Christum pati, & sic intrare in gloriam*; alia via est etiam per consolationes in hac vita; nam plures sancti modicum passi sunt in hoc sæculo; at quod magis ordinariè Deus velit electos affligi in hac vita, est vt maius præmium recipiant in futura, & quòd sinat malos prosperare in hoc sæculo est, vt duriùs puniantur in futuro: quòd autem detur altera vita contra Atheos probamus *in nostris concertationibus*; quare non debent id irridere Athei, sicut nec purgatorium, nec infernum, sed de hoc suo loco.

Interim quare via impiorum prosperatur in hac vita? non potest alia melior reddi ratio, nisi quòd inde grauiùs punientur, ex qua punitione apparebit iustitia diuina: & certè de hoc etiam dùm sumus in via reddere rationem non possumus; Vnde S. Augustinus in illud Psalm. 71. *Labor est ante me, donec intrem in sanctuarium Dei, & intelligam in nouissimis eorum*, exclamat, *ante faciem meam laborem quemdam quasi inextricabilem video, vt cognoscam, quomodò & iustus sit Deus, & res humanas curet, & non sit iniquus, quòd peccantes, & scelera facientes fœlicitatem habent in hac vita, pij verò, & Deo seruientes in tentationibus plurimis, & in laboribus fatigantur, magna difficultas hæc scire; sed donec introeam in sanctuarium Dei, & intelligam in nouißimis, non in præsentia*: hæc dicta S. Augustini sunt conformia dictis Ecclesiast. 9. *omnia in futurum seruantur incerta, eo quod vniuersa æquè eueniant iusto, & impio, bono, & malo, mundo, & immundo, immolanti victimas, & sacrificia contemnenti, sicut bonus, ita & peccator, vt periurus, ita & ille qui verum deierat, hoc est pessimum inter omnia, quæ sub Sole fiunt, quia eadem cunctis eueniunt*: cur autem hæc fiant, vno verbo Respondet, S. Hieronymus, nimirùm, quia non est in præsenti retributio meritorum sed in futuro.

At vellet supponere Vaninus, non esse futurum sæculum, nec pœna futura pro malis, nec præmium futurum pro bonis, & per consequens non esse bonam Responsionem illam Theologicam: sed ex iis, quæ diximus de futura vita *in nostris concertationibus concert.* 1. & quæ probamus rationibus naturalibus, constat satis validam esse præallatam Theolog. responsionem, & falsam illam esse, quam ex Cardano profert, nimirùm, Deum non lædi, imò verò, secundùm plures Theologos, offensa peccatoris est infinitè malitiæ, quis enim non diceret terrenum Regem lædi, cùm à subditis vilipenditur, aut eius mandata violantur, quamuis Rex ipse in suo corpore nullum vulnus recipiat? sed de hac re *in materia de peccatis*.

Ad hæc omnia accedit, quòd lumine naturali notum est & Deum esse, & esse remuneratorem, & quòd anima rationalis est immortalis; ergo quæ non recompensantur in hac vita debent recompensari in alia, at boni magis ordinariè non recompensantur in hac vita, ergo præmiantur in alia.

Obiicit sibi 2. Vaninus *exercit.* 12. si Deus est, vnde ergo mala nisi ab ipso? Dicitque esse argumentum Protagoræ Atheistæ, cui sex Vaninus, ex mente Atheorum, adhibet confirmationes, 1. vel Deus cognoscit hominum peccata, vel non; si cognoscit, ergo & efficit, scientia namque Dei causat res; si non cognoscit, ergo mundi statum non curat, hic enim absque cognitione esse non potest: Confirmatur 2. Cùm in vniuerso tot tantaque grassentur scelera, quæ Deus neque expellit, neque medelam iis parat, asserendum est hæc inferiora Deum omninò negligere, nec ea curare, sed medelam nobis vitiisque adhibere non posse; quare erit impotens, & per consequens non Deus; vel nolle mederi, & sic peccati dicetur author; si quis enim, vt sacra nos docet pagina, errantem

errantem viderit, & ab errore eripere poteſt, neque tamen eripit,homicida eſt.

Confirmatur 3. vel Deus vult peccata, vel non; ſi vult, ergo facit, dicente Sacra ſcriptura, *quæcunque voluit Deus fecit*; ſi non vult ea, igitur inuito eo committuntur;improuidus igitur, vel impotens cenſendus eſt, cùm ſit neſcius, vel efficere non poſſit, quo minùs ſuæ rebelletur voluntati; vel erit impius, cùm nolit ſcelera, & tamen ab eis homines non præſeruet.

Confirmatur 4. Deus,& natura de poſſibilibus ſemper efficiunt, quod eſt melius ex Ariſtotele 1. *de partibus animalium*: at poſſibile, & melius eſt nulla patrari ſcelera; deberet igitur Deus id præſtare; ſed non præſtat,ergo inuidus eſt,& improuidus.

Confirmatur 5. qui cauſam damni dat damnum feciſſe videtur; vulgata lege, *qui occiderit*, §. *in hac ad l. Aquiliam*; at Deus dat cauſam peccati, ipſius igitur author, & effector iure propè ſuo dicetur.

Confirmatur *vltimò*, vel Deus peccatis mederi deſiderat, vel non, poſterioris conceſſione Athei ſuam confirmãt opinionem,prioris verò affirmatione peccati origo Deo attribuitur, quod ita probant, non poteſt Deus errantium curam gerere, niſi miſericordiam velit, & pœnitentiam; ſed ſi iſta cupit, neceſſariò & peccata; ergo ſi Deus eſt prouidus,peccati author eſt; minor probatur, finis deſiderari non poteſt abſque mediis ad eundem aſſequendum neceſſariis; ſed peccata ſunt media neceſſaria ad miſericordiæ finem, & ad finem pœnitentiæ, miſeretur enim eorum Deus, quos errorum pœnitet; ergo ſi Deus pro fine intendit pœnitentiam, & miſericordiam, conſimiliter & peccata, quæ ſunt media ad illarum virtutum exercitationem: Confirmatur exemplo martyrij, quod Deo perplacet, dicente Spiritu ſancto per os Dauidis, *pretioſa in conſpectu Domini mors ſanctorum eius*; martyrium autem abſque ſæuitia tyrannorum eſſe non poteſt,ergo & iſta tyrannica impietas Deo grata eſt in ordine ad martyrium.

Exercit. 14. his argumentis, & Confirmationibus adhibet ſolutiones: ad argumentum quidem rectè Reſpondet, mala, ſeu peccata eſſe à noſtra voluntate: ad primam Confirmationem affert reſponſionem Boëtij negantis, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum; ſed probat Vaninus eſſe cauſam rerum; vnde aliam reſponſionem profert ad illam 1. Confirmationem, & dicit, quod Deus eſt cauſa rerum, quæ non proficiſcuntur à noſtra voluntate, ſed non eſt cauſa rerum, quæ proficiſcuntur à noſtra voluntate, quia ſi eſſet earum cauſa iam liberè à nobis non fierent,& ideò ſubdit, ideò Deus cognoſcit noſtras actiones liberas, quia futuræ ſunt, non verò ſunt futuræ, quia Deus eas cognoſcit: ſupponit Vaninus hanc eſſe communem Reſponſionem Theologorum; ſed quia ſemper relictis ſolutionibus Theologicis ex ſua mente, alias inuenire conatur; proinde ſubdit; aliter in peripatetica cathedra diſſoluerem argumentum, diceremque Deum non cognoſcere formale peccati,& proinde formale peccati non eſſe à Deo.

Verùm quomodo Deus ſit cauſa rerum,& quomodo cognoſcat, formale peccati, non eſt huius loci indagare; certum debet eſſe contra Vaninum, quòd Deus etiam concurrit ad actiones noſtras liberas, & quòd ſunt futuræ (iuxta mentem Thomiſtarum quos in hac parte ſecuti ſumus) quia Deus & vult, & cognoſcit eas futuras; quomodo verò ſcientia Dei ſit cauſa rerum, diximus *diſp. de ſcientia Dei part*. 6. Vbi oſtendimus quòd voluntas diuina eſt principaliter cauſa rerum, non verò intellectus, ſaltem principaliter: quoad verò formale peccati, cùm non ſit quid poſitiuum, illud non cognoſcitur à Deo in ſeipſo, ſed in bono ipſi oppoſito, aut in negatione auxiliorum efficacium, aut in decreto materialis ipſius peccati.

Ad 2. Confirmationem, Deus non occurrit peccatis, ergo ea facit: Reſpondet Vaninus ex communi ſenſu Doctorum (ait ipſe)quòd Deus occurrit peccatis per Sacram ſcripturam, per prædicatores, &c. quod ſufficit; non vult autem Deus abſolutè occurrere, ne lædat liberum hominis arbitrium: hanc Reſponſionem irridet Vaninus, quia Deus habet liberum arbitrium, & tamen eſt immunis à peccato: at longè certè diuerſum eſt liberum arbitrium Dei, & hominis; homo enim creatus eſt cum libero arbitrio potente ſe extendere ad peccatum, & eſt diuerſæ rationis à libero arbitrio Dei: quare niſi per ſpeciale priuilegium liberum hominis arbitrium ſeruetur à peccato, ſed ab intrinſeco ſit incapax peccati,lædetur libertas humana.

Deinde vult Deus iuſtè dare libertatem homini,etiam ad peccandum,vt homo ſeſe à peccato ſeruans mereatur, iuxta illud, *beatus qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*: aliam verò Reſponſionem dat argumento Vaninus dicens, ideò Deum permittendo peccata, & non occurrendo ipſis, non peccare, etiamſi poſſit occurrere ipſis; homo verò non occurrens peccato proximi,cùm poſſit, peccat, quia ad id tenetur; & Deus non tenetur occurrere; ſed certè prior ſolutio non eſt ſpernenda: vltima verò verba, quæ ſubdit Vaninus *in illa 2. ſolutione*, nihil, aut parùm Catholici redolent, concludit enim; ergo ſi vult Deus gentes perdere, facit ſecundum legem, nempe, ſecundum voluntatem ſuam, quæ lex eſt; hoc (inquam) redolet Caluiniſmum; non enim Deus vult perdere gentes, cùm velit omnes homines ſaluos fieri.

Ad 3. Confirmationem refert primo loco, ſuo more Reſponſionem, quam dicit Theologorum dicentium, Deum nolle peccata, ſed velle omnes homines fieri ſaluos, quòd ſi aliter eueniat, Dei prouidentia, vel omnipotentia culpanda non eſt quandoquidem Deus id optat ſolùm voluntate complacentiæ, non efficaciæ, neque ex multarum gentium exitio poterit impietatis redargui Deus, qui eſt piiſſimus Pater, dans omnibus ſufficientia auxilia ad ſalutem: ſed inuehitur contra hanc reſponſionem Vaninus, 1. impetendo diſt. de voluntate complacentiæ,& efficaciæ, ſed ita ridiculè, vt confutatione non indigeat: Deinde falsò imponit Theologis,quòd vulgò vtantur prædicta diſtinctione, vt oſtendant, Deum non velle peccatum: quomodo verò ſoluatur dictum argumentum

mentum à Theologis communiter, & quomodo peccata cadant sub diuinam prouidentiam, dicetur statim.

2. Dicit Vaninus falsum esse, quòd Deus det sufficientia media omnibus ad salutem, & proteruè asserit hoc non reperiri in sacro Codice, nec ab Ecclesia definitum: sed quomodo non reperitur in sacro Codice, quandoquidem in eo expresse habetur, quòd *Deus vult omnes homines saluos fieri*: nunquid etiam dicitur à Propheta in persona Dei, *quid potui facere vineæ meæ*, id est, hominibus, & non feci? Matth. 11. *Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos*: ex quo apparet, quod saluator omnes inuitat, & promittit auxilia: & S. Augustinus *de natura, & gratia cap. 26.* ait, *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso*, & Ezechiel cap. 18. & 23. *in quacunque hora ingemuerit peccator non ampliùs iniquitatum eius recordabor*, & D. Petrus *in sua Epist. canonica cap. 3.* ait. *Dominus patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed eos ad pœnitentiam reuerti*, & Apoc. 3. *Sto ad ostium, & pulso, si quis mihi aperuerit introibo, & cœnabo cum eo*: sed de hoc in materia de gratia, quando Dei gratia permittetur in lucem edi.

Interim contra Vaninum tenendum est, nemini in hac vita quantumuis indurato denegari auxilia sufficientia ad salutem comparandam necessaria, sed ita sunt omnibus communia, vt defendere contrarium sit error execrabilis in fide, & notat Pilosus *disp. 41. art. 5. conclus.* 1. idque probat, sed non est huius loci plura de hac re dicere: sufficiat certum esse apud Catholicos, Deum dare omnibus sufficientia media ad salutem assequendam necessaria.

Subdit verò aliam solutionem Vaninus, priori reiecta; sed audite impudentiam, & calliditatem hominis: hæc eius sunt verba: his igitur Scholasticorum distinctionibus non acquiescens, neque assensurus, donec sancta Ecclesia Romana Ecclesiarum Mater eas confirmarit, Respondeo quidem ad argumentum, sed ruinam pertimescens humi serpam; malo namque mihi iratum Horatium, quam nostrates Inquisitores, quos tanquam vineæ Dominicæ custodes suspicio, atque deueneror, malum aliquo modo fit præter prouidentiam diuinam, non enim assentitur, aliquo modo verò præter; vult igitur Deus peccatum, permissiuè, concedo, ergo facit, nego consquentiam, permissio enim non est sufficiens causa ad effectum. Hæc ille bonus vir.

Videtis quantùm veneni in hac responsione latitet: 1. improperat Theologis, 2. Ruinam suæ responsionis pertimescit, quasi diceret, quòd inualida est, & proinde tacitè consentit rationi Atheorum: 3. indicat satis, quòd nisi timeret inquisitores aliter responderet, seu potiùs admitteret, Deum esse authorem peccati. Cognoscitis modò, quàm fraudulenter incedat Vaninus: sed eo relicto nunc videamus, quomodo Theologi respondent ad præfatam Confirmationem, & quomodo docent peccata pertinere ad prouidentiam diuinam. Quorundam itaque Theologorum placita super hoc adducamus, eaque communiora, vt appareat ex his, quomodò imponat Vaninus Theologis.

Bannes *in art. 2. quæst. 22.* tria dicit *primum* est, quod peccatum secundùm se non cadit sub diuina prouidentia: *secundum* in quantùm quoddam ens, & quidam actus realis, cadit sub diuina prouidentia: *tertium* peccatum secundùm se consideratum, prout permissum à Deo propter maius bonum, cadit sub diuina prouidentia, & voluntate ordinante illius permissionem ad maius bonum, quorum omnium maximum est mors Christi.

Aureolus peculiarem sibi sæpissimè tradens doctrinam sic explicat, quomodo nihil, neque etiam ipsa peccata subterfugiunt ordinem diuinæ prouidentiæ: ait ergo, quod diuina prouidentia accipitur vel directiuè, vel executiuè executiuè sumptam prouidentiam subterfugiunt illa omnia, quibus Deus immediatè non prouidet exequendo, de quorum numero vult esse omnia generabilia, & corruptibilia; sed fundatur Aureolus in eo quòd doceat, Deum non concurrere immediatè cum causis secundis; at prouidentiæ diuinæ directiuè sumptæ omnia sunt subiecta, diuersimodè tamen; nam quædam ipsi subiiciuntur tanquam ea quibus prouidetur, & ista sunt substantiæ, & creaturæ subsistentes; quædam verò tanquam ea, de quibus fit prouisio, cuiusmodi sunt actiones rerum, & secundæ perfectiones: quædam verò tanquam ea, quæ per accidens concomitantur, & nihilominùs per prouidentiam postmodum regulantur, sicut & peccata, quæ licet non subsint prouidentiæ per se, tanquam prouisa, sequuntur tamen libertatem, & conditionem rerum prouisam, & deinde rectificantur per pœnam; quædam verò subducuntur, tanquam per quæ rectificat prouidentia, sicut sunt mala pœnæ: Casualia verò subsunt diuinæ prouidentiæ, in quantùm per accidens consequuntur aliquid per se prouisum in rebus, scilicet contingentiam: vnde patet, quòd nihil subterfugit prouidentiam directiuam existentem in Deo.

Hæc doctrina Aureoli in aliquibus videtur non ita recta, & præsertim in eo, quòd subdit, quòd Gubernatio vniuersi non est effectus prouidentiæ: sed se posteà explicat: Vnde in bonum sensum potest deduci, dummodo verum sit, quòd Deus non concurrit cum causis secundis immediatè: sufficit verò nobis indicasse, quomodo ex mente Aureoli subdantur peccata prouidentiæ diuinæ.

Nazarius hunc ordinem ponit: *primò* Deus scientia simplicis intelligentiæ præuidet, quòd si condiderit v. g. Petrum, & collocauerit eum tali in loco, in tali personarum societate, & in talibus circunstantiis contuleritque ei auxilia sufficientia, sed non efficacia, infallibiliter Petrus peccabit circa tale, vel tale obiectum: *secundo* iudicat, & decernit creandum esse Petrum cum talibus auxiliis, circunstantiis, &c. & permittendum esse Petrum peccare ne coarctetur hominis libertas, sed iuxta modum suæ naturæ suauiter gubernetur: *tertio* peccata, quæ statuit permittere ordinat in bonum, vel pœnitentiæ, vel eruditionis aut iustitiæ, & totius vniuersi: sed quoad quasdam alias personas post illum primum actum præscientiæ iudicat, & decernit Deus non esse permittendum v.g. Paulum peccare, & ideò statuit ei conferre auxilia efficacia, itaque peccata diuinæ subduntur

proui

prouidentiæ, aut ea ratione, qua permittuntur, & ad bonos fines ordinantur, aut ex ratione, qua ne fiant, suauiter impediuntur. Insuper aduertit Nazarius, quod duplex est prouidentia Dei, vna approbationis, altera concessionis, seu permissionis, sub hoc posteriori continentur peccata.

Non multùm ab hac doctrina Thomistica recedit Scotistica, nam, vt ait Angelus à Monte Piloso recens, sed famosus Scotista non modò permissio peccatorum, sed etiam ipsamet peccata sunt diuinæ prouidentiæ subiecta, in quantum Deus peccatum in quibusdam impedit, ne fiat, in quibusdam verò permittit vt factum ordinet, vel ad ostensionem suæ iustitiæ punitiuæ vt in reprobis, vel ad materiam exercendæ virtutis, vt in prædestinatis iuxta illud S. Augustini in Psalm. 54. ***ne putetis gratis esse malos in hoc mundo, & nihil boni de illis agere Deum; omnis enim malus aut ideò viuit, vt corrigatur, aut ideò viuit, vt per eum bonus exerceatur.***

Ex Recentissimis Didacus Ruitzius *disp.2. de prouidentia sect.1.* absolutè concludit, quodlibet peccatum, etiam formalissimè sumptum sub ratione peccati, & mali culpabilis, & offensæ Dei cadere sub diuinam prouidentiam, & esse illi subiectum, & ordinari à diuina prouidentia, nec posse eius ordinem subterfugere, adducitque ex S. Anselmo *lib.1. cur Deus homo cap.15.* similitudinem diuinæ prouidentiæ cum cœlis; sicut quantò longiùs conaris recedere ab vna plaga cœlorum, tanto propinquiùs incurris in aliam; ita quamuis homo vel malus Angelus diuinæ ordinationi subiacere nolit; non tamen eam effugere valet, quia si vult fugere de sub voluntate iubente, currit ad voluntatem punientem, & transit sub voluntate permittente, & hoc ipsum quod peruersè vult, aut agit, in vniuersitatis præfatæ ordinem, & pulchritudinem sapientia conuertit, hæc Anselmus.

Non tamen ob id dicendum est, quòd Deus velit peccata, sed solùm permissionem peccatorum; positiua tamen volitio ordinandi peccata cadit sub prouidentiam diuinam; & quamuis iuxta S. Bonauenturam *in 1. dist.46. art. 1. quæst.5.* peccatum non possit ordinari, quasi res susceptiua ordinis intrinseci, quia peccatum de se, & ex natura sua est quid inordinatum; attamen potest ordinari per extrinsecam dispositionem, vt sit medium ad bonos effectus, & peccatum ordinatùr ad pœnitentiam, ad misericordiam, ad martyrium: ex quo patet Responsio ad illud, quod obiiciebatur, Deus vult martyrium, ergo vult peccatum, scilicet malitiam, vel sæuitiam tyrannorum, nego velle peccatum, sed solum velle ordinare peccatum ad aliquod bonum, scilicet ad pœnitentiam, ad martyrium, & huiusmodi.

Ex his omnibus patet, quomodo contra Vaninum euidens sit, Theologos, vt soluant illud argumentum, Deus vult peccatum, ergo facit, non recurrere ad distinctionem de voluntate efficaciæ, & de voluntate complacentiæ, sed negandum esse absolutè, Deus permittit peccata, ergo vult; neganda (inquam) est consecutio; sed solùm vult ordinare ea ad bonos effectus, & ob id vult ea permittere: qu d si instes, est officium boni prouisoris impedire omne opus inordinatum, & omne malum. Responde, & dic, hoc esse verum tantùm de speciali prouisore habente curam solùm de quibusdam peculiaribus negotiis; at prouisor generalis, qualis est Deus, debet permittere quosdam defectus ob bonum vniuersi, ob bonum v. g. martyrum permittit sæuitiam tyrannorum: ex quibus patet Responsio ad *vltimam Confirmationem.*

Ad 4. verò profert duas solutiones Vaninus, vna est Stoicorum dicentium impossibile esse, quòd mundus careat sceleribus, quia nostra natura est naturaliter inclinata ad vitia, & scelera: altera est Platonis volentis, mundum non posse habere meliorem dispositionem, quàm nunc habeat: posteà disputat Vaninus, an Deus potuerit condere mundum meliorem, quàm condidit: sed quæstio hæc philosophica est: ego autem cum Didaco Ruitzio, & pluribus aliis existimo reddi mundum perfectiorem per peccata, foreque imperfectiorem, si nulla euenirent peccata: probat hoc variis testimoniis Sacræ scripturæ Ruitzius; Ratione verò, quia Deus facit semper quod est optimum, ergo cùm creauit mundum fecit illum optimum; voluit autem in eo permittere peccata, ergo perfectior est mundus permissione peccatorum, quàm si nulla permitteret euenire: Deinde suauiùs gubernatur hominum libertas, permittendo eos peccare, quàm impediendo absolutè ne peccent: ostenditur quoque misericordia Dei, & alia attributa, potentia quidem puniendo peccatores, misericordia illis parcendo. De his vide Ruitzium *de prouidentia disp.2. citata sect.3.4. & 5.* in qua 5. soluit argumenta in contrarium proposita *sect.3.*

Ad 5. *Confirmationem*, nega Deum dare causam peccandi, licet enim dederit homini naturam potentem peccare, non dedit tamen ea occasione, & intentione vt homo peccet, sed vt abstinendo à peccato possit mereri vitam æternam; licet enim faber vendiderit ensem militi ad bellandum contra inimicos; si tamen ille miles iniustè occidat innocentem, faber ille non dicitur causa illius occisionis, quamuis vendiderit illum ensem, quo facta fuit dicta occisio: sic licet Deus dederit homini naturam potentem peccare, non tamen est causa, cur homo peccet, sed est peruersa hominis voluntas.

Ad *vltimam Confirmationem* patet responsio ex superiùs dictis de martyrio, & misericordia Dei.

Varias alias profert Vaninus obiectiones, sed pleræque à nobis allatæ & solutæ sunt *in disp. de scientia Dei, & de voluntate Dei*, præsertim illa, quòd si Deus prouideret rebus, tolleretur hominis libertas; item si præsciret res, tolleretur rerum contingentia, sed de huiusmodi diximus *loco proximè citato.*

Hic quæri posset de effectibus fortuitis, & monstris, an cadant sub Dei prouidentia: & respondetur quòd sic; nam effectus fortuiti sic dicuntur respectu causæ secundæ; at respectu causæ primæ nihil est omninò fortuitum, aut casuale; nihil quoque est monstruosum respectu Dei, sed solùm respectu causæ secundæ: De monstris varia habet Vaninus satis docta sed merè philosophica, & ideò de his hic nihil.

Porrò ratio principalis, cur quidam veteres

philosophi non admiserint Dei prouidentiam circa singularia, fuit, quòd Deus non possit cognoscere singularia; ad prouidentiam autem Dei pertinet cognitio de re, de qua habet prouidentiam; ergo cùm non possit cognoscere singularia, nec habet Deus de illis prouidentiam, sed ad hoc negandum est, Deum non posse cognoscere singularia, cùm & noster intellectus, licet immaterialis, ea cognoscat etiam directè, vt docuimus *in libris de anima*: finaliter illa authoritas, *non est Deo cura de bobus*, debet cum moderamine intelligi, nimirùm, non est tanta cura de bobus ipsi Deo, atque de homine, vt patet ex innumeris beneficiis, quæ Deus confert homini; imò ordinauit bruta ad bonum hominis: aut dic, quòd non est Deo cura de bobus, scilicet cura, & prouidentia supernaturalis, sed naturalis; at de homine est in Deo cura, & prouidentia naturalis, & supernaturalis.



PARTITIO II.

Quid sit prædestinatio?

9. Quid sit prædestinatio proponitur, & explicatur.

EXAMINANT D. Thomas *quæst.* 23. *art.* 1. & *ibidem* eius Interpretes, vt Caietanus, Bannes, Nazarius, &c. Scotus *in* 1. *dist.* 40. S. Bonauentura *in* 1. *dist.* 40. *art.* 1. *quæst.* 2. Suarez *lib.* 1. *de prædestinatione*, Vasquez 1. *parte quæst.* 87. Capreolus *ibidem quæst. vnica art.* 1. Valentia *tom.* 1. *disp.* 1. *quæst.* 23. *punct.* 2. Salmanticenses *in art.* 1. *quæst.* 23. *disp.* 1. *dub.* 1. *& sequentibus*, Angelus à Monte Piloso *disput.* 36. *art.* 1. 2. 3. 4. *&* 5. Smising *tract.* 3. *disput.* 6. *quæst.* 5. *num.* 26. Franciscus Amicus *disput.* 15. *sect.* 1. & omnes Theologi *in initio materiæ de prædestinatione.*

Quatuor hic occurrunt, *primum* quid sit prædestinatio quoad quid nominis? *secundum* quoad quid rei? *tertium* An prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis? *quartum* An prædestinatio sit pars prouidentiæ?

Quoad nomen prædestinationis, deducitur à *præ*, & *destino*, quasi præcedens destinatio: destino autem aliquando idem est, ac delibero, aliquando idem, ac deputo. Æneid. 2. *& me destinat aræ*: Deinde est idem ac mitto, quo in sensu Princeps dicitur destinare legatos; apud verò Theologos dupliciter sumitur, 1. propriè, estque illud æternum propositum, seu decretum, quo Deus quosdam homines ordinat ad beatitudinem supernaturalem per media supernaturalia reipsa consequendam, & qui taliter sunt ordinati, dicuntur prædestinati: vnde in hoc sensu idem videtur significare destino, ac ly (*mando*) nam statuit Deus, vt tales homines beatitudinem assequerentur, & eos ad illam, tanquam ad finem quendam, destinauit, & postea in eundem quasi transmittit: sicut sagitta transmittitur ad scopum, & finem intentum à sagittario, & illa est propria huius loci sumptio; attamen largè sumitur prædestinatio pro directione rei ad suum finem siue naturalem, siue supernaturalem, imò aliquando sumitur pro reprobatione, sic D. Augustinus *lib.* 15. *de ciuitate Dei cap.* 1. ait societatem malorum esse prædestinatam æternum subire supplicium cum diabolo.

Ex his patet quid sit prædestinatio tùm secundum quid nominis, tùm secundùm quid rei: ab aliis tamen, præsertim à Scotistis prædestinatio definiri solet, *electio, seu ordo electionis rationalis creaturæ immediatè ad gloriam per media idonea, seu proportionata obtinendam*; aut absolutè, prædestinatio est *electio voluntaria Dei alicuius rationalis creaturæ præcisè, ad gloriam*: legitima quoque est illa communis definitio S. Augustini de bono perseuerantiæ cap. 14. prædestinatio est *præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur*: aut aliter, prædestinatio est *ratio transmissionis in mente diuina rationalis creaturæ ad gloriam.*

Nunc videndum est, cuiusnam potentiæ sit actus ipsa prædestinatio, certum quidem est plures actus reperiri in integrali prædestinatione; reperitur enim actus præscientiæ naturalis, quo ab æterno nouit Deus, Petrum per media supernaturalia posse consequi beatitudinem: Deinde est dilectio, qua Deus vult absolutè Petro illud bonum beatitudinis, & media ad illam, & eo ipso eum diligit: Deinde est actus electionis, in quantum videlicet hæc bona ita vult Petro, vt ea non velit quibusdam aliis hominibus; sed tota difficultas est, an in actu intellectus, an vero in actu voluntatis essentialiter, & formaliter posita sit prædestinatio? D. Thomas, & Thomistæ in actu intellectus formaliter eam collocant, in illo (inquam) actu diuini intellectus, quo prædestinatus ordinatur efficaciter in finem supernaturalem per media supernaturalia; qui tamen actus habet adiunctum actum voluntatis, quo prædestinatus diligitur, & eligitur: Scotus *in* 1. *dist.* 40. *quæst. vnica* vult, prædestinationem formaliter consistere in actu voluntatis diuinæ, quo prædestinatus à Deo eligitur: Valentia existimat esse controuersiam solùm de nomine, cùm prædestinatio sit actus & intellectus & voluntatis.

Quoad *vltimam difficultatem*; an prædestinatio sit pars prouidentiæ? id vnanimiter affirmant Thomistæ, quorum aliqui, vt Capreolus, dicunt eam esse partem subiectiuā prouidentiæ, sicut homo est pars, seu species subiectiua animalis: Caietanus, & Vasquez volunt esse partem obiectiuam, & ideo integralem: Angelus à Monte Piloso *art.* 4. *disp. citat. conclus.* 1. absolutè concludit prædestinationem formaliter acceptam nullo modo posse partem prouidentiæ appellari, neque subiectiuam, neque obiectiuam.

DECISIO.

DVabus resolutionibus ad duas propositas difficultates satisfaciemus.

RESOLVTIO I. essentialiter, & formaliter prædestinatio est actus voluntatis diuinæ, præsupponens tamen actum intellectus, nempe scientiam simplicis intelligentiæ proponentem voluntati diuinæ, v. g. possibilitatem prædestinandi Petrum, & in hac *vltima parte* resolutionis nulla planè est difficultas: voluntas enim nihil potest decernere, quin ipsi hoc proponatur ab intellectu, iuxta illud vulgare, *nihil volitum*, 10. Resolutio authoris ponitur, & variè probatur.

litum, nisi præcognitum : quod vero consistat in actu voluntatis præcisè, & formaliter,

Probatur 1. ex Sacra scriptura, 1. ad Thessalonicenses 4. *hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra* : Ephes. 1. *elegit nos in ipso, &c.* electio autem pertinet ad voluntatem, & Matth. 22. *multi sunt vocati, pauci verò electi* : Item dilectio pertinet ad voluntatem; at prædestinatio est dilectio. Rom. 9. *Iacob dilexi* : nec dicas ex illis solùm sequi, requiri ad prædestinationem actum etiam voluntatis, non tamen principaliter; hoc enim apertè falsum est; nam Sacra scriptura principaliter attribuit voluntati, non autem intellectui; nam non attribuit scientiæ, aut intellectioni, sed amori, electioni, & dilectioni, qui sunt actus voluntatis.

2. Actus liber essentialiter, & formaliter, pertinet essentialiter, & formaliter ad voluntatem; sed prædestinatio est huiusmodi, ergo pertinet essentialiter ad voluntatem : maior patet, minor probatur, nisi prædestinatio sit essentialiter, & formaliter actus liber, erit formaliter actus necessarius, & naturalis, & ideo Deus nos prædestinabit necessariò, & naturaliter; quod tamen nemo admittet.

3. Donum formaliter pertinet ad voluntatem; at prædestinatio est maximum donum Dei, ergo formaliter pertinet ad voluntatem.

4. Prædestinatio est quoddam decretum, & prædefinitio diuina; sed decretum, & prædefinitio diuina pertinent ad voluntatem diuinam, ergo & prædestinatio: quid enim est aliud prædestinatio Petri in Deo nisi decretum, quo Deus determinat, ac decernit de saluatione Petri?

5. Ille est actus voluntatis, qui sublata voluntate primariò, & per se tollitur, & qui posita voluntate in actu, primariò, & per se ponitur; sed talis est prædestinatio, ergo prædestinatio est actus voluntatis: maior patet, minor probatur, quia licet prædestinatio in Deo, quoad intentionem, sit actus immanens, & *ad intra*; attamen in executione est actus *ad extra*, actus autem *ad extra* in Deo spectat ad voluntatem, quia nullo modo agit necessariò, aut naturaliter *ad extra*, ergo sublata voluntate non sequeretur, sed tolleretur prædestinatio primariò, & per se, cùm actiones *ad extra* sint primariò, & per se liberæ.

6. Ad eam potentiam pertinet prædestinatio, ad quam reprobatio, quia oppositorum eadem est scientia, & potentia; sed reprobatio pertinet ad voluntatem, ergo & prædestinatio: maior patet, minor probatur, reprobatio est exclusio à gloria, & destinatio ad gehennam; hæc autem pertinent ad voluntatem, vt manifestum est, ergo & ipsa prædestinatio.

7. Præparare, & dare media efficacia ad salutem pertinet ad voluntatem, sed prædestinatio includit præparationem, & dationem mediorum ad salutem consequendam efficacium, ergo pertinet ad voluntatem: Probatur maior, donum (vt dixi mox) est actus voluntatis, vt fatentur omnes; at illa præparatio mediorum ordinatur principaliter ad dationem, quia nullum est beneficium collatum homini prædestinato, si tantùm præpararet media, & ipsa non daret homini, ergo principalis ratio prædestinationis consistit in illa datione mediorum efficacium ad consequendam salutem necessariorum: ex qua *vltima ratione* non modò sequitur; quòd prædestinatio, vt est electio ad gloriam, nullo habito intuitu ad media est actus voluntatis, sed etiam in quantùm prædestinatio non solùm dicit electionem ad finem, sed etiam præparationem, & dationem mediorum necessariorum, & efficacium ad finem consequendum; fatentur enim communiter Theologi, quòd prædestinatio sumitur vtroque modo; nempe pro sola electione ad gloriam; item & pro dictâ electione cum præparatione, & datione necessariorum, & efficacium mediorum ad dictam gloriam consequendam.

Demùm falsitas opinionis Thomisticæ potest facilè colligi ex eo quod ipsimet Thomistæ non conueniunt in quonam actu intellectus formaliter posita sit prædestinatio; nam Aluarez vult consistere in actu consequente actum voluntatis diuinæ, Caietanus in actu concomitante: item aliqui ex Thomistis volunt, dictum actum intellectus esse per modum iudicij, quo Deus præuidet modum, & media quibus infallibiliter prædestinatus in vitam æternam est peruenturus ante omnem actum voluntatis diuinæ: alij volunt esse actum imperij, quo intellectus executioni mandat ipsam prædestinationem: ex his (inquam) apparet, quomodo actus prædestinationis sit actus voluntatis diuinæ.

Obiicies 1. illud Rom. 8. *quos præsciuit, & prædestinauit, &c.* præscientia autem pertinet ad intellectum, ergo & prædestinatio, cùm prædestinatio constet ex præscientia, vt apparet ex dicto Apostoli. 11. Obiectiones ponuntur, & soluuntur.

Respondeo non nos negare, actum intellectus concurrere ad prædestinationem; sed negò præcisè, & formaliter, sed solùm antecedenter; item & veluti consequenter, antecedenter quidem in quantum intellectus diuinus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit Petrum posse prædestinari, & ostendit voluntati diuinæ ipsum Petrum posse prædestinari; postquàm verò voluntas diuina prædefiniuit, & decreuit Petrum saluandum; intellectus diuinus per scientiam liberam id ipsum cognoscit, sicque duo actus intellectus diuini concurrunt ad prædestinationem; sed non præcisè, & formaliter; at solùm antecedenter, & consequenter.

Obiicies 2. ordinare pertinet ad intellectum, item prouidentia pertinet ad intellectum; at prædestinatio est ordinatio, aut saltem dicit ordinationem mediorum efficacium ad finem supernaturalem obtinendum; est quoque prædestinatio pars prudentiæ, quia est pars prouidentiæ, prudentia verò, & prouidentia pertinent ad intellectum, ergo & prædestinatio, & hoc est principale fundamentum Thomistarum.

Ad quod tamen facilis est Responsio, dùm dicitur, ordinare pertinet ad intellectum, ordinare speculatiuè concedo, ordinare practicè, nego: est enim ipsa voluntas, quæ ordinat practicè; at prædestinatio etiam sumpta pro præparatione, & ordinatione mediorum ad finem supernaturalem, est ordinatio practica.

Ad aliud de prudentia, & de prouidentia aliqui Scotistæ, vt Angelus à Monte Piloso, negant prædestinationē esse partem prouidentiæ; sed, vt videbimus, *sequenti resolutione*, sumic Angelus

Angelus à Monte Pilosо prædestinationem solùm pro electione ad finem, non verò provt includit media; at esto! sit pars prouidentiæ, vt tamen vidimus *superiori partitione*, diuina prouidentia pertinet ad volnntatem diuinam, quamuis prouidentia humana, & creata pertineat ad intellectum: & rationem fundamentalem huius rei dedimus, quia in hoc differt prouidentia creata ab increata, quod creata non det efficacitatem mediis, sed reperiat ea iam esse efficacia, & proportionata fini, & solummodò eius est officium ea ordinare, seu distribuere in ordinem ad finem sibi proportionatum, & relictis inefficacibus mediis solummodò eligere, ac disponere efficacia ad finem illum obtinendum; at prouidentia diuina secùs se habet; nam non reperit iam efficacia media, sed dat efficacitatem ipsismet mediis, quam efficacitatem non potest dare intellectus diuinus, ipsius enim est cognoscere, nec est propriè causa rerum, vt suo loco diximus contra Thomistas; ergo hoc pertinet ad voluntatem; quare & prouidentia, & prædestinatio pertinent ad voluntatem diuinam, imò etiam & ipsa sapientia diuina, secundùm ipsum Angelum à Monte Piloso, pertinet ad voluntatem diuinam, eo quod pertineat ad leges vniuersales rectè dictantes de operibus, quæ à sola voluntate diuina præfixæ sunt.

Obiicies 3. Deus omnia efficit per suam scientiam: vnde & illud vulgare effatum, scientia Dei est causa rerum.

Iam ad hoc diximus *disput. de scientia Dei* quòd Deus agit per suam scientiam solummodò ostensiuè, & modo speculatiuo; at voluntas modo practico, & physico effectiuo, scientia (inquam) simplicis intelligentiæ proponit voluntati quid possit agere, & post hoc ipsamet voluntas decernit, atque agit.

Ex his omnibus facile est Respondere ad omnia argumenta, quæ proponunt Salmanticenses, & Ruitzius contra nostram Scotisticam doctrinam; nam in re ipsa nihil aliud volunt, quàm quæ in prædictis obiectionibus retulimus, quamuis per multas paginas ab ipsis proponantur & confirmentur, ex eodem tamen capite hausta sunt, nempe ex eo quod prædestinatio sit pars prouidentiæ, & quòd prouidentia sit actus intellectus; hoc autem *partit. superiori* ostendimus esse falsum: Deinde argumentantur, ex eo quòd pertineat ad intellectum ordinare; at prædestinatio est ordinatio mediorum, ergo, &c.

Sed *primò* negandum est, quòd ordinatio practica pertineat ad intellectum: Deinde negari potest, quòd prædestinatio sit formaliter ordinatio mediorum, sed dicendum quòd solùm sit electio ad gloriam: disputant verò postea, & fusè citati Salmanticenses, & Ruitzius, in quonam actu intellectus prædestinatio formaliter consistat: sed ab hac controu. liberi sumus, cùm teneamus, eam esse formaliter actum voluntatis; cui libuerit per otium ipse videat de illa difficultate citatos Salmanticenses *disp. 2. de prædestinatione dub. 2.* per 22. ad minus paginas; sed, vt verum fatear, possumus verè dicere de huiusmodi illud Satyricum, *quis leget hac, nemo, hercule nemo; vel duo, vel nemo*, vnus enim id præstare nequit, saltem patienter.

Resolvtio II. Prædestinatio, provt sumitur solùm pro electione ad gloriam, non est pars prouidentiæ diuinæ; at provt sumitur etiam pro ordinatione mediorum, & auxiliorum efficacium ad gloriam obtinendam, est pars prouidentiæ diuinæ, sicque concordantur discrepantes sententiæ: 1. *pars* est euidentissima, quia nihil, quod habet rationem prouidentiæ, dicit ordinem mediorum ad finem, & non est prouidentia circa finem vt sic, vt docuimus in illius controuersiæ resol. an prouidentia intrinsecè importet assecutionem finis, & conclusum est, quòd hoc non est de ratione prouidentiæ vt sic, sed solùm de ratione prouidentiæ diuinæ: & quamuis finis assecutio esset de ratione intrinseca prouidentiæ, nihilominus prædestinatio, vt dicit electionem ad gloriam, non est pars prouidentiæ, quia, vt dixi, prouidentia ab intrinseco dicit ordinem mediorum; at electio ad gloriam, vt sic, non dicit ordinem mediorum: vnde cùm prouidentia habeat pro suo formali obiecto media, & prædestinatio finem, absque consideratione mediorum; nam finis priùs naturaliter intenditur, quàm media ad finem, ideò priùs intendit Deus gloriam beatis, quam media; dùm autem intendit Deus gloriam hominibus, dicitur illos prædestinare.

Altera vero *pars Resol.* manifesta est ex definitione prouidentiæ; est enim ordinatio, & dispositio mediorum ad finem, ergo prædestinatio sumpta pro præparatione, & ordinatione mediorum ad finem, pertinebit ad prouidentiam diuinam: & in his probandis non est diutiùs immorandum, cùm rationes Thomistarum nihil aliud probent, quàm *secundam hanc partem resol.* rationes verò Scotistarum *1. partem.*

Sed vlteriùs dubitatur, an prædestinatio, vt est pars prouidentiæ diuinæ, sit pars obiectiua, vel subiectiua? per *partem subiectiuam* intellige speciem alicuius generis, id est, an prædestinatio sit species prouidentiæ, sicut homo est species animalis; per *partem obiectiuam*, id est, an partiale sit obiectum ipsius prouidentiæ diuinæ, sicut album est pars obiectiua potentiæ visiuæ, & visionis; nam non modò album, sed etiam nigrum est obiectum visiuæ potentiæ: seu an pars obiectiua prædestinationis sit etiam obiectiua prouidentiæ diuinæ? Soto, Arrubal, Gonzales, Ericé, & alij citati apud Salmanticenses volunt, esse partem subiectiuam; at Salmanticenses partem esse obiectiuam, cum pluribus ab ipsis citatis, esse asserunt.

Respondeo cùm Angelo à Monte Piloso verius esse, quòd sit pars obiectiua, & pars subiectiua: pars est obiectiua in quantùm prædestinatio per se includit ordinationem mediorum, habet enim tunc partem obiecti, quod habet prouidentia in vniuersum, seu quod prouidentia generalis sibi vendicat, vendicat enim prouidentia generalis pro suo obiecto ordinem mediorum ad finem tùm naturalem, tùm supernaturalem, & provt includit, seu dicit ordinem mediorum ad finem supernaturalem, tunc est prouidentia supernaturalis, seu specialis: vnde ordo ille mediorum, ad finem supernaturalem, est obiectum prædestinationis; sed etiam ille ordo mediorum ad finem supernaturalem pertinet ad prouidentiam generalem, ergo prædestinatio est pars obiectiua prouidentiæ diuinæ.

Est

Est etiam pars subiectiua, seu species prouidentiæ diuinæ, quia illud dicitur species alicuius generis, quod ab intrinseco, & essentialiter contrahit illud genus ad specialem, & specificam rationem; sed huiusmodi est prædestinatio respectu prouidentiæ diuinæ; nam sicut rationale contrahit animal, & deducit ipsum ad speciem hominis, ita supernaturalis ordinatio, & dispositio mediorum ad finem supernaturalem, trahit prouidentiam diuinam ad esse prædestinationis, id est, vt sit, & dicatur prædestinatio, ergo est species, seu pars subiectiua ipsius prouidentiæ diuinæ generalis; se enim habet generalis illa prouidentia ad naturalem, & ad supernaturalem, sicut animal ad rationale, & irrationale; ergo sicut constituitur vna species, quæ dicitur homo, & altera, quæ dicitur brutum; ita in præsenti vna species prouidentiæ, quæ dicitur prædestinatio, & altera quæ retinet nomen generis; hoc enim solemne est apud philosophos, quòd species ignobilior sæpissimè retineat nomen generis, species verò nobilior speciale habeat nomen; sic homo non vocari solet animal simpliciter, sed animal rationale; at bruta plerumque, & sine addito vocantur animalia: ita quia prouidentia supernaturalis est nobilior, habet speciale nomen, vocaturque prædestinatio; at altera prouidentia, quæ & est naturalis, dicitur simpliciter prouidentia, quamuis prouidentiæ nomen in vniuersum sumptæ includat tam naturalem, quàm supernaturalem, sicut vocabulum animal in genere sumptum tam importat hominem, quàm brutum.

Obiiciunt Salmanticenses, de ratione diuinæ prouidentiæ est, vt sit simplicissima secundùm vltimam quasi speciem: hanc fusiùs iusto prosequuntur, & confirmant rationem, sed inutiliter; nam Respondeo negando, esse necesse, quòd sit simplicissima secundùm speciem, & formalitatem, licet sit simplicissimus secundùm entitatem actus diuinæ voluntatis, qui dicitur diuina prouidentia; nihil ergo vetat, quin sit multiplex, sicut & est multiplex scientia in Deo, nempe simplicis intelligentiæ, & visionis, & secundùm alios, etiam scientia media: cur ergo non ponetur in Deo duplex prouidentia in specie, quandoquidem ferè omnes Theologi, vt vidimus *in disp. de scientia Dei*, ponunt duplicem saltem scientiam.

Obiiciunt 2. Prouidentia Dei respicit tantùm vnum finem adæquatum, ergo est solùm vna prouidentia in Deo. Respondeo, respicit vnum solùm adæquatum, adæquatione generica, concedo, vnum solùm adæquatum adæquatione specifica, nego; Respicit enim duos adæquatos adæquatione specifica, nempe vnum naturalem, alterum supernaturalem, & proinde duæ species debent constitui ipsius prouidentiæ diuinæ: Quare hæc ratio etiam confirmat partem resolut. qua astruitur prædestinatio specialis species prouidentiæ diuinæ.

* * *



PARTITIO III.

De obiecto Prædestinationis.

EXAMINANT Thomistæ *circa art. 1. quæst. 14. 3 part.* vbi & D. Thomas agit de prædest. Christi, Didacus Ruitzius, *tomo de prædestinatione disp. 1. sect. 3.* Pilosus *disp. 37. art. 1. & 2.* 12. De obiecto prædestinationis.

Quædam vt certa supponi debent, 1. est, hic esse sermonem de propriissimè dicta prædestinatione. 2. est non modò homines, sed etiam Angelos esse capaces prædestinationis, & ex illis quosdam esse de facto prædestinatos: 3. est, substantias, & naturas irrationales, & insensibiles esse incapaces prædestinationis; nec enim possunt assequi finem supernaturalem, scilicet, beatitudinem, ad quam tamen dirigitur ipsa prædestinatio: 4. est, nec Deum, nec personas diuinas posse dici prædestinatas, quia licet sint beatæ; attamen hoc habent ex natura sua; at prædestinatio est liberum decretum de danda gloria.

Quod verò in controuersiam reuocatur, est, an prædestinatio cadat in naturam singularem, an in naturam suppositatam, seu in personam ipsam præcise? affirmant communiter Thomistæ prædestinationem necessariò respicere personam tanquam obiectum suum primarium, non autem naturam singularem vt sic: Angelus à Monte Piloso *conclus. secunda* fatetur quidem, quod de facto natura humana singularis à Verbo diuino assumpta sine aliena, & propria personalitate sit prædestinata ad summam gloriam: vnde *conclus. 3. seu vltima* ait, quòd licet de possibili, nempe spectata potentia Dei absoluta, prædestinatio per se primò possit respicere naturam intellectualem singularem sine personalitate; attamen de facto, iuxta communes leges in omnibus tendit in naturam in se personatam.

DECISIO.

OMissis illis, quæ specialiter ad prædestinationem Christi spectant, de qua re actum est *in tractat. de Incarnatione*, videndum est, quodnam probabiliùs tenendum sit circa alias prædestinationes, quoad propositam difficultatem.

RESOLVTIO: existimo multò probabilius esse, quòd prædestinatio primò & *per se*, & in recto cadat, & respiciat naturam intellectualem creatam singularem, & solùm in obliquo ipsum suppositum, seu personam. Probatur 1. illud solùm per se, & directè respicit prædestinatio, quod est per se, & directè capax æternæ gloriæ, sed est ipsa natura intellectualis singularis, non autē suppositū, ergo primo & per se prædestinatio respicit naturam singularem: maior patet, minor probatur: illud non per se respicitur à prædestinatione, sine quo potest esse prædestinatio; sed sine supposito potest esse prædestinatio, hoc patet in natura humana Christi, quæ prædestinata est absque suo proprio supposito, imò antequam vniretur supposito diuino, 13. Authoris decisio ponitur, explicatur, & confirmatur.

diuino, ergo sine supposito potest natura singularis prædestinari, & per consequens prædestinatio non primò, & per se cadit in suppositum, sed solùm in obliquo, & concomitanter, in obliquo (inquam) in quantum natura, quæ habet suppositum, seu natura habens suppositum prædestinatur.

Deinde secundum multos suppositum se habet ad naturam *vt quo*, cùm sit terminus, & veluti modus naturæ: at termini, & modi rerum se habent ad ipsas res *vt quò*, ergo prædestinatur solùm, *vt quò*, & per consequens in obliquo; nam eo modo prædestinatur suppositum, quo se habet ad naturam; sed se habet ad naturam singularem *vt quò*, & vt eius modus, ergo & sic prædestinatur, scilicet, concomitanter ad prædestinationem naturæ singularis. Confirmatur iterùm, illud non per se prædestinatur, sine quo potest fieri prædestinatio; sed sine supposito fieri potest prædestinatio, vt diximus de natura assumpta à Verbo, ergo suppositum non per se prædestinatur.

2. Illud 1. & per se prædestinatur, quod est capax consequendi beatitudinem per actiones meritorias; sed id præstare potest natura singularis, ergo est ipsa natura singularis, quæ per se 1. & directè prædestinatur: maior patet, minor probatur, actiones sunt singularium, non autem suppositorum, vt diximus *in tract. de incarnatione* explicantes illud axioma vulgatum, *actiones sunt suppositorum*, ibi enim, per *suppositum*, debet intelligi singulare; nam aut suppositum est quid positiuum, aut quid negatiuum; si positiuum est solùm modus naturæ; modus autem naturæ non potest dici principium operatiuum *vt quod*, cùm sit quid posterius ipso principio operatiuo; quòd si suppositum sit quid priuatiuum, (vt volunt quidam Scotistæ) iam multò minùs erit operatiuum; nam priuationes non sunt operatiuæ, neque effectiuæ; cùm igitur natura singularis eliciat, *vt quod*, actiones meritorias beatitudinis, debet dici ipsa 1. & per se prædestinari, concomitanter verò ipsum suppositum.

3. Anima separata non est persona; attamen de facto, cùm decedit cum gratia, beatificatur, & beatificatur eo modo, quo est prædestinata ad gloriam, beatificatur verò non in quantum persona, ergo prædestinatur non in quantum persona.

Ad hæc argumenta Respondet Angelus à Monte Piloso concedens prædicta omnia esse vera de possibili, non autem de facto, & quòd licet animæ iustorum à corporibus separatæ potiantur gloria, non tamen per totam æternitatem, sed solùm vsque ad extremum iudicium; at prædestinatur natura, vt erit per totam æternitatem; erit autem per totam æternitatem personata, ergo vt personata est prædestinata.

Verùm attentè consideranti nostra prææallata argumenta manifestum erit, quòd ea concludunt etiam de facto; cùm enim certum sit, quòd de facto natura aliqua sit prædestinata absque personalitate, nempe, natura assumpta à Verbo, certum etiam est, quòd de facto prædestinatio directè, & proximè respiciat naturam; nam si personã primo & per se respiceret prædestinatio, nequidem de possibili natura aliqua posset prædestinari absque personalitate; implicat enim illud, quod 1. & per se, & proximè conuenit alicui, esse absque eo, ergo si prædestinatio 1. & per se caderet in personam, nequidem de possibili posset aliqua natura singularis absque sua personalitate prædestinari.

Deinde quòd anima sit verè prædestinata, etiam absque personalitate, patet, quia illud est per se, & proximè, & 1. prædestinatum, quod est 1. & per se, & proximè beatum; sed animæ iustorum exutæ corporibus sunt per se, proximè, & immediatè beatæ, ergo & prædestinatæ; nam absque fundamento recurrit Pilosus ad id, quod habebunt per totam æternitatem, nam etiamsi non reassumerent sua corpora non desinerent esse per se, & proximè beatæ, suam enim beatitudinem non hauriunt à corpore reassumpto, nisi accidentaliter, sed sunt immediatè beatæ per visionem, aut amorem, aut per illapsum, quem dicunt, gaudiuicum, de qua re *in tract. de beatitudine*.

Concludendum igitur, quòd solùm concomitanter persona, seu suppositum naturæ intellectualis prædestinatur, non autem primo & per se, vt vult Angelus à Monte Piloso.

Obiicit tamen dictus Angelus, nulla natura prædestinabilis est non personata personalitate creata, ergo in omnibus prædestinatis (excepto Christo. prædestinatio terminatur ad naturam personatam, saltem specifica iure: Deinde, iuxta communes leges, in nullo alio præter quam in Christo,) præordinatur bonum naturæ, quin simul præordinetur bonum personæ propriæ, ergo obiectum prædestinationis constituitur bonum intellectualis naturæ in propria personalitate: Confirmatur, quia nulla natura intellectualis singularis absque personalitate propria reperitur. 14. Obiectiones ponuntur, & soluuntur.

Respondeo ad hanc responsionem solùm sequi, quòd natura intellectualis singularis vt dicens suppositum in obliquo, seu vt habens suppositum prædestinatur, sed non sequitur, quòd prædestinatio primariò, & per se, & proximè, ac immediatè respiciat ipsam personam, sed solùm naturam vt personatam, idque non reduplicatiuè, sed solum specificatiuè; quia enim natura intellectualis creata singularis est communiter, & iuxta leges communes, semper personata, ideò ad prædestinationem naturæ singularis concomitanter censetur prædestinata, non quidem ratione sui, sed ratione naturæ singularis, quæ prædestinatur: quod si hoc modo intelligit Angelus Pilosus de via ordinaria naturam intellectualem singularem non prædestinari nisi personatam, ab ipso non dissidemus, quia eo modo prædestinatur, quo est in rerum natura; at in rerum naturà, & via ordinaria est semper personata, ergo & prædestinatur personata; non quod primariò (vt diximus) & immediatè prædestinatio respiciat ipsam personam, sed solùm concomitanter, aut potiùs veluti secundariò, & resultatiuè; sicut enim suppositum, seu persona resultat ex natura singulari, ita prædestinatio suppositi resultabit ex prædestinatione naturæ singularis.

Obiicit Ruitzius *in 6. corollario loci citati* volens solùm personam propriè, & rigorosè vocari prædestinatam, naturam verò non ita propriè prædestinatam appellari: Ratio eius est, quia non ordinatur ad beatitudinem, & fœlicitatem natura prout præscinditur à persona,

sona, sed tota persona subsistens in sua natura, tùm quia in operatione consistit beatitudo; sed operationes non propriè dicuntur de natura, sed de supposito; tùm etiam quia Dei amor, decretum, & imperium prædestinans versatur circa totum & integrum hominem, qui non est natura, sed suppositum constans substantia, & natura: ecce totum fundamentum Ruitzij, cuius inualiditas iam manifestata est, tùm ex supra, tùm ex alibi dictis, nempe, quòd actiones non sint, *vt quòd*, à supposito, & persona: & esto hoc concederemus ipsi gratis, peterem ab eo, ergo anima separata gloriosa non elicit beatitudinem, quia non est persona: quod autem dicit, quòd natura non ordinatur ad beatitudinem sine persona, sine persona in obliquo, concedo, non tamen ita debet intelligi, quòd prædestinatio cadat directè in personam, nisi fortè sumas personam pro natura singulari, cuius terminus est ipsa personalitas: ordinatur itaque natura ad beatitudinem vt dicens in obliquo personalitatem.

Negandum quoque est, quòd actiones non propriè dicantur de natura singulari; at verum est quòd decretum, imperium, *&c.* versantur circa totum hominem, sed quia diuersi sunt gradus metaphysici in homine, ideò diuersimodè versatur circa eos; circa quidem naturam intellectualem singularem primariò, & per se; at veluti secundariò, & concomitanter, & resultatiuè circa terminum dictæ naturæ singularis, qui terminus est suppositum, non verò est ratio obiectiua ipsius prædestinationis, sed (vt dixi) est ipsa natura intellectualis singularis.



PARTITIO IV.

De causa Prædestinationis.

15. De causa prædestinationis. EXAMINANT D.Thomas 1. *part. q.*23. *art.*5. & ibidem eius Interpretes, Caietanus, Bannes, Nazarius, Molina, Vasquez, *quæst.* 18. *membr.*3. *& quæst.*30. Carthusianus *in* 1. *dist.*41. *quæst.* 1. Henricus *quodlibeto* 4. *quæst.*18. De Bachone *in* 1. *dist.* 41. *art.* 2. Aureolus *ibidem art.*1. Scotus *in* 1. *distinct.*41. *ibidem* Durandus, Ægidius Erucus, De Mayronis *quæst.*4. Bassolis *art.*4. Ariminensis *quæst.*2. Suarez *lib.*1. *de prædestinatione*, Curiel *controu.* 4. *in cap.*1. *Epistola* 1. *D. Petri*, Lychetus *in* 1. *dist.* 41. Argentina *ibidem quæst.*1. *art.*1. Ioannes de Bononia *libello de prædestinatione*, Turrianus *opusculo de hac re*, Lessius *in opusculis disp. de prædestinatione sect.* 2. Becanus *cap.* 14. *quæst.*4. Aluarez *de Auxiliis disp.* 37. *& lib.*6. *Responsionum*, iterùm Suarez *lib.* 2. *de causa prædestinationis cap.*23. *& sequentibus*, Ruitzius *tomo de prædestinatione disp.* 3. *& sequentibus*, Salmanticenses *in quæst.* 23. *D. Thomæ disput.*9. *&* 10. Pesantius *in art.* 4. *quæst.*23. *disput.*1. *& sequentibus* Cumel *tom.*3. *variarum disputationum disp. de prædestinatione*, Franciscus Amicus *disp.*15. *sect.*23. *&* 4. Angelus Pilosus *disput.*36. *art.*7. 8. 9. *& vltimo, & disput.*37. *art.* 5. *& tota disp.* 38. Alarcon *tract.*4. *de prædestinatione disput.*1. *cap.*8. *& disput.*2. *cap.*4. *& sequentibus*, Smising *tract.*3. *disp.*6. *qu.*6. 7. 8. 9. *&* 10. *& à num.*753. *qu.*12. fusissimè Salmanticenses *in citatum locum D.Thomæ.*

Intentum nostrum non est in hac partit. de innumeris, quæ hic tractari solent à Recentioribus, disputare, tùm contra Hæreticos, tùm intra ipsosmet Catholicos, & præsertim de causis prædestinationis, & quoad eius effectus, sed animus est directè illam difficultatem, quæ est omnium aliorum caput, aggredi, & ex qua determinata facile est quascunque alias determinare: ea autem est, an prædestinatio fiat ex præuisis meritis? hic sumendo prædestinationem pro electione ad gloriam; nam prædestinatio essentialiter, & ex natura sua, nihil aliud est, quàm electio voluntaria Dei alicuius intellectualis creaturæ præcisè ad gloriam: ab aliis etiam dicitur, præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur: nos autem sumimus hic 1. *modo*, scilicet: pro æterna electione Dei intellectualis creaturæ ad gloriam: quam præsentem controu. sub aliis terminis proponunt, nimirùm, de modo, quo Deus elegit prædestinatos ad gloriam: Suarez verò sic, an possit prædestinatio habere causam aliquam, vel rationem ex parte hominis electi: sicut dari potest causa, vel ratio prædestinationis secundum se, seu quoad liberam determinationem æterni actus: magis tamen communiter proponi solet hunc in modum, an prædestinatio, seu electio ad gloriam fiat ex pura Dei misericordia, antequam præuideat nos cooperaturos?

Verùm priusquàm ad oppositas deueniamus sententias, operæ pretium erit varias alias de modo prædestinationis, id est, quomodo Deus homines prædestinet, referre, & reiicere sententias: 1. est Origenis existimantis causam prædestinationis esse bona opera à nostra anima facta in altera vita; supponit enim Origenes, animam nostram à principio mundi fuisse creatam in cœlo Empyreo, in tempore verò mitti in corpora: 2. est Pelagij existimantis, opera nostri liberi arbitrij ordinis naturalis esse causam meritoriam de condigno nostræ prædestinationis; sed has hæreses vide confutatas apud Bellarminum *lib.* 2. *de gratia & libero arbitrio cap.*2. *& sequentibus.* Item apud Smising, aliosque communiter Recentiores, qui id præstare videntur potius grossandorum voluminum, quàm necessitatis gratia, cùm dictis hæresibus nullus sit locus relictus in orbe terrarum, nullusque earum fautor.

Gabriel Biel *in* 2. *dist.*27. *quæst.*1. *art.*2. *conclus.*4. & alij pauci existimant causam meritoriam de congruo prædestinationis esse bona opera moralia antecedentia gratiam iustificantem; sed hoc latè confutat Meratius *tract. de Deo disp.*38. *sect.*3.

Specialis quoque est opinio Ambrosij Catharini dicentis Deum, ab æterno sua gratuita bonitate omnes homines, nemine excluso, nouisse, dilexisse, elegisse, destinasse, vt, salua tamen eorum libertate, ordinarentur ad vitam æternam, cum hac nihilominùs differentia, quòd aliquos specialiter prædestinauerit, vt puta Beatam Virginem, SS. Apostolos, & aliquos alios sanctos; hos (inquam) absoluta voluntate prædestinauit, & in his nulla fuit causa prædestinationis ex parte boni vsus liberi arbitrij;

arbitrij; alij verò prædestinati non sunt prædestinati absoluto Dei decreto, sed conditionali, videlicet si ipsi voluerint benè operari: sed hæc sententia nullum habet firmum fundamentum, communiterque exploditur à doctoribus, & proinde ampliùs in ea non immoror.

Restant ergo solùm duæ famosissimæ in scholis Theologorum quoad causam prædestinationis adultorum sententiæ: 1. est Recentiorum (extra tamen scholam D.Thomæ,& Scoti) tenentium, præscientiam boni vsus liberi arbitrij futuri esse conditionem, sine qua decretum conferendi gratiam, & media ad salutem, non habuisset rationem prædestinationis, & per consequens isti mordicùs defendunt prædestinationem seu electionem ad gloriam fieri ex præuisis meritis: at non modò Thomistæ vnanimiter, sed & ipsi Scotistæ, vt apparet ex Scoto, Lycheto, Smising, & Angelo à Monte Piloso, defendunt electionem ad gloriam, fieri à Deo ante omnem præuisionem meritorum, & proinde quòd prædestinatio non sit ex præuisis meritis.

Quamuis autem res non sit controuersa inter Thomistas, & Scotistas; non desinemus tamen per clypeos procedere, quia res est magni momenti; attamen abstinebimus ab illis prolixis testimoniis tùm Sacræ scripturæ, tùm SS. Patrum, quibus Recentiores consueuerunt vti, quia prædicta testimonia in tot detorquentur sensus, in quot vnicuique placet; posteriores enim scriptores prioribus semper superaddunt, ita vt nunquam sit finis: resecabimus (inquam) ista,& quò fieri poterit clarè, & strictè procedemus tùm in proponendis testimoniis, tùm in stabiliendis rationibus,idem præstabimus in responsionibus, idque ex industria: existimo enim plures mei, in hoc, esse ingenij, nempe, quòd prolixitas sit valdè onerosa:itaque *clypeo* 1. collocabimus fundamenta principaliora pro astruentibus prædestinationem fieri ex præuisis meritis: *in* 2. fundamenta oppositæ sententiæ: *in* 3. prioris Clypei rationibus satisfaciemus: *in* 4. indicabimus quomodò possit etiam Responderi ad fundamenta Thomistarum, & Scotistarum: denique concludemus.

CLYPEVS I.

Quòd prædestinatio fiat ex præuisis meritis.

16. Quòd prædestinatio fiat ex præuisis meritis probatur.

Tituli huius Clypei veritatem suadere posse videntur subsequentes probationes desumptæ tùm ex Sacra scriptura,tùm ex SS. Patribus, tùm ex ipsa ratione.

Primò ergo probant authoritatibus S. scripturæ, Rom.8. *quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri, &c.* ergo præscientia antecedit decretum de saluando, v.g. Petro; ergo post præuisionem meritorum nos Deus prædestinauit: Rom. 11. *non repulit Deus plebem suam*, quam præsciuit, ergo præscientia boni vsus liberi arbitrij supponitur ad prædestinationem: 1.Pet.1.*Satagite fratres vt per bona opera certā vestram vocationem, & electionem faciatis.*

Secundò,Eo modo Deus ab æterno nos prædestinauit iustificandos, & saluandos, quo in tempore iustificamur,& saluamur; sed in tempore iustificamur dependenter à bono vsu liberi arbitrij, ergo ab æterno nos Deus prædestinauit dependenter à bono vsu nostri liberi arbitrij.

Tertiò, si antecedenter ad præscientiam boni vsus liberi arbitrij nos prædestinauit Deus, sequeretur quòd tale decretum non esset omninò certum, quia nostra voluntas posset ipsi resistere, quòd si fatearis nostram voluntatem non posse ipsi resistere, ergo necessitabitur, sicque tolletur ab ipsa voluntate libertas.

Quartò sequeretur aut quòd omnes homines sunt prædestinati, aut quòd aliquibus non est possibilis salus;si enim Deus non me elegit, ergo non saluabor; quòd autem non me elegit, non sum ego in causa, ergo sine causa ex parte mei non saluabor: Item hoc modo,Deus esset acceptor personarum; absque enim causa vnum præferret alteri, vnum saluaret, & alterum non.

Quintò, Deus quantùm est ex parte sua vult omnes homines saluos fieri, ergo quòd vnus non saluatur pendet ex eius bono vsu liberi arbitrij,ergo quòd Deus vnum prædestinet potiùs, quàm alium, hoc petitur ex præscientia, quam habet Deus de cooperatione,& bono vsu liberi arbitrij vnius præ alio.

Sextò,si Princeps proponeret præmium certantibus hac conditione, quòd nullus illud consequeretur nisi post obtentam victoriam: certè ille Princeps non decerneret dare huic, vel illi certò, & infallibiliter illud præmium, nisi postquam vidit hunc, vel illum reportaturum victoriam: sic Deus non decernit dare gloriam pro præmio, nisi postquam cognouit talem, & talem reportaturum victoriam, hoc est, non nisi post præuisionem meritorum illius, quem eligit,& prædestinat ad gloriam.

Septimò Vt se habet reprobatio, ita & prædestinatio; sed peccatum finale est ratio, & causa reprobationis, ergo meritum, & gratia finalis erit causa prædestinationis: maior probatur,quia sicut Deus non est priùs vltor,quàm quis sit peccator, ita Deus non est prius retributor, quin sit quis iustificatus per gratiam; minor verò pro certa habetur.

Octauo, Quando finis non datur, nisi propter aliquid præcedens quod est ad finem,priùs debet quis velle illud præcedens quàm finem; sed Deus dat gloriam propter merita præcedentia ipsam,ergo priùs debet velle illa merita quàm gloriam, & per consequens non prædestinat nisi post præuisionem illorum meritorum.

CLYPEVS II.

Fundamenta negantium electionem ad gloriam fieri ex præuisis meritis.

17. Fundamenta negantium electionem ad gloriam fieri ex præuisis meritis Ponuntur

Primum desumitur ex variis S. scripturæ locis, quorum hi sunt præcipui,Matt.24.*Dabunt signa magna, & prodigia, ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi*, ergo sunt quidam electi, qui non possunt cadere: Ioannis 13. *Ego scio quos elegerim*,Luc.12.*Nolite timere pusillus grex quia complacuit Patri vestro, &c.*

Matth.11.

Matth. 11. *Ita Pater quoniam sic placitum fuit ante te*, ergo hæc electio est soli Dei beneplacito, & misericordiæ attribuenda: Psalm. 102. *Qui coronat te in misericordia, & miserationibus*, Rom. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum, &c.* Rom. 8. *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, & subdit, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei* 1. Corinth. 4. *Quis te discernit? quid habes quod non accepisti? si accepisti quid gloriaris quasi non acceperis?* Ephes. 1. *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius, in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per* IESVM CHRISTVM *in ipsum secundum propositum voluntatis suæ*: Act. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*: Deinde electi dicuntur scripti in libro vitæ, in quo qui non est scriptus non saluabitur, Ioannis 17. *Nemo rapiet eas de manu mea*: Item electi dicuntur signati à Deo Rom. 8. *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit hos & iustificauit, quos autem iustificauit, hos & glorificauit.*

Sed quid clarius illo dicto sancti Augustini in illud Ioannis, *Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit eum*, ait, quare Deus hunc trahat, & illum non trahat, noli diiudicare velle, si non vis errare: quasi diceret, nulla huius rei potest dari causa, nisi sola voluntas diuina; si autem prædestinaret Deus post præuisionem meritorum, statim redderetur causa, nempe, hunc Deus prædestinauit, quia præuidit ipsum cooperaturum gratiæ, illum verò non prædestinat, neque prædestinauit, quia præuidit illum non cooperaturum gratiæ.

2. Videtur contraria opinio accedere, si non omninò ad Pelagianismum attamen saltem ad Massilienses attribuentes remunerationem æternam voluntariæ nostræ deuotioni.

3. Ordinatè volens vult priùs finem, quàm media; sed Deus est ordinatè volens, ergo vult priùs finem, scilicet, gloriam, quàm gratiam, & per consequens priùs prædestinat, quàm respiciat ad futura merita.

4. Eodem modo debemus loqui de prædestinatione omnium Sanctorum, seu omnium prædestinatorum; sed certum est quosdam electos esse prædestinatos ante præuisionem meritorum, scilicet, Beatam Virginem, Ioannem Baptistam, sanctos Apostolos, & plures alios, ergo idem dicendum est de aliis beatis.

5. Si prædestinatio fieret ex præuisione meritorum essemus causa nostræ prædestinationis, quod repugnat, imò hoc est Pelagianum; Item daremus certitudinem numeri electorum ipsi Deo, quod videtur omninò inconueniens.

6. Omnis melior modus, quo potuit fieri prædestinatio debet attribui Deo, quia in omnibus suis operibus perfectissimè operatur; sed dicere, quòd nos ante præuisionem meritorum prædestinet, est melior modus, & sublimior modus, quia, vt sic, magis deferimus Deo, eiusque misericordiæ; at dicendo quòd nos prædestinat ex præuisione nostrorum meritorum, nimium nobis arrogamus: quare satius est deferre Deo, quàm nobis, & dicere quòd sicut ex pura Dei bonitate habemus nostra naturalia, ita & à fortiori ex pura eius misericordia ad statum nostrum supernaturalem dirigimur.

CLYPEVS III.

Respondetur Rationibus 1. Clypeo allatis.

FVndamenta, quibus videbatur probari, prædestinationem fieri post præuisionem meritorum, sic possunt destrui. 18. Respõdetur rationibus dicentium fieri prædestinationem ex præuisis meritis.

Ad 1. ergo dices in illis prioribus locis per præscientiam, de qua ibi loquitur Apostolus, debere intelligi illam præscientiam, quæ sequitur ad prædestinationem, & ad decretum diuinum; ideò enim Deus præsciuit futuram salutem electorum, quia prædestinauit eam, vt docet sanctus Augustinus *lib. de prædestinatione sanctorum cap.* 10. vbi ait, *prædestinatione quippe ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus: vnde dictum est, fecit quæ futura sunt*, & cap. 12. *electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit*, & cap. 17. *cùm ergo nos prædestinauit opus suum præsciuit, qui nos sanctos, & immaculatos fecit*: illud verò D. Petri *Satagite, vt per bona opera, &c.* Intelligitur de certitudine quoad executionem, seu consecutionem gloriæ.

Ad 2. Responde negando maiorem; nam ordo intentionis est contrarius ordini executionis: 1. enim finis intenditur, & tamen vltimò executioni mandatur; Vnde licet in executione prædestinatio dependeat à bono vsu liberi arbitrij, in intentione tamen non dependet; nam Deus in signo rationis prius statuit dare electis gloriam, quàm dare gratiam.

Ad 3. dic & decretum esse certissimum, & nullam imponere voluntati necessitatem absolutam; nam decretum diuinum, ex cuius suppositione est necessarius consensus liberi arbitrij necessitate infallibilitatis, dicit ordinem ad executionem eiusdem consensus liberi, tanquam ad effectum, quem Deus efficit per liberum arbitrium, & ad huiusmodi argumentum sæpiùs à nobis responsum, tùm agendo de concordia liberi arbitrij cum præscientia diuina; tùm de decretis diuinis, quomodò hæc non imponerent voluntati necessitatem, nec vllo modo læderent eius libertatem.

Ad 4. Respondet S. Thomas, quòd reprobatio, seu non electio alicuius, non subtrahit aliquid de potentia non electi: Vnde cùm dicitur, quòd reprobatus, seu non electus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed solùm secundum impossibilitatem conditionatam: vnde licet quis non possit gratiam adipisci, quia est reprobatus à Deo, attamen quòd in hoc, vel illud peccatum labatur, ex eius libero arbitrio contingit; vnde & meritò sibi imputatur in culpam. Aut Responde, quòd quilibet homo quandiu est in hac vita potest saluari, absolutè loquendo, quamuis non sit prædestinatus; prædestinatio enim non est absolutè necessaria vt quis possit saluari, sed tantùm vt infallibiliter saluetur.

Ad illud verò de acceptione personarum,

Responde quod in gratuitis acceptio personarum non habet locum: vnde illud Matth. 20. *nunquid non licet mihi quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum? amice tolle quod tuum est, & vade in pace*: cùm ergo gratia, & gloria nulli debeantur, non erit Deus acceptor personarum, si vni det gratiam, & gloriam, non verò alteri, hoc est, si ante præuisa merita vnum prædestinet, non autem alium.

Ad 5. Responde illum locum 1. ad Timoth. 2. ly, (*Deus vult omnes homines saluos fieri*) varias pati Interpretationes, inter alios S. Augustinus quatuor dat, 1. habetur *lib.4. contra* Iulianum, ita quòd sit sensus, non quod omnes homines velit vniuersaliter saluari, sed quia nullus saluabitur, quin Deus velit illum saluum fieri; sicut si sit tantùm vnus magister in ciuitate qui doceat literas, rectè dicetur ille magister docere omnes iuuenes illius ciuitatis, attamen sunt aliqui iuuenes, qui non student, & quos ideo non docet magister ille, quia illi non vadunt ad scholas: 2. Datur ab eodem sancto Augustino *in Enchyridio cap.*103. vt sit sensus, ex omnibus statibus hominum vult Deus aliquos saluari, vt puta ex diuitibus, ex pauperibus, ex Iudæis, ex Græcis, *&c.* ita quòd illa locutio erit pro generibus singulorum, non autem pro singulis generum: sicut dicitur quòd omne animal fuit in arca Noë: 3. est *in lib. de correptione, & gratia cap.* 15. vbi ait, potest etiam sic intelligi, quod vult Deus omnes homines saluos fieri, quoniam nos facit velle: 4. est *ibidē*, nimitùm, quod Deus vult omnes homines saluos fieri voluntate antecedente, non autem consequente, quæ tamen voluntas consequens est in Deo ante præuisa merita: quòd autem vnus saluetur in executione, pendet suo modo à bono vsu liberi arbitrij; attamen quod vnus prædestinetur formaliter & in decreto diuino, hoc nullo modo pendet à bono vsu liberi arbitrij.

Ad 6. dic includi disparitatem in illa comparatione, quæ disparitas consistit in hoc maximè, quòd Princeps non potest facere victorem, sed ipsemet victor seipsum facit victorem; at in Deo è contra, nam & Deus decernit præmium, & decreuit facere victorem: priùs verò decernit dare præmium, hoc est, beatitudinem, deinde decernit facere victorem: vnde non valet exemplum de Principe terreno: quòd si instes, quod supponitur ad aliud debet priùs intendi; sed merita præsupponuntur ad beatitudinem, ergo priùs intenduntur, quàm gloria. Respondeo, concedo maiorem, & distinguo minorem, dùm dicitur, merita præsupponuntur ad beatitudinem, quoad executionem, concedo, quoad intentionem, nego: at prædestinatio magis propriè dicitur respectu finis, quàm respectu mediorum; media enim sunt pro executione.

Ad 7. Respondeo, concedo maiorem de prædestinatione, & reprobatione quoad executionem, nego verò quoad intentionem; probatio verò dictæ maioris est quoad executionem, non autem quoad intentionem: Ratio verò, cur non se habeant eodem modo quoad intentionem, est liberalitas, & bonitas diuina; bonitas quidem diuina facit, vt non reprobet, nec malum inferat nisi pro quanto opera demeritoria id postulant; at liberalitas diuina facit, vt ante præuisionem meritorum prædestinet; nec enim esset tanta liberalitas diuina, si diceres, quod te prædestinat propter tua bona opera præuisa, quam si dicas, quòd te gratis prædestinat; quia ergo Deus est infinitæ bonitatis, & liberalitatis, ideò eligit absolutè ad gloriam.

Ad 8. Concedo maiorem de fine quoad executionem, nego quoad intentionem, quamuis enim Deus intendat dare gloriam Petro, non tamen intendit ipsi executiuè conferre, nisi post meritorias actiones: statuit ergo Deus non dare prædestinatis actualiter gloriam, nisi respiciendo ad aliquid præcedens; absolutè tamen intendit priùs dare gloriam, quàm quod respiciat ad aliqua præcedentia merita: Confirmatur negatio disparitatis, reprobationis, & prædestinationis (& hoc facit pro solutione etiam præsertim 7. *argumenti*) nam bona omnia principaliter debent attribui Deo, mala autem nobis: quare sine ratione prædestinare conuenit, quia est maximum bonum, & conuenit bonitati diuinæ; sed velle damnare non conuenit Deo absque ratione, sed solùm ob mortale formale peccatum; nam nunquam damnasset Iudam in suis puris naturalibus constitutum, saltem pœna sensus.

Quòd autem nulla in hoc fiat iniuria exemplificat Scotus; ponamus duos ex parte sui æquè gratiosos mihi, quorum alterum diligo, alterum non, & ipsum quem diligo prærordino ad aliquod bonum, per quod mihi placere possit; illum autem, quem non diligo, non prærordino ad tale bonum; si ita esset, quòd in potestate mea esset permittere eos posse offendere, possem velle permittere vtrumque offendere; at ex quo illum perducere non volo ad illud per quod mihi posset placere, præscirem eius offensam perpetuam, & ita me iustè punire eum; præscirem autem offensam alterius remittendam, siue commutandam ad quod vellem, tunc certè nullam inferrem iniuriam illi, quem non prædestino ad tale bonum, quia nulla obligatione ad id teneor; beneficium verò, quod alteri præsto, præsto gratis.

CLYPEVS IV.

Respondetur ad argumenta 2. Clypei.

19. *Respōdetur rationibus probantibus prædestinationem non fieri ex præuisis meritis.*

Argumentis probantibus, prædestinationem non fieri ex præuisis meritis, sic aliqualiter respondere poteris.

Ad 1. dices, illa omnia loca S. scripturæ verum dicere, sed tamen debere intelligi supposita præscientia, & præuisione meritorum.

Ad 2. dic, longè distare dictam opinionem ab opinione Massiliensium; volebant enim Massilienses, fidem esse ex nobis, & per hanc nos mereri primam gratiam, proindeque prædestinationem ad gloriam; at opinio Recentiorum hæc minimè dicit.

Ad 3. Respondetur per interemptionem maioris.

Ad 4. Negabitur etiam maior; nam Beata Virgo ob maternitatis Dei dignitatem id obtinuit: de aliis verò sanctis id nescitur.

Ad 5. Respondent, repugnare quidem quòd ex viribus naturæ simus causa nostræ prædestinationis, non tamen quòd vnà cum gratia; siquidem merita nostra sunt à gratia Dei, nos autem erimus causa sine qua non; item nihil vetat, quin hoc modo simus causa obiectiua certitudinis numeri electorum, seu prædestinatorum.

Ad 6. Responde, quòd perfectio prouidentiæ spectari potest, vel ex ordine ad effectus, qui sub prouidentiam cadunt, vel ex ordine, & congruentia ad eos, qui prouidentia reguntur: 1. *modo* neganda est maior; non enim oportet, vt Deus cum omnibus perfectissimo vtatur prouidentiæ modo in ordine ad effectus, eos scilicet perfectissimo modo intendendo, & media perfectissima intendendo, alioquin non minorem deberet gerere curam de actibus boum, atque de actibus hominum; at perfectissimo, & decentissimo naturæ humanæ modo prædestinat homines respiciendo priùs ad eorum bona opera.

Decisio.

10. Authoris decisio, in qua tres difficultates elucidantur & rationibus roborantur. TRes sunt difficultates in Theologia sese mutuò respicientes, & posita determinatione de vna, debet conformiter determinari de aliis: Hæ sunt de gratiæ efficacitate, de decretis diuinis, & de prædestinatione: hi enim, qui volunt gratiam efficacem venire à Deo vt iam efficacem, quique tenent, Deum ante omnem vsum liberi nostri arbitrij formare sua decreta, consequenter docent prædestinationem fieri ante præuisionem meritorum: è contra, qui negant efficacitatem diuinæ gratiæ esse totam entitatiuè à Deo, quique asserunt ante decreta præcedere scientiam, quam mediam vocant, qua Deus cognoscit, quid quisque facturus est, positis his, & illis circunstantiis, & occasionibus, hic docent prædestinationem fieri ex præuisione meritorum.

Resolutio: Conformiter ad ea, quæ diximus de decretis diuinis, nunc etiam concludimus, quòd absolutè Deus nos prædestinauit ad gloriam, ante omnem præuisionem meritorum; ad gratiam verò ante præuisionem cooperationis, seu, boni vsus nostri liberi arbitrij.

Hoc ergo modo fit prædestinatio: 1. Creatura repræsentatur diuinæ voluntati ab intellectu diuino per scientiam naturalem, vt possibilis fore, vel non fore, & voluntas diuina determinat eam fore, vel non fore, sicut placet sibi: 2. repræsentatur sibi vt beatificabilis, seu, vt possibilis beatificari, vel non beatificari, & voluntas determinat eam beatificari prædestinando ipsam, vel non beatificari reprobando ipsam, sumendo nomen *reprobationis*, pro non velle dare gloriam, & gratiam finalem: ex qua doctrina inferendum est quòd cùm, ante præuisionem peccati Angelorum, homines sint prædestinati; falsum erit, quòd homines sint prædestinati ad restaurandas Angelorum ruinas (vt vult satis vulgaris opinio) item quòd etsi homo non peccasset, Christus tamen Incarnatus fuisset, cùm sit prædestinatus ante præuisionem peccati Adami, imò est primus prædestinatorum.

Sic autem explicata resolutio habet maximum fundamentum in S. scripturæ allatis locis *in 1. ratione 2. Clypei*; Glossæ enim, & variæ datæ ipsis Interpretationes sinistræ, videntur germanum vitiare sensum verborum, & præsertim ista loca videntur maximè apparentia, *ad Romanos* 9. de potestate figuli, & vasorum ex eadem massa, quorum vnum fit in honorem, aliud in contumeliam: & certè videtur Apostolus *in loco illo* agere contra recentiorum opinionem, quia vrget, & facit instantias, quæ fiunt nunc à recentioribus, nempe quare ergo Deus non elegit Iudam? ergo non spectat ad Iudam, quòd non saluetur, & huiusmodi; sed respondet Apostolus, *quid ad hæc? nunquid potest figulus*, &c. Item illud de Iacob, & Esau, valdè conuincit, circa quod D. Augustinus *in Epist. ad Rom.* dicit, *Quid ad hæc Apostolus perduxit disputationem, vt appareat quòd prædestinatio, & reprobatio non fiat ex meritis*: item etiam vrget ille locus Apostoli, *elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti*, non dicit, quia futuri sumus sancti, sed vt essemus sancti: quod etiam explicans S Augustinus *lib. de prædestinatione sanctorum* ait,, *elegit nos ante mundi constitutionem vt essemus sancti, & immaculati, non ergo quia futuri eramus sancti elegit nos, sed vt essemus sancti: quare tales futuri eramus, quia elegit nos ipse prædestinans, vt tales per gratiam eius essemus.*

Scio recentiores multùm torqueri in torquendis prædictis testimoniis, vt ea nihil contra suam doctrinam efficere ostendant, ideoque varias cumulant paginas ad id præstandum, quæ tamen omnia non intendimus hic vlteriùs prosequi, cùm & verba Sacræ scripturæ sint clarissima, & ad ea Responsiones Recentiorum satis appareant inualidæ, & longa è circulatione deductas: potest de his videri in fauorem opinionis Thomisticæ cursus Salmanticensis, firmitatem, & veritatem dictorum testimoniorum patefaciens, & quomodo in illis maximum iaciat fundamentum doctrina Thomistica.

Interim probatur secūdò Resolutio, quia sicut voluntas diuina est causa creaturarum quoad esse naturæ absque respectu, aut præuisione ad ipsam creaturam, aut vsum naturalem liberi arbitrij ipsius creaturæ, ita erit causa esse gratiæ, & gloriæ ipsius creaturæ absque vlla præuisione meritorum.

3. Probatur, hæc est differentia inter voluntatem diuinam, & nostram, quoad præsens, quòd voluntas nostra supponit bonitatem in suo obiecto; at voluntas diuina non; sed potiùs dat bonitatem suo obiecto; ergo voluntas diuina in eligendo homines nullam supponet in illis bonitatem supernaturalem, sed, illos eligendo, dabit illis conuenientem bonitatem.

4. Sequitur ex contraria opinione, quòd prædestinatio pendet à nobis, non verò à Deo, sicque à nobis ipsis prædestinaremur, non verò à Deo: Deinde nostra opinio est apertè S. Augustini *in Ioan. tract.* 26. quærentis, quare Deus hos elegit in gloriam, alios reprobauit? Respondet, *non habet rationem nisi diuinam* voluntatem; nec hoc debet inducere in desperationem homines, sed potiùs in humilitatem, & bonos mores; neque est durus, sed suauissimus

mus iste prædestinationis ordo, quandoquidem per illum ducimur suauiter, & efficaciter ad id ad quod duci liberè cupimus, videlicet ad vitam æternam.

Porrò solutio *ad argumentum* 3. 2. *Clypei* gratis est data, & contra experientiam, experimur enim in nobis, quòd priùs voluntas finem quàm media intendit, quod verum est, siue media sint physica, siue moralia; ergo idem facit Deus; nec enim est dabilis ratio disparitatis, imò à fortiori patet id velle Deum; nam si quis priùs velit media quàm finem, hoc prouenit, quia debet eligere media iam efficacia ad ipsum finem consequendum; at Deus indagatione horum mediorum non indiget: ratio est, quia ipsemet dat efficacitatem mediis: quare Deus eligit 1. finem, deinde dat media, quæ ipse facit efficacia ad illum finem obtinendum: ex quo patet, quòd etsi nos deberemus priùs velle media, quàm finem, attamen è contra deberet accidere in Deo; est enim imperfectio seligere ex diuersis mediis ea, quæ sunt magis proportionata, magisque efficacia ad finem consequendum purè; perfectionis verò est *primo* eligere finem, deinde fabricare media efficacia ad illum finem consequendum; ergo quandoquidem Deus ordinatissimè, & perfectissimè est volens, debet priùs velle finem, quàm media, ideoque priùs ordinare, seu, eligere ad beatitudinem quàm respicere ad media, seu ad ipsa opera meritoria.

Ad hoc tamen Respondet Ochamus dicens, quòd ordinatè volens vult priùs finem, quàm media, verum est de ordinatè volente finem sui ipsius; at beatitudo non est finis Dei prædestinantis, sed finis prædestinati, ergo non priùs debet Deus velle finem, quàm media ad illum; sed hoc dictum Ochami *in* 1. *dist*. 41. falsum esse apparet; nam medicus vult priùs ægroto sanitatem, quàm eligat, aut velit eligere potionem amaram ad sanitatem procurandam; nisi enim priùs vellet sanitatem, non eligeret media ad illam; ergo absolutè verum est, quòd ordinatè volens vult priùs finem, siue sui ipsius, siue alterius, quàm media ad eum; ergo Deus vult priùs gloriam Petro, quàm eius præuiderit merita.

Verùm hic tamen non prætermittam vnum locum D. Augustini *in lib*.83. *quæstionum*, qui præ cæteris videtur maximè facere pro contraria opinione; ibi enim ait S. Augustinus, quòd *voluntas Dei iniusta esse non potest; venit enim de occultissimis meritis*; sed Respondetur, quòd S. Augustinus se *in* 1. *retractationum* retractauit: alij dicunt, quòd sic debet intelligi, nempe, quòd voluntas Dei non potest esse iniusta, quia venit de occultissimis meritis, quantùm ad voluntatem inflictiuam pœnæ; non enim punit Deus, nisi propter demerita.

Ad doctrinæ hactenùs allatæ maximam apparentiam venit authoritas summorum Theologorum, qui alioquin in ordinariis Theologicis disceptationibus sunt discordes; in hac tamen conueniunt; hos summos Theologos intelligo D. Thomam, & Scotum: de D. Thoma non est ambigendi locus; cùm omnes in eius doctrina enutriti talem eius esse mentem ingenuè fateantur, & Salmanticenses id euidentissimè ostendunt etiam ad hominem *tract*. 5. *de prædestinatione disp*. 9. *dub*. 2. explicantque in bonum sensum quædam loca D. Thomæ ab aduersariis in contrarium detorta.

Quoad Scotum etiam ipse loquitur adhuc euidentiùs, quàm D. Thomas, in fauorem prædestinationis ante præuisionem meritorum; sic enim procedit Scotus *dist. citata* 41. *primo* enim ait, quòd Magister sententiarum videtur sentire, quòd omninò nullum sit meritum prædestinationis, vel reprobationis: *secundò* refert opinionem D. Thomæ dicentis, quòd quidquid Deus operatur circa creaturas solo beneplacito suæ voluntatis operatur, vt super hoc non sit aliqua alia ratio, vel causa petenda: subdit postea opinionem Henrici de Gandauo *quodlibeto quinto quæst*. 5. *& quodlibeto* 8. *quæst*. 2. quæ videtur in contrarium: Deinde §.*potest aliter dici*, propriam ponit opinionem, nempe, quòd prædestinationis nulla est ratio aliquo modo prior, nec ex parte prædestinantis, nec ex parte prædestinati, assumitque ad hoc probandum illud argumentum 2. *Clypeo* positum, *ordinatè volens prius vult finem*, *&c.* Demùm Respondet ad rationem principalem, qua probatur, quòd prædestinatio fiat ex præuisis meritis: finaliter tamen concludit; quòd potest assignari aliqua causa in communi quoad reprobationem.

Perdoctè hæc omnia declarat Lychetus famosissimus inter Scoti interpretes: hæc autem adducere libuit, vt ostendatur, quomodo opinio prædestinationis ante præuisionem meritorum sit præcipuorum antiquorum Theologorum; ita vt absque aliqua temeritatis nota discedere ab ea nequeamus: quinque huius dicti sunt rationes; *prima*, quia id euidentiùs indicant verba S. scripturæ, quæ non nisi sinistrè possunt in alienum deduci sensum: *secunda*, quod id apertè indicent SS. Patres, præsertim contra Pelagianos: *tertia*, quòd dictam doctrinam in ordinariis Theologiæ controuersiis sibi, aut in re, aut in ratione discrepantia duo illa Scholasticæ Theologiæ lumina ex professo, & absque vlla tergiuersatione doceant, sanctus (inquam) Thomas, & Scotus; si enim aliquid in ea reprehensibile fuisset, absque dubio non pepercisset Scotus D. Thomæ, sicut nec in aliquo ipsi pepercit, quoad alias difficultates siue Theologicas, siue physicas: solum hoc argumentum morale aduersarios Neotericos ad veram in re tam graui, & de nostra salute doctrinam deberet reducere; nec ita euidentia S. scripturæ, & SS. Patrum testimonia, suis prolixis interpretationibus, à vero sensu deiicere in suæ factionis tegumentum; atque, vt verum fatear, in materia, quæ ita proximè salutem nostram tangit, diuertere à via trita à Thomistis, & Scotistis, temeritatis indicium præ se fert; cùm dicti Doctores (intelligo D. Thomam, & Scotum) suæ doctrinæ, & primitias & fulcra ex Sacra scriptura, & sanctis Patribus, adhibitis quoque solidissimis naturalibus rationibus multa lectura, ac sudore desumpserint.

Lapis vero offensionis, quem anteponunt Recentiores Theologi Thomistis, & Scotistis, est, quòd tolleretur libertas; sed ad hoc iam satisfactum est, vbi de decretis diuinis actum est, & etiam aliquid *clypeo* 3. ex D. Thoma diximus: insuper Scotus his verbis Respondet ad consimile argumentum (quæ ideò sigillatim pono,

pono, ne putetur Scotus contrariæ fauere sententiæ) *fere in fine dist. 41. citata ad primum principale.* Respondeo quòd summa bonitas potest stare cum liberali communicatione, licet illa omnium sit æqualis bonitas; potest enim summe bonus ex liberalitate libere communicare, & vt ostendat se non necessariò liberalem, ad liberalem libere communicationem, potest aliquibus duobus apprehensis æqualiter velle bonum, non autem æqualiter communicare, nec in hoc sit iniustitia aliqua, quia nihil est ibi debitum.

Et ad illud argumentum fieri solitum de acceptione personarum, Respondet his verbis: ***ad secundum dico quòd sunt aliqua duo æquè volibilia, & ordinabilia ad aliquem finem, & ex parte sui habent rationem illam, propter quam sunt volenda ab aliqua voluntate, voluntas præacceptans vnum illorum alteri, ad illum finem peccat secundum acceptionem personarum: talis autem est omnis voluntas creata, quia respectu illius bonitas amabilis est Ratio rectè amandi; non sic voluntas increata respectu alicuius boni alterius à sua essentia; nullum enim aliud bonum, quia bonum ideò amatur ab illa voluntate, sed è conuerso, & ideò non potest acceptare personas, quia non est in eis bonitas, quæ sit sibi ratio amandi:*** hæc ad verbum transcribere placuit, vt nemo ampliùs de mente Scoti, circa prædestinationem ante præuisa merita dubitare intendat: sequendo igitur in hac materia D. Thomæ, & Scoti vestigia, nullus restat errandi timor, nec læsionis nostræ libertatis periculum, nec Caluinianæ labis contagio: quare in defendenda opinione Thomistica, & Scotistica inoffenso pede licet decurrere.

An verò opposita sententia vicina sit dogmati Semipelagianorum, & Massiliensium, aliis relinquo iudicium: quidquid sit, nimiùm defert nostro libero arbitrio, & obligationem quandam inducit in Deo expectandi liberum vsum futurum nostri liberi arbitrij, antequam determinet quid agendum sit de suis creaturis: Deinde, vt *in Responsione ad 7. in 2. Clypeo posita* dicebamus, cùm Dei liberalitas sit infinita, eius excellentia magis commendatur eligendo Petrum absolute, nullo habito respectu ad eius merita, quam ad ea respiciendo.

At dices ex hac ratione debere sequi, quòd etiam absque vllis nostris meritis deberet Deus nos præmiare æqualiter, seu executiuè: Responde cum Lycheto ex Scoto, quòd liberalitas est præmiare vltra condignum, & vltra quod opera merentur, & hoc, quando huiusmodi opera sunt propter vtilitatem præmiantis; at quando præmians non indiget aliquibus operibus, & tamen vult opera exhiberi propter vtilitatem, & maiorem dignitatem præmiati, tunc in præmiante maior bonitas apparet, hoc est, appareret minor liberalitas in Deo, si daret executiuè beatitudinem absque meritis, si merita illa redundarent in vtilitatem ipsius Dei; at quia illa merita redundant in vtilitatem beati, ideò adhuc maior apparet Dei liberalitas erga beatos non conferendo illis beatitudinem, nisi præuiis meritis, quàm si sine meritis eam daret.



Hinc factum est, quòd etsi potuerit dare beatitudinem ipsis Angelis in primo instanti suæ creationis, noluit tamen id præstare, sed voluit eos priùs mereri, vt sic dignior esset status beatificus Angelicus: nunquid enim dux exercitus maius recipit decus, postquam multo cum labore vincit, quàm si sine labore? manifestum est, ergo, quomodo maior est bonitas, & liberalitas Dei erga prædestinatos, eo quòd non confert eis gloriam, nisi post certamen gloriosum, quàm si sine pugna eos coronaret.

Ex his omnibus colligere est à fortiori, quòd cùm prædestinatio adultorum non proueniat ex præuisione meritorum, nec etiam prædestinatio paruulorum, sed ex pura Dei misericordia: at quòd puer aliquando moriatur sine baptismo, hanc reddit rationem S. Augustinus *de dono perseuerantiæ cap. 12.* neque enim fato cogitur Deus illis infantibus subuenire, his autem non subuenire, cùm sit vtriusque causa communis, & subdit: quid dicam, quòd paruulus aliquando, antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit, expirat; plerumque enim festinantibus parentibus, & paratis ministris, vt baptismus paruulo detur, Deo tamen nolente non datur, &c. ecce quomodo ad voluntatem Dei ista omnia refert S. Augustinus, nullo verò modo ad præuisionem meritorum.

Viso quomodo Deus se habuerit in prædestinatione quoad dandam gloriam ordine intentionis, foret hic locus inquirendi, quomodo se habet in dando gloriam ordine executionis, & occasione huius quæsiti innumeras proponunt controuersias Recentiores, vt videre est apud Salmanticenses *disp. 10. & 11.* & præsertim apud Suarez in *lib. 2. de causis prædestinationis*: sed hæc materia ita includitur in materia de gratia, vt sine ea non possit nequidem mediocriter declarari: sed quia, ne de gratia actuali aliquid, sine permissione speciali Sedis Apostolicæ, typis mandetur, prohibitum est; ideò immiscent nunc authores tractatum de gratia incidenter in aliis materiis: nos autem semper studuimus materias non immiscere, & quando Sedes Apostolica difficultates de gratia in lucem edi permittet, nos quoque pro modulo nostro de illis dicemus.



PARTITIO V.

De effectibus Prædestinationis.

EXAMINANT Interpretes D. Thomæ post D. Thomam *quæst. 23.* Caietanus, Bannes, Nazarius, Zanardus, Puteanus, Vasquez, & communiter alij D. Thomæ sectatores, Suarez *lib. 3. de effectibus prædestinationis*, Meratius *disp. 9.* Pesantius *in art. 1. quæst. 23. disp. 1 & sequentibus, in art. 8. disp. 2. & sequentibus*, Alarcon *tract. 1. disput. 4.* Salmanticenses *in quæst. 23. disput. 4. 5. & 6.* Franciscus Amicus *disp. 15. sect. 3.* Angelus à Monte Piloso *disp. 9. per totam*, Smising *tract. 3. disp. 6. 5.* Ruitzius *tomo de prædest. disp. 22. & sequentibus.* 21. De effectibus prædestinationis.

Ita diffuse exspatiantur moderni in hac materia de effectibus prædestinationis, vt mihi strictissimas reliquerint metas: paucis itaque expedio:

expedio: hoc enim mihi solemne est, & in materiis vulgaribus quo alij diffusiores extiterunt, eo strictiùs procedam.

Dubitatur præsertim de bono vsu auxiliorum gratiæ, vt emanant à libero arbitrio, an scilicet sit effectus prædestinationis? sed hoc resolutum inferri debet ex *superiori partitione*; vna enim, eademque res eodem respectu non potest esse causa, & effectus; & cùm ostenderimus bonum illum vsum non esse causam, aut rationem nostræ præstinationis, restat, vt dicamus, quod est solùm effectus, & quid posterius ipsa prædestinatione: quare hoc non indiget maiori probatione.

Alios prædestinationis effectus ponit Nazarius, ex communiori saltem Thomistarum sententia, & sunt hi, gloria essentialis, cum omnibus ad eam consequentibus; & hunc esse prædestinationis effectum probat Nazarius contra Durandum *in* 1. *dist*. 14. *quæst*. 2. sic effectus principalis diuinæ prouidentiæ intendentis hominem perducere ad vitam æternam, est ipsa vita æterna, patet hoc; assecutio enim finis est effectus primariò intentus, & vltimò productus; sanitas enim est effectus primariò intentus ab ægroto, & à medico.

Obiicit Durandus, prædestinationis effectus sunt media ad finem, ergo gloria est finis, & non effectus: Respondetur, quod gloria est medium ad assequendum Deum vt summum bonum.

Item donum perseuerantiæ, & gratia non interrupta, & consummata sunt effectus prædestinationis, Ephes. 1. *elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti*: gratia quoque iustificans prædestinato collata etiam interrupta per peccatum est effectus prædestinationis, Ratio est, quia gratia per peccatum amissa restauratur per pœnitentiam; siquidem reuiuiscunt merita.

Prætereà id omne, quod confert ad executionem prædestinationis, est effectus ipsius prædestinationis, sicut est omne diuinum auxilium præueniens, omnis vocatio, applicatio sacramentorum in electis, omnes actus supernaturales ipsorum electorum, & omnia huiusmodi, de quibus plura dicere supersedeo, ne, vt Recentiores legenti, ipsa superfluitate nauseam prouocem.



PARTITIO VI.

De numero Prædestinatorum, de libro vitæ, & an prædestinatus possit damnari?

22. De numero prædestinatorum, & an prædestinatus possit damnari?

DE numero prædestinatorum tractant D. Thomas 1. *part. art.* 6. & 7. *quæst.* 23. *citata*, & *ibidem* omnes eius interpretes, vt Caietanus, Bannes, Nazarius, Valentia, Molina, Aluarez *de auxiliis lib.* 5. *disp.* 41. 42. & 43. Carthusianus *in primo dist.* 40. *quæst.* 2. Eustachius à S. Paulo *disp.* 16. *quæst.* 5. & 6. Suarez *lib.* 6. *de prædestinatione cap.* 2. & 3. Puteanus *in art.* 7. *quæst.* 23. *ibidem* Salmanticenses, Zanardus, & alij, Alarcon *tract.* 4. *disp.* 6. *cap.* 1. & 2. Smising *tract.* 3. *disput.* 6. *quæst.* 13. *num.* 803. & *sequentibus*, Angelus à Monte Piloso *disp.* 37. *art.* 3. & 4. Ruitzius *tomo de prædestinatione disp.* 53. 54. & 56.

De libro vitæ agunt D. Thomas 1. *part. q.* 24. & alij omnes eius interpretes, Alexander de Ales 1. *part. qu.* 33. Aureolus *in* 1. *dist.* 41. *art.* 2. Alarcon *tract.* 4. *disp.* 6. *cap.* 3. Angelus à Monte Piloso *disp.* 37. *artic. vltimo*; Smising *tract.* 3. *disp.* 6. *quæst.* 13. *num.* 794. & *sequentibus*, Becanus *cap.* 14. *quæst.* 8. Eustachius à S. Paulo *disp.* 16. *qu.* 8.

At an prædestinatus possit damnari? inquirunt Scotus *in* 1. *distinct.* 40. Lychetus *ibidem*, Ioannes de Bacone *dist.* 42. *art.* 3. Ariminensis *dist.* 41. *art.* 3. Carthusianus *dist.* 40. *qu.* 2. Gabriel Biel *ibidem quæst. vnica*. Angelus à Monte Piloso *disp.* 36. *art.* 6. *conclus.* 3. Ruitzius *tomo de prædestinatione disp.* 55. *sect.*.

Peterent tres diuersas partitiones tria hæc in titulo proposita, sed quia intentum nostrum non est multiplicare partitiones sine necessitate, ideò tria prædicta, quia non ita graues important difficultates, & quia in hac materia de prædestinatione ab omnibus Recentioribus Theologis fusissimè pertractata sunt; ab antiquioribus verò non nisi rationabiliter, breuitati studentes, sit prima difficultas de numero prædestinatorum, an sit certus? an sit maior, vel minor numero reproborum? & huiusmodi, pro quibus sit

---

DECISIO.

PLuribus resolutionibus ad propositam difficultatem satisfaciemus, *prima* ostendet certitudinem numeri prædestinatorum, vbi etiam patefaciemus signa quædam, quibus probabiliter potest colligi, quinam sint de numero prædestinatorum: *secunda* quòd plures Angeli sint prædestinati, quàm reprobi: *tertia* quòd ex omnibus hominibus maior est numerus reproborum, quàm prædestinatorum: *quarta* quòd ex fidelibus plures sunt prædestinati quàm reprobi: *quinta* quòd totus numerus prædestinatorum constans ex Angelis, & hominibus est maior numero reproborum: *sexta* quòd numerus prædestinatorum hominum est maior numero prædestinatarum mulierum. 23. Authoris resolutio 1.

RESOLVTIO I. certus est, & determinatus numerus prædestinatorum, etiam & numerus reproborum: hanc resolutionem dicit Bannes esse certam secundum fidem, debetque intelligi non modò de numero materialiter sumpto, sed etiam de numero numerante, seu de numero formaliter sumpto; numerus enim materialiter sumptus sunt ipsimet Angeli, & homines prædestinati; numerus formalis, v.g. quod sint mille prædestinati, duo millia, &c. seu non modò cognoscit determinatè Deus, quòd Petrus, Ioannes, Paulus, &c. sint prædestinati, sed etiam quot homines sint prædestinati.

Probatur *primò*, ex Sacra scriptura Ioannis 10. *Oues meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & nemo rapiet eas de manu Patris mei*; & ibidem, *ego cognosco oues meas*; item canit Ecclesia, *Deus cui soli cognitus est numerus electorum, &c.* ergo cùm cognitio Dei sit infallibilis, eius obiectum debet esse certum, & determinatum:

terminatum: vnde fit argumentum, tam certus est numerus electorum, quàm certa est cognitio Dei de illo; sed cognitio Dei de prædestinatis est infallibilis, & inuariabilis, vt supponitur ex *disp. de scientia Dei*, ergo & numerus prædestinatorum est omnimodè certus, & determinatus.

2. Tam est certus quàm decreta diuina; sed decreta diuina sunt inuariabilia; nec enim *mutatur Deus vt homo*, vt ait Propheta, ergo & certitudo numeri electorum est fixa, & inuariabilis: maior patet; nam prædestinatio dicit decretum diuinum, de dando gloriam Petro, Paulo, &c. & cùm defenderimus, decreta diuina prædefinire omnes actus creaturarum secundum eorum omnes circunstantias, sequitur quòd prædefinita est quoque gloria cuiuslibet prædestinati, etiam quoad gradus, id est, quòd Petrus non modò habebit gloriam; sed etiam determinatus est gradus gloriæ, quam habebit Petrus: ex certitudine autem numeri prædestinatorum rectè infertur certitudo numeri reproborum; nam certum est, quòd certus est numerus hominum, & Angelorum, & quòd Deus illum cognoscit; cognoscit etiam numerum prædestinatorum, idque certissimè, & inuariabiliter, ergo & debet cognoscere illos, qui non sunt prædestinati, cùm sint reliqui tùm homines, tùm Angeli, vltra prædestinatos.

Hic meritò Theologi insurgunt contra Catharinum docentem, numerum quidem prædestinatorum esse certum, & determinatum, non tamen numerum saluandorum; sed hæc siue opinio, siue error fundatur in eo, quòd Catharinus existimet Deum, quosdam insignis sanctitatis elegisse ab æterno, vtputa, Beatam Virginem, Apostolos, &c. alios verò non elegisse, sed reliquisse in quadam veluti indifferentia, hoc est, qui potest capere capiat, qui benè egerit saluabitur, qui malè damnabitur: at hoc fundamentum Catharini periculosum est; *primò* enim videtur deferre principaliter, & quasi totaliter nostram saluationem libero nostro arbitrio: deinde tollit prædefinitiones diuinas, & speciem quandam ignorantiæ de saluandis Deo imponere videtur: demùm communiter Theologi nullam ponunt distinctionem inter prædestinatos, & saluandos: concludamus igitur quòd & numerus prædestinatorum, & numerus saluandorum certus est, & determinatus apud Deum.

Rationes in contrarium apud quoslibet Theologos solutas reperies; in materia enim facili, & communiter recepta, ad quid opus est tot paginis? si cui tamen breuitas nostra non arrideat, confugiat ad Patrem Ruitzium *tota citata disput.* 53. per octo sectiones de hac re agentem.

Supposito itaque, quòd numerus electorum sit omnimodè certus apud Deum, inquiri potest, an sit etiam certus apud homines? sed indubitatum est apud omnes Theologos, quòd sit physicè incertus: an tamen possimus habere in hac vita aliquam topicam notitiam, seu coniecturam, quòd aliquis sit prædestinatus, meritò potest inquiri: & tenetur communiter, quod sunt aliqua signa, quibus habere possumus in hac vita aliquam coniecturam probabilem de electione quorundam, & quidem hæc habet hac de re Viualdus.

Electi circa cælestia occupantur: reprobi verò circa terrena: Vnde S. Gregorius 8. *moralium cap.* 40. & 41. ait, super se reprobi casura multiplicant, vt se à præsentis vitæ necessitatibus, quasi ab æstu, & imbribus defendant, honoribus namque excrescere ambiunt, ne despecti videantur, terrena aggregando exaggerant, ne inopiæ frigore tabescant, contemnunt curare quod sequitur, & tota intentione satagunt, ne quid in præsentibus desit; student nomen dilatare, ne lateant, & si cuncta ad desiderium suppetant, fœlices se putant, & munitos, &c. & posteà subdit: at contrà iusti nec oblata bona hic pro magno suscipiunt, nec illata mala valdè pertimescunt; sed & cùm bonis præsentibus vtuntur, ventura mala metuunt, & dùm de malis præsentibus gemunt, bonorum consequentium amore consolantur, sicque temporali subsidio refouentur, sicut viator in stipula vtitur lecto, pausat, & recedere festinat, quiescit corpore, sed ad aliud tendit mente; nonnunquam verò aduersa perpeti appetunt, in transitoriis prosperari refugiunt, ne delectatione itineris à patriæ peruentione tardentur, ne gressum cordis in via peregrinationis figant, gaudent despici, nec dolent se necessitatibus affligi.

2. Signum pro electis est, quando quis deuotè, & libenter verba Dei audit, quia qui alium diligit libenter eius laudes audit, Ioan. 8. *Qui ex Deo est verba Dei audit.*

3. Cùm quis se inuenit promptum ad benè operandum, Ratio est, quia amor habet velocitatem in suo cursu, & illa quæ fiunt voluntariè fiunt properè, & quia Spiritus sanctus amor est, ideò ex vehementia Dei inspirationes ab eo inspiratæ sunt festinæ.

4. Cùm quis habet firmissimum propositum abstinendi à peccato in futurum, & dolet de præteritis: Vnde Hugo *in lib. de vera sapientia* ait, *prima* salus est declinare culpam, *secunda* non desperare veniam, quia ipse se in æternum punit, qui apud verum iudicem ad pœnitentiam non recurrit.

Idem Viualdus *in tract. de cognitione electorum à reprobis*, quinque signa interna electionis diuinæ ponit, & quinque externa: interna signa hæc sunt, *primum* cognoscitur per intima cordis, & profunda mentis suspiria; Ratio huius signi est, quia quando ex memoria rei amatæ intima cordis amantis tanguntur, tunc subitò quædam alta suspiria, & amorosa quasi amoris signa emittit, donec præsentia dilecti, vel amati, visitet, ac reficiat; nam suspirare idem est, ac sursùm spirare, vel sursùm spiritum ducere.

2. Cognoscitur per alta desideria: Vnde S. Gregorius 8. *moralium cap.* 17. ait, *sancti viri quo mundiori corde cælestium arcana considerant, auctis ad hæc quotidiè ardoribus anhelant, ibi iam plenè satiari desiderant, vnde adhuc parum aliquid ore contemplationis degustant*: Ratio huius signi est, quia sicut in rebus corporalibus consideratur grauitas, & leuitas, quibus feruntur grauia, & leuia ad loca propria, quia grauia naturaliter tendunt deorsum, leuia autem sursùm, sic pariter in rebus spiritalibus attenditur quædam similitudo; quia sicut illud, quod est pondus in rebus corporalibus, est quasi amor in spiritalibus: Vnde sanctus Augustinus in

in confessionibus ait, *ponderibus suis aguntur omnia, & loca sua petunt, amor meus pondus meum, illo feror quocunque feror, dono tuo accendimur, & sursum firmamur.*

3. Sunt cogitationes languidæ, per *languorem* intelligendus est amor perfectus, seu causatur languor ex amore perfecto: vnde languere idem est, ac amore infirmari, vel deficere: Vnde Origenes, *amant incipientes, ardent proficientes, languent perfecti*: ratio verò huius amoris est, quia ex S. Hieronymo, & Fulgentio, *necesse est, vt in quo præcesserit dilectionis thesaurus, illic sequatur cogitationis affectus.*

4. Sunt expectationes tædiosæ, Ratio est, quia verè amanti omnis mora longa videtur, & expectatio tædiosa, & ideò quando cursus iste amoris impeditur, vel retardatur, amans turbatur, & expectatione attædiatur: Vnde Apostolus *cupio dissolui, & esse cum Christo.*

5. Est quidam mentis excessus dictus extasis, est autem extasis, cùm homo aut inspiratione, aut reuelatione, aut admiratione vehementi ponitur extra statum mentis suæ, vel est, quando diuinus amor non finit amatorem esse sui ipsius, sed rerum amatarum, & ideò extasis est effectus amoris; hunc autem amoris excessum non possunt habere nisi perfecti, quo toto ardore mentis tendunt in amatum.

Quinque quoque sunt signa externa, quibus aliqualiter possumus discernere electos à reprobis: *primum* est dilectio inimicorum, quia amor transformat amantem in similitudinem amati, in quantum potest, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad operationes arduas: cùm ergo quis diligit inimicos propter Deum, & benefacit eis, hoc non potest fieri per quamlibet dilectionem, sed solùm per perfectam, quia ex S. Augustino *in Enchyridio* talis dilectio inimicorum perfectorum est: vnde & idem S. Doctor de laudibus charitatis pertractans illud Ioannis 1. cap. 3. *In hoc manifesti sunt Filij Dei, & filij Diaboli* ait, *dilectio sola discernit inter filios Dei, & filios Diaboli, signent se omnes signo crucis, Respondeant omnes amen, Cantent omnes alleluia, baptizentur omnes, intrent Ecclesias, impleant parietes Basilicarum, non discernuntur Filij Dei à filiis Diaboli, nisi in Charitate, qui habent charitatem nati sunt ex Deo, qui non habent charitatem non sunt ex Deo, magnum indicium, magna discretio, quidquid vis habere, hanc solùm nisi habeas, nihil tibi prodest; alia si non habeas, hanc habe, & legem implesti*, & S. Gregorius *lib. 20. moralium cap. 30.* ait, probatio quippe sanctitatis non est signa facere, sed vnumquemque vt se diligere; de Deo autem vera, de proximo verò meliora quàm de semetipso sentire, nam quia vera virtus in amore est non autem in ostensione miraculi veritas demonstrat, quæ ait, in hoc cognoscent omnes, quia mei estis discipuli, si dilectionem habueritis ad inuicem; qui enim non ait, in hoc cognoscitur quia mei discipuli estis, si signa feceritis, sed ait, si dilectionem habueritis ad inuicem, apertè indicat quia veros Dei famulos non miracula, sed sola Charitas probat.

2. Quando quis paratus est pro salute proximi mori; tunc enim ostenditur maxima Charitas Ioann. 15. *Maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.*

3. Est, cùm quis aduersa patienter sustinet; Ratio est, quia amor perfectus mentem à bonis fallacibus huius vitæ quasi totaliter auertit, ac pœnas temporales sustinere facit: Vnde S. Hieronymus *in Epist. ad quemdam amicum ægrotum*, ait, *sine ducatu, atque morsu infidelitatis in triumphos immortalis gloriæ non peruenitur*: & S. Augustinus *lib. 1. de agone Christiano*, gaudeat Christianus in aduersis, quia aut probatur si iustus est, aut si peccator est emendatur, contristetur ille, quem flagella diuina corrigere non possunt, timeat futurum supplicium, qui præsens iudicis contempserit remedium, gaudeat peccator si cum iustis in hoc sæculo contristatur, vt post sæculum cum eisdem pariter remuneretur, quis non hoc tempore, libenter contristetur, vt in æternum lætitia sempiterna triumphet? *in lib. 1. de Academicis in prologo* ait, *sicut prosperitates malorum, vlcera sunt animarum; sic aduersitates iustorum, æternorum sunt præmia gaudiorum: melius est itaque nobis per paucas angustias ad æternam beatitudinem peruenire, quàm per breuem lætitiam ad inferni profunda descendere.*

4. Si quis paratus sit omnibus renuntiare, & sequi Christum: Ratio est, quia perfecta charitas omnia renuit, quæ eius officium impediunt, qualia sunt terrena.

5. Est verus, & solus amor Dei: Ratio est, quia perfecta charitas foras mittit timorem.

Sunt & alia varia signa, sed magis æquiuoca, vt puritas cordis, simplicitas cordis, modestia linguæ, exercitatio bonorum operum, mansuetudo, humilitas: è contra reprobationis signum euidentissimum est superbia: non modicum etiam signum diuinæ electionis est correctio, seu emendatio vitæ prioris: sed præ cæteris signis est misericordia, & compassio erga pauperes Christi, & eos, qui sunt in amaritudine constituti: Vnde Lucæ 6. *Estote misericordes*, &c.

RESOLVTIO II. Communior opinio Theologorum est, quòd plures Angeli sunt prædestinati, quàm reprobati: fundatur resolutio in illo Apoc. testimonio, vbi dicitur, quòd draco traxit secum tertiam partem stellarum per stellas intelligunt communiter interpretes, Angelos, sed hæc difficultas pertinet potiùs ad tract. de Angelis quàm ad præsentem, & proinde de ea nihil hic ampliùs. 24. Resolutio 2.

RESOLVTIO III. Ex omnibus hominibus, qui fuerunt, sunt, & erunt, maior est numerus reproborum, quàm prædestinatorum: ita communiter Theologi, hocque inferunt ex illo Matth. 7. *Arcta est via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui intrant per eam*: item electi dicuntur pauci respectu non electorum, Psalm. 17. *à paucis de terra diuide eos.* Matth. 22. *Multi sunt vocati, pauci verò electi*: hoc etiam est euidens inductione; si enim consideremus diuersas gentes, quæ non sunt imbutæ Christianismo, nec obediunt summo Pontifici, proindeque sunt extra viam salutis, manifestum erit, quòd sunt multò plures, quàm sint, qui sub obedientia Ecclesiæ remaneant, & consequenter quòd multò plures sunt, qui damnentur, quàm qui saluentur, & confirmatur Lucæ 13. *Ait autem quidam, Domine si pauci sunt, qui saluantur, ipse autem dixit ad illos, contendite intrare per angustam portam, quia multi,* 25. Resolutio 3.

dico

dico vobis, quærent intrare, & non poterunt.

16. Resolutio 4. & obiectiones contra illam soluuntur.

RESOLVTIO IV. Ex fidelibus, qui fuerunt ab initio nascentis Ecclesiæ vsque ad finem mundi, existimo quòd plures sunt electi, quàm reprobi: est contra Aluarem, Caietanum, Molinam, Pilosum, &c. & ex parte contra Ruitzium, qui dicit nostram sententiam esse magis optabilem, quàm veram; fatetur tamen quòd comprehendendo pueros baptizatos cum adultis baptizatis, maior est numerus baptizatorum prædestinatorum, seu saluandorum, quàm reproborum: nostram verò resolutionem docent Syluester *in Rosa aurea tract. 3. circa dominicam septuagesima* S. Damascenus *in quodam sermone pro defunctis*, Suarez *lib. 6. de prædestinatione cap. 3.* qui tamen comprehendit etiam paruulos baptizatos: ego verò, etiam comparatione solùm facta inter solos adultos baptizatos, existimo plures ex illis saluari quàm damnari, colligique potest ex illa parabola *Matth. 22.* Vbi in Patrisfamilias conuiuio inuentus est ex pluribus tàtùm vnus carens veste nuptiali: non vocatur verò pueri ad conuiuium, ergo illa parabola intelligitur solùm de adultis, igitur ex pluribus adultis vocatis ad conuiuium pauci carent veste nuptiali, hoc est ex pluribus baptizatis, ij enim sunt qui vocati sunt ad conuiuium, pauci ob defectum vestis nuptialis, scilicet, *gratia*, priuantur illo conuiuio, hoc est, *gloria*, quæ est conuiuium beatorum.

Coniecturalis verò ratio esse potest, quia ex Christianis multò plures moriuntur cum receptione sacramentorum, quorum effectum, scilicet, *gratiam*, recipiunt, quàm qui moriuntur absque eorum receptione: item qui moriuntur in bello, si habeant copiam sacerdotis, confitentur, si non habent copiam sacerdotis, confitentur in voto, ideoque verisimile est, quòd eorum misereatur Deus: Deinde certum est, quòd in Angelis plures sunt prædestinati, quàm reprobi, ergo etiam & in fidelibus; nam licet in fidelibus voluntas sit prona ad malum; attamen, gratia illam inclinat ad bonum.

Facit quoque pro resolutione illud *Apoc. 7.* vbi post enumerationem præcipuorum prædestinatorum, subditur, *post hæc vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat*, &c. ad hæc accedit infinita martyrum multitudo, Claustralium vtriusque sexus: Demùm misericordia Dei erga fideles est maior, quàm eius iustitia, quamuis secus sit circa infideles; non enim æquum est, quòd Deus misereatur eorum, qui ab eius iurisdictione, & familia sunt profugi, nec postea debet reducere oues, quæ non sunt de eius ouili; easque à lupi faucibus eripere.

Probari quoque potest Resolutio argumentis allatis, & solutis à Ruitzio, ostendendo ipsis datas solutiones esse inualidas: probatur ergo sic, quamuis plerique fideles peccent sæpiùs, tamen per Sacramenta resurgunt, & plerumque fortiùs, præsertim dùm sunt morti vicini, & ad Dei misericordiam cum maxima cordis mollitie confugiunt, ac peccatorum detestatione, tuncque proinde Deus, qui est *Pater misericordiarum*, Patris officia exercet erga suam facturam: *secundo* Cùm Deus ante præuisa merita prædestinet, ad eius bonitatem videtur spectare, quòd plures prædestinet, quàm reprobet: *tertio* in locum Angelorum substituuntur homines; at infiniti ferè Angeli ceciderunt, ergo infiniti homines in eorum locum debent substitui: *quarto* ex decem Virginibus tantùm media pars erat fatua, ex Apostolis vnus tantùm est eiectus: *Demùm* hæc opinio magis consolatur fideles.

Fateor ex his argumentis solum *primum* concludere, ad quod tamen Respondet Ruitzius existimans paucos verè pœnitere, cùm sani sunt, etiam & in morte: at certè, loquendo de Catholicis, harum saltem partium, certus sum certitudine morali, quòd quando ad Sacramenta accedunt, piè, & cum proposito sincero melius agendi ea recipiunt, & præsertim dùm graui morbo detinentur; & quidem quoad viros certum est, quòd dùm confitentur firmum habent de non reincidendo propositum; quòd si reincidant posteà, humanæ fragilitatis vitium est: de mulieribus, si qua muliercula quidpiam occultet in confessione, illa est vna ex centum, quæ tamen posteà aut in Iubilæo, aut Spiritus sancti impulsu mota omnia aperit, atque resistit, firmiusque resurgit.

2. Ratio supponit electionem ad gloriam ante præuisionem meritorum, quam tamen non omnes admittunt: Deinde ex illa ratione sequeretur multò plures homines ex toto genere humano esse prædestinatos, quàm reprobos, quod tamen non admisimus *Resol. 3.*

3. Ratio supponit homines esse prædestinatos vt repatent ruinas Angelorum, quod non ita verum existimamus; imò putamus quòd multò plures sint homines prædestinati, quàm quot Angeli ceciderunt: nihilominùs etiam admittendo prædestinationem esse ad replendas ruinas Angelorum, quispiam diceret maiorem esse numerum reproborum, quàm prædestinatorum adultorum, quia paruuli supplerent vna cum adultis has ruinas: illa autem parabola non concludit, quia parem facit numerum, neque illud de Apostolis, quia Apostoli non repræsentabant omnes fideles, sed tantùm partem, scilicet, capita fidelium.

Obiicit verò contra Resolutionem Ruitzius varia loca Sacræ scripturæ, vtpùtà, quòd pauci facti sunt salui cum Noë, pauci ingressi sunt terram promissionis *Num. 14.* quòd in stadio omnes quidem currunt, sed vnus tandem solùm accipit brauium, multi vocati, pauci Electi, &c. sed Responde hæc intelligi de numero prædestinatorum hominum respectu totius generis humani, id est, omnium hominum: varias quoque cumulat Ruitzius authoritates SS. Patrum; sed aut loquuntur de omnibus hominibus, aut potiùs intimidatiuè, & concionatoriè vt reuocent fideles à vitiis, & vt ad pœnitentiam excitent: falsumque est, quod ait, nimirùm, difficile esse in moribundo, quòd eliciat attritionem; imò verò qui mare nauigant, milites qui sunt in procinctu certaminis, qui desperato morbo laborant, ij omnes nullo negotio actum attritionis eliciunt, & ad Deum conuertuntur, suaque detestantur præterita facinora: credo quòd Pater Ruitzius nunquam graui morbo laborarat, nec mari se commiserat, alioquin aliter de ægrotis, ac mare nauigantibus sensisset: imò verò communiter dicitur, *qui nescit orare vadat ad mare.*

RESOLVTIO V. totus numerus prædestinatorum constans ex hominibus, & Angelis simul, est maior toto numero reproborum: Probatur; 27. Resolutio 5.

batur; nam ex hominibus prædestinatis replentur ruinæ Angelorum, qui ceciderunt, quamuis non sint principaliter ad hoc creati, & prædestinati, sed eas replent tantummodò per accidens, imò numerus prædestinatorum hominum superabūdat numero Angelorum, qui ceciderunt: Docetur autem communiter *in materia de Angelis* quod numerus Angelorum à Deo productorum excedit omnem multitudinem rerum inferiorum: Vnde formari potest istud argumentum, numerus Angelorum incomparabiliter excedit totam hominum multitudinem, sed tot, & plures simpliciter sunt prædestinati, computatis simul Angelis, & hominibus, quot sunt Angeli creati, qui superabundanter replent eorum ruinas, ergo & plures sunt prædestinati quàm reprobi, loquendo de toto numero prædestinatorum constante tam ex Angelis, quàm ex hominibus prædestinatis.

28. Resolutio 6. in qua ad longū plures difficultates proponuntur & enodantur.

Resolvtio VI. probabilissimum est, maiorem esse numerum prædestinatorum hominum, quàm prædestinatarum mulierum: est contra Didacum Ruitzium; existimat verò Marsilius Inguen *in* 1. *sentent. quæst*. 13. *dub*. 4. parem esse numerum prædestinatorum hominum, ac mulierum: Probari potest ratione coniecturali: sicut iuxta plurium Theologorum sententiam, Deus ad perfectionem naturalem Angelorum dedit illis conformiter gratiam, scilicet nobiliori in naturalibus Angelo contulit nobiliora dona gratiæ; ita nobiliori sexui æquum videtur, vt nobiliora det supernaturalia dona, & proinde, quia sexus virilis est multò nobilior fœmineo, ideò æquum fuit, vt plures homines prædestinaret Deus, quàm mulieres; alioquin sexus virilis esset deterioris conditionis fœmineo: *Secundo* videmus homines feruentiores esse in bono, pluresque ex illis subiisse martyrium, quàm ex numero fœminarum: *tertio* dignitas, quam Christus in sua Ecclesia reliquit hominibus ad administrationem sacramentorum, indicat satis eorum præstantiam supra mulieres: & cùm Ecclesia militans sit figura triumphantis, indecorum certè videretur, quòd plures fœminæ, quæ infimum locum tenent in Ecclesia militante, teneant locum superiorem in triumphante; tenerent autem, si essent plures in triumphante, quàm homines: Cùm igitur vigeat sexus virilis etiam quoad numerum in ministerio militantis, vigebit quoque, & præualebit in triumphante: *quarto* attendat Ruitzius ad illud Sacræ scripturæ *melior est iniquitas viri, quàm mulier benè faciens*: item ex solùm decem virginibus quinque erant fatuæ: adde quod *non est malitia supra malitiam mulieris*: Insuper cùm mulier sit causa Adamei lapsus, non videtur decens, quod sexus fœmineus debeat præualere virili, quoad numerum prædestinatorum.

Obiicit Ruitzius octo Rationes in fauorem mulierum, quarum hæc est *prima*, plures viri moriuntur absque Sacramentis, vtpote in bello, in mari, &c. *secunda* impediuntur mulieres à viris ne peccent, item à pudore sibi connaturali; at viri à nullo coërcentur, aut castigantur: *tertia* plures fœminæ sunt veluti virorum martyres: *quarta* fœminæ vadunt ad Ecclesias, ad concionem, frequentant Sacramenta, &c. manent in domo solitariæ, reconditæ, &c. *quinta* sunt propensiores ad ieiunia, meditationes preces, &c. *sexta* statim dolent de suis peccatis, atque confitentur illicò: *septimo* dùm peccant hoc ordinariè faciunt ex ignorantia, & infirmitate, & proinde merentur veniam: item sunt miserabiliores in hac vita viris, subduntur enim eorum imperio, dolores partus sustinent, educant prolem, &c. *octauo* In Republica est communiter fœminarum omnium maior multitudo, quàm virorum.

Respondeo Reuerendum Patrem Ruitzium nunquam ad granum salis comedisse cum mulieribus; si enim inter ipsas, quemadmodum conuersantur sæculares, commoratus fuisset vel tantillum, satis experientia comperisset, supra allatas rationes esse omnino falsas.

Ad *primam* itaque dico, non omnes Catholicos, qui moriuntur absque Sacramentis esse damnatos, quando non sunt in causa, & quando ea recipiunt in voto; imò milites procedentes ad actualem conflictum elicere solent, in quantùm possunt, actus amoris erga Deum, verissimillimumque est, Deum sese erga eos misericorditer gerere: ad *secundam* si impediantur mulieres à viris, aut pudore, ne peccent *ad extra*; non impediuntur tamen ne peccent in voluntate, imò peccatum in voluntate retentum ordinariè deterioris est malitiæ, quàm quando procedit foras, maximè peccatum iræ, & inimicitiæ, quæ sunt peccata satis ordinaria mulieribus.

Ad *tertiam*, mentem certè mutare debet Ruitzius, oppositum enim experientia docet; imò, si viris credendum est, mulieres sunt veluti Diaboli incarnati in sua familia, & inter suos domesticos: Ad *quartam*, vadunt quidem ad Ecclesias, aut consuetudine ductæ, aut vt liberiùs cùm suis confabulentur commatribus, aut parentibus, aut aliis mulieribus amicis, sæpe quoque non vt ibidem Deum orent, sed vt videantur; aliæ timore solùm seruili, nisi enim de mane adirent Ecclesias, toto reliquo die trepidarent, ne ipsis aliquid sinistri contingeret; non frequentant ergo Ecclesias ea, qua viri, intentione, qui sola ducti pietate, & amore Deo inseruiunt; frequentant verò Sacramenta mulieres, si non omnes, at plures, aut vt credantur, aut vt reputentur deuotæ, aut quia scrupulosæ sunt, & timore plenæ, aut quia plura peccata perpetrant, quàm viri; si remanent in domo solitariæ, hoc præstant, quia nullis negotiis exterioribus occupantur, in pluribus nationibus detinentur in domo vi, aut timore viri; sed peccata, quæ exteriùs præstarent extra domum, in animo ea domi occultant.

Ad *quintam* sunt procliuiores ad ieiunia, fallit hoc frequentiùs, aut fortè quia humidiores sunt, aut quia scrupulosæ; aut quia à iuuentute ad hoc assuetæ, aut quia nullis negotiis sunt occupatæ; quoad meditationes, existimant aliqui semper plerarumque mulierum meditationes esse potius imaginationes, & capitis delirationes, quàm meditationes, idque experientia satis comprobat: Ad *sextam* falsum est quòd citiùs doleant de suis peccatis, quàm viri: Ad *septimam* dùm peccant hoc faciunt ex pura malitia, quia (vt dicebam) *in Resolut.* non est malitia supra malitiam, & cautelam mulieris: legantur super hoc historiæ: si subduntur viris, hoc est coactè, quoad dolores partus, & educationem

cationem prolis, hoc est parui momenti, respectu quotidianorum laborum, quos viri tolerare tenentur, cuiuscunque professionis sint, siue diuites, siue inopes, siue causidici, siue mercatores, &c. & hæc dùm domi securè degunt mulieres, dumque in se se comandis totum diem miserabiliter, ac inutiliter impendunt.

Ad *octauam* si sit in Repub. ordinariè maior fœminarum numerus quam virorum, etiam est maior numerus damnatarum mulierum quàm damnatorum virorum: deinde apparet maior earum numerus ordinariè in Repub. quia adolescentes aut in Vniuersitatibus vacant studiis, aut bello; regulam tamen generalem existimo veram (quod videlicet sint plures mulieres quàm viri) in illis inquam vrbibus, quibus humiditas præualet, supereminet numerus mulierum, in aliis autem non; aut tempore belli numerus mulierū præualet, concedo, tēpore pacis, nego: sed de his quasi incidēter, & propter dicta Ruizij, qui si legisset quoddam opusculum gallico idiomate conscriptum ly (*l'Alphabet des femmes*) seu Alphabetum mulierum, nunquam octo supratactas rationes in earum fauorem adduxisset; cogit me modestia super hac materia plurima, quæ certa sunt, silentio præterire: legantur S Historiæ, fletur maritorum erga suas mulieres, parentum erga suas filias experientiæ, & tunc dicatur Ruitzio, vt ampliùs ad suas octo rationes non attendat.

Ad magis seria nunc procedamus, & quæramus *primo* circa priores resolutiones, an via ordinaria, & absque speciali reuelatione quis in hac vita possit esse certus de sua prædestinatione?

Respondeo partem negantem esse de fide in Concilio Tridentino *sess. 6. cap. 12.* his verbis, ***nemo quandiu in hac mortalitate viuitur de arcano diuinæ prædestinationis mysterio, vsque adeò præsumere debet, vt certò statuat se esse in numero prædestinatorum***: subditque, ***nisi ex speciali reuelatione sciri non potest, quos Deus sibi elegerit***, & Canone 15. ***Si quis dixerit hominem renatum, & iustificatum teneri ex fide ad credendum, se certo esse in numero prædestinatorum, anathema sit***, & Canone 16. ***Si quis magnum illud vsque in finem perseuerantiæ donum se certò habiturum, absoluta, & infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali reuelatione didicerit, anathema sit***: & certè hæc conformia sunt variis testimoniis S. scripturæ, Ecclesi. 9. ***Nescit homo vtrum odio, vel amore dignus sit, sed in futurum omnia seruantur incerta***: Prouerb. 2. ***Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum à peccato.*** Iob. 9. ***Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea***: 1. Corinth. 4. ***Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum***: prædicta tamen omnia intelligenda sunt de certitudine physica, & infallibili, non autem de morali, seu coniecturali, quæ tamen est semper cum formidine oppositi, de qua morali, seu coniecturali certitudine diximus ex Viualdo ante *resolut. 2.*

Quæritur *secundo*. An ille, cui facta fuisset reuelatio suæ reprobationis, deberet, vel posset saltem desperare? attingit hoc Bannes ***in art. 2. quæst. 23.*** 1. *part.* ex professo verò de hoc agit ***in 2. 2. quæst. 22. art. 1. prima*** quidem ***parte*** Respondet, quod ille homo non teneretur sperare beatitudinem, imò nec posset ipsam sperare; vt enim aliquis possit sperare aliquod obiectum, debet illud obiectum iudicari iudicio practico esse possibile obtentu: dicit *secundo* Bannes, quod ille homo non desperare deberet desperatione contraria Spei Theologicæ, quia hoc modo desperare, desperare est de misericordia Dei, tanquam insufficienti ad saluandum: at certum est, quod misericordia Dei est sufficiens ad saluandum: dicit *tertio* quòd ille homo nec peccaret desperando negatiuè, hoc est, non sperando, aut desistendo à prosecutione beatitudinis; talis autem desperatio non est opposita Spei, quæ est virtus Theologica.

At *in 2. 2* fusiùs hanc difficultatem pertractat, dicitque pro vtraque parte esse argumenta non contemnenda: tandemque quinque Conclusionibus Respondet: *prima* est, quòd, posita tali reuelatione non tenetur ille, cui facta est, sperare beatitudinem: *secunda*, Etiamsi ille desperaret a consecutione beatitudinis, non peccaret, sed hæc desperatio non est spei opposita, quæ est virtus theologica: *tertia* ille homo potest, ac debet sperare opem diuinam ad vitanda singula peccata, & debet petere à Deo auxilium ad non peccandum: *quarta* non repugnat, quod ille homo diligat Deum ex Charitate, quâ pro tunc velit se conformare diuinæ voluntati, secundùm ordinem diuinæ iustitiæ: *quinta* difficile tamen erit illi homini non desperare, & non elicere odium erga Deum, & hoc ob naturæ humanæ fragilitatem: de his plura vide apud citatum Bannem.

Quæritur *tertio*, An Christus, in quantum homo, intelligat numerum certum prædestinatorum.

Respondendum est affirmatiuè, Ratio est, quia quilibet beatus debet noscere omnia, quæ spectant ad eius statum, & conditionem; sed cum Christus sit caput prædestinatorum, ad eum spectat scire numerum prædestinatorum, iuxta illud Ioannis, vbi dicebat Christus in quantum homo, ***ego cognosco oues meas, & nemo rapiet eas de manu mea***: *Secundo* intelligit Christus in quantum homo omne futurum, imò & saltem aliqua possibilia, vt communiter docetur ***in tract. de Incarnatione disp. de scientia animæ Christi***, ergo omnes prædestinati, tam illi qui sunt iam in gloria, quàm qui eam assequentur, sunt noti animæ Christi.

De 1. *part. tituli*, nempe, de libro vitæ, veteres Theologi, vt D. Thomas, Alexander de Ales, & alij fusissimè agebant; recentiores circa alias materias magis solliciti pauca de libro vitæ proferunt: & certè non absque re; nam non video difficultates alicuius momenti circa librum vitæ, nihilque ferè controuersum, sed potiùs in modo loquendi esse diuersitatem: quare communi, & trita via nobis incedendum est: & *primo* ponam quod intelligitur per librum vitæ.

Communiter quidem apud Thomistas dicitur, quod liber vitæ nihil aliud significat, quàm prædestinationis iam factæ notitiam, & dicitur Metaphoricè liber vitæ in Deo, secundum similitudinem à rebus humanis acceptam: Consuetum enim est apud homines, quod illi, qui ad aliquod officium, aut dignitatem eliguntur conscribantur in libro, vtputa milites, officiarij regij, &c. liber autem vitæ

proprié

propriè respicit gloriam, tamen aliquando gratiam; & cùm quis dicitur quod possit deleri de libro vitæ, aut quod quis de facto deleatur, nihil est aliud, quàm quod ille amittat gratiam; qui enim sunt prædestinati ad gloriam dicuntur simpliciter scripti in libro vitæ, & non delentur de eo; at verò qui non sunt prædestinati, existunt tamen in gratia, illi dicuntur quidem scripti in libro vitæ secundum quid, & non simpliciter: vnde posteà peccando delentur de libro vitæ: & iuxta hanc distinctionem explicantur varia loca Sacræ scripturæ, quibus insinuatur, quod quis possit deleri de libro vitæ: intelliguntur enim de libro vitæ secundùm quid, non autem de libro vitæ simpliciter, qui ideò dicitur vitæ liber, quia est liber eorum, qui sunt prædestinati ad vitam æternam, hoc est, ad gloriam: denominatur ergo ex suo principali termino, nempe à gloria, quæ est vera vita; gratia autem non est vita simpliciter, sed solùm secundùm quid, quia non est vita perpetua, confirmata, &c. potest enim amitti.

Aureolus refert duas opiniones de libro vitæ, quibus suam addit: *prima* est, quòd liber vitæ non continet nomina saluandorum materialiter, sed solùm formaliter, id est, liber vitæ continet, v. g. quod viginti millia hominum saluabuntur, non tamen quod hi, & illi homines, & quod proinde in libro vitæ vnus potest succedere, seu poni loco alterius, iuxta illud Apoc. 1. *Tene quod habes vt nemo accipiat coronam tuam*, vbi S. Augustinus ait, quod non perderet iste, nisi accepturus esset ille: item indicat S. scriptura, quod quis possit deleri de libro vitæ Exod. 32. *Dimitte eis hanc noxam, si non facis dele me de libro tuo*, & subdit, *qui peccauit mihi, delebo eum de libro meo*; & quamuis Burgensis, & quidam alij per illum librum vitæ intelligant librum materialem, in quo scribebantur nomina insignium virorum Israel; attamen communis interpretatio de libro vitæ, hoc est, gloriæ, intelligit dicta loca.

Impugnat tamen hanc opinionem Aureolus, *primo* quia alioquin lateret ipsam præscientiam diuinam: *secundo* eo quod esset imperfecta notitia in Deo, qui non cognosceret numerum electorum materialiter sumptum.

Refert *secundo* Aureolus opinionem D. Thomæ dicentis, quòd in libro vitæ scribuntur singulares personæ, & quod cognoscit Deus singulares personas, quæ saluantur; sed illas cognoscit, quia earum certum numerum, & formaliter, & materialiter sumptum præordinauit, atque prædefiniuit: hanc posteriorem partem impugnat Aureolus; non enim admittit præfinitiones, ac decreta diuina: sed de hac re dictum est suo loco: quare relicta impugnatione Aureoli contra D. Thomam facta, ipse Aureolus dicit, quod numeri electorum limitatio ortum habet ex hoc, quod in diuina præscientia offeruntur aliqui vt non habentes respectu gratiæ finalis impedimentum, alij vt habentes finale impedimentum, & ideò voluntas generalis, quæ est respectu hominum, vt saluentur, quantùm est ex parte Dei, si non inueniat obicem limitatur ad primos, & sic limitatur ex præscientia numerus electorum, & similiter numerus reproborum.

Ex quo infert Aureolus *propos. 2.* quod præfatus numerus electorum conscriptus est in libro vitæ, & quod præscientia Dei est liber vitæ, in quò conscribuntur electi, & posteà se ampliùs declarat Aureolus dicens, quod per librum vitæ oportet intelligere notitiam indistantem ab actualitate salutis, & gratiæ electorum, in qua notitia est determinatio salutis eorum, non vt futura, neque vt præsens, sed vt indistans, quam determinationem res habet, ex sua actualitate; & sicut notitia est duplex, nempe, formalis, & obiectiua, ita duplex liber vitæ, formalis est ipsa Deitas prout est intellectio, obiectiuus est Deitas prout est notitia obiectiua, sic quod ea cognita, nota est actualitas gratiæ, & gloriæ omnium vt indistans.

Rationem verò reddit Aureolus, cur licet reprobi certitudinaliter cognoscantur à Deo, non tamen dicuntur scribi in libro vitæ, nempe quia reprobi negliguntur; quæ autem negliguntur, non dicuntur propriè transcribi, sed potiùs obliuioni dari; aliquando tamen dicuntur conscribi, non tamen in libro vitæ: & iuxta hoc debet intelligi illud Danielis 7. *Iudicium sedit, & libri aperti sunt, & iudicati sunt mortui ex iis, & quæ scripta erant in libro*, ibi enim apertè loquitur de reprobis.

Hæc Doctrina Aureoli supponit duo, nempe, quod electio fiat, sicut & reprobatio post præuisionem meritorum, & demeritorum: *secundo* quod Deus non cognoscat futura vt futura, sed omnia cognoscat secundùm actualitatem eorum vt indistantem notitiæ diuinæ: De hoc posteriori diximus *in part. de futuris contingentibus in logica*, nec reprobauimus: *primum* verò illud *in hac disp.* reiecimus, quare ipsi Aureolo non acquiescimus, in quantùm dicit, præscientiam Dei habere certitudinem, ex eo quod aliqui offerantur in se verè non habentes finale impedimentum, & isti sunt prædestinati: hæc (inquam) opinio Aureoli coincidit cùm prædestinatione ex præuisis meritis, & fortè non multùm discedit ab opinione Catharini ab aliis Theologis reiecta.

Hic aduertendum est, quod Thomistæ dicentes, librum vitæ esse notitiam illam certam, & firmissimam, qua Deus præscit, qui sunt infallibiliter vitam æternam habituri, ex vi mediorum efficacium supernaturalium, debent, vt consequenter loquantur, dicere essentialiter librum vitæ esse notitiam illam certam, & firmissimam, qua Deus præscit, &c. ideoque & ad intellectum pertinere, non autem ad voluntatem.

At Scotistæ, vt videre est apud Angelum à Monte Piloso, non distinguentes librum vitæ à prædestinatione nisi connotatiuè, debent ideò fateri principaliter, & essent aliter librum vitæ pertinere ad voluntatem, quia ponunt prædestinationem, seu electionem ad gloriam principaliter, & essentialiter esse actum voluntatis; dicunt enim, quòd liber vitæ non pertinet ad intellectum, nisi obiectiuè, non autem subiectiuè, id est, non est actus intellectus diuini, sed est id, circa quod occupatur intellectus diuinus; est enim obiectum illud, seu medium, in quo Deus proximè tanquam in libro legendo cognoscit, quinam sint prædestinati: igitur liber vitæ non est ipsamet notitia Dei, quia, vt sic, illa notitia est actus legentis, non autem liber legibilis: est itaque liber vitæ obiectum illius notitiæ, qua Deus cognoscit prædesti-

prædestinatos etiam in particulari: obiectum autem illius notitiæ non est aliud quàm ipsa decreta diuina, quibus definit Petrum saluandum, Paulum, &c. Vt sic ergo liber vitæ, & prædestinatio sumpta pro electione ad gloriam, non different à libro vitæ, nisi (vt dixi cùm Angelo à Monte Piloso) connotatiuè, in quantùm liber vitæ non modò dicit electionem ad gloriam, sed etiam connotat respectum quemdam ad intellectum diuinum intuentem in eo, tanquam in libro, eos, qui finaliter sunt ad gloriam electi.

Si quis tamen vellet concordare ambas opiniones Thomistarum, & Scotistarum, distinguat de libro vitæ, & dicat, quod notitia illa obiectiua est verè liber vitæ, non autem notitia illa Dei formalis, qua cognoscit singulas personas prædestinatas, est enim potiùs lectio libri, seu actus legentis librum, quàm ipse liber: & hæc manifesta videntur ex comparatione libri materialis; actus enim, quo cognosco quid D. Thomas dicat *in quæst. 24. 1. partis*, aut in tota sua summa, non est liber Diui Thomæ, sed est actus meus, seu mea lectio de illo libro; obiectum tamen meæ lectionis est ille liber: liber ergo vitæ non est illa notitia formalis, qua Deus cognoscit prædestinatos, sed est decretum diuinum, seu prædefinitio diuina, prædefiniens, & eligens tales, & tales personas ad gloriam.

Smising tamen Scotista dissentit à Monte Piloso, volens formaliter distingui librum vitæ à prædestinatione, sed in reipsa conueniunt ambo; nam quod vocat Pilosus distingui connotatiuè, Smising vocat distingui formaliter quoad præsens: aut meliùs dic, quòd non dicit Smising, librum vitæ esse prædestinationem, sed solùm distingui à prædestinatione formaliter sumpta, & ideò dicendo, quod distinguuntur connotatiuè, rectè infertur, quod distinguantur à prædestinatione formaliter sumpta, non quidem formaliter, sed connotatiuè: sic equus distinguitur quidem ab homine formaliter, & præcisè sumpto, non tamen distinguitur formaliter ab homine, sed solùm connotatiuè.

Porrò quomodò, & in quo sensu debeat, aut possit quis dici deleri de libro vitæ, non simpliciter, sed de libro vitæ secundùm quid sumpto, videlicet, prout gratia, seu electio ad gratiam non finalem, non potest dici liber vitæ, duas alias explicationes affert Alarcon ex Diuo Thoma: quarum posterior est vicina à nobis allatæ: *prima* ergo D. Thomæ explicatio est, non dicuntur deleri de libro vitæ, sumendo librum vitæ pro gloria, quasi sint prædestinati; sed ideò sic dicuntur, quia iuxta vulgi opinionem reputantur sancti, non tamen sunt prædestinati, ideò dicitur, *deleantur de libro viuentium*, id est, illi qui apparebant sancti, non tamen apud Deum sunt sancti nec electi, fac vt nunc non appareant sancti, & per consequens, quod non ampliùs reputentur scripti in libro vitæ, sicut ante reputabantur: altera explicatio est, quod licet non sint prædestinati prædestinatione diuina; attamen quia sunt in gratia, ideò videntur ordinati ad vitam æternam: quando autem non sunt in gratia, non videntur ordinati ad vitam, potest enim aliquis esse ordinatus ad vitam æternam, qui tamen non est prædestinatus; imò omnis, qui est in gratia, est ordinatus ad vitam æternam, non tamen omnis, qui est in gratia, est prædestinatus: itaque illi, qui sunt in gratia, non tamen sunt perseueraturi finaliter in ea, deleantur de libro viuentium.

Circa 5. *Partitionis membrum*, quòd est, an prædestinatus possit damnari, &, an non prædestinatus possit saluari? plus iusto immorabantur antiquiores Theologi sequentes ordinem Magistri sententiarum: Recentiores verò paucis expediunt: & certè resolutio totius difficultatis consistit in solutione huius argumenti: si prædestinatus non potest damnari, ergo quamuis offendat Deum finaliter, semper saluabitur; ergo ad quid orat Deum, ad quid ieiunat? &c. Item si non electus non potest saluari, ad quid est sollicitus de bonis operibus faciendis? quia quidquid agat siue benè, siue malè semper damnabitur.

Verum ad hæc, & consimilia Respondetur communiter à Theologis, quòd in sensu diuiso prædestinatus potest damnari, non tamen in sensu composito: item non electus in sensu diuiso potest saluari; at in sensu composito non: Dicit Ruitzius, quòd si ille sensus compositus diceret suppositionem antecedentem tolleretur libertas ab homine: quare concludit, quòd debet dicere suppositionem præuisionis meritorum illius, qui prædestinatur: Certum quidem est in omni opinione, quod sensus compositus dicat suppositionem, sicut cùm dico, impossibile est Petrum sedentem stare, in sensu composito verum est, in diuiso non, nempe, supposito quod sedeat non potest non sedere: & iste sensus est compositus, & inuoluens suppositionem sessionis Petri: Probat verò Ruitzius tolli libertatem per sensum compositum inuoluentem suppositionem antecedentem; quia illa suppositio est independens ab exercitio libertatis humanæ, & ipsum antecedit, ergo determinat libertatem humanam, igitur non ampliùs remaneret libertas in voluntate humana.

Veruntamen hoc argumentum est sæpiùs à nobis solutum, nempe, quòd suppositio antecedens determinans aliquid subsequens non conformiter ad naturam, & modùm ordinarium agendi ipsius secundæ causæ, tollit libertatem; at suppositio antecedens, scilicet prædestinatio, seu electio ad gloriam, antecedit quidem voluntatem Petri, qui eligitur, attamen non impedit, quin voluntas Petri liberè vtatur mediis efficacibus ad assequendum ipsam gloriam, ad quam prædestinatus est Petrus, ergo non tollitur libertas, igitur, quamuis Petrus prædestinatus non possit damnari, attamen saluabitur liberè.

Quoad preces, ieiunia, &c. Dic, quod licet Deus prædestinaret ad gloriam ante præuisionem ad preces, meritoriaque alia opera, attamen non vult executiuè dare gloriam nisi beneficio operum meritoriorum: quoad preces, quas fundimus pro reprobis, Dico quòd illis inseruiunt, non quidem pro finali gratia obtinenda; valent tamen ad abstinendum à pluribus peccatis, quæ commisissent, & proinde valent pro diminutione pœnarum inferni, quas pœnas incurrissent per plurimorum aliorum peccatorum perpetrationem: Valent quoque

preces fusæ pro prædestinatis quoad executionem suæ prædestinationis; dantur quoque ad hæc præcepta obseruanda, quorum (inquam) obseruatio valet ad gloriam executiuè obtinendam, eorum verò contemptus, & inobseruantia ad iustum Dei contra damnatos iudicium.

Ad solutionem communem de sensu composito, & de diuiso coincidit illa Ioannis de Bacone dicentis, quod prædestinatus simpliciter, & per potentiam logicam potest damnari, & hoc nihil aliud est, quam in sensu diuiso posse damnari; ex suppositione tamen, ait Baconius, non potest fieri, quod prædestinatus damnetur, & iste est sensus compositus, sicut impossibile est Petrum sedentem stare in sensu composito, in sensu verò diuiso non est impossibile: supposito itaque, quòd Deus prædestinauerit ab æterno Petrum, non potest ampliùs non prædestinasse, quia præteritum non potest non præteriisse; & quia voluntas diuina est immutabilis, ideò prædestinatus non potest ampliùs reprobari, nec proinde damnari, modo exposito: dicit & Lychetus quod voluntas diuina semper prædestinat quos prædestinat, & ideò omnes beatos semper prædestinat, sicut dicimus, quòd semper creat, ideoque, sicut non potest dici, quòd prædestinat Petrum, & non prædestinat Petrum, ita falsum est, quod Deus prædestinat Petrum, & tamen Petrus non eligatur ad gloriam, sed destinetur ad pœnam: hæc (inquam) dicunt implicantia.



PARTITIO VII.

De Reprobatione.

29. De reprobatione. DE hac materia agunt post D. Thomam *quæst.*23. *art.*5. omnes Interpretes, & sequaces, Caietanus, Bannez, Cumel, Nazarius, Zanardus, Puteanus, &c. Alexander de Ales 1.*part. quæst.* 19. Carthusianus *in* 1. *dist.* 40, *quæst.* 3. Aluarez *de auxiliis lib.*11. *disp.*109. *&* 110. Lychetus *in* 1. *dist.* 41. Aureolus *ibidem art.* 1. Suarez *lib.* 4. *&* 5. *de reprobatione*, Vasquez *disp.*95. *cap.*1. Nazarius etiam *in art.*5. *quæst.*23. *controuers.*3. Salmanticenses *in quæst.*23. *disput.*7. *&* 8. Pesantius *in art.*8. *quæst.*23. Franciscus Amicus *disp.*16. *per totam* Meratius *disp.*40. Alateon *tract.*4. *disp.* 5. Angelus à Monte Piloso *disput.* 40. *per totam*, Smiling *tract.*3. *disput.*6. *quæst.*11. Granados 1. *part. toto tract.* 6. *in quæst.* 23. *D. Thoma* Ruitzius *tomo de prædestinatione disp.*1. *& disput.*13. *& sequentibus*, Becanus *cap.*15. *quæst.*1. *& sequentibus*.

Tria principaliter circa reprobationem occurrunt examinanda *primum* est, an reprobatio sit aliquis actus positiuus, vel solùm negatiuus? *secundum:* An detur aliqua causa reprobationis ex parte reprobati: *tertium* De effectibus reprobationis.

Sed vt clarior euadat disputatio nostra, Nota circa *primum*, quòd non est disceptatio, aut saltem non debet esse de reprobatione quoad executionem, id est, non quæritur, an reprobatio, quatenùs est voluntas Dei puniendi peccata sit actus positiuus? certum enim est quod sic: item, an, vt pœnis quis afficiatur æternis, requiratur aliqua causa ex parte ipsius damnati? certum enim est quòd sic; non enim punit Deus Innocentes: tota ergo difficultas est de reprobatione quatenùs opponitur prædestinationi sumptæ pro electione ad gloriam: vnde sic reprobatio nihil est aliud, quàm non electio, aut quàm nolitio electionis: si enim idem sit, ac non electio, erit actus negatiuus, si sit nolitio electionis, est actus positiuus, quia nolitio dicit actum positiuum; at non volitio, & non electio dicunt actum negatiuum: quare absque ratione sine distinctione à pluribus proponuntur duæ illæ difficultates simul; non distinguendo (inquam) de reprobatione, prout est simpliciter reprobatio, seu de reprobatione in intentione, & de reprobatione in executione, cùm tamen totus controuersiæ nodus attendi debeat circa reprobationem quoad intentionem, sicut cùm quæritur, an prædestinatio fiat ex præuisis meritis, vel non, sermo est de prædestinatione secundùm intentionem, quæ & dicitur electio, non autem de prædestinatione secundùm executionem: vnde miror plerosque sine distinctione Respondere ad difficultatem: intentum ergo nostrum est solùm dicere de reprobatione quoad intentionem, non autem quoad executionem, quia supponimus quoad executionem, quod & est actus positiuus, & quòd datur causa eius ex parte reprobati.

De *primo* ait Aluarez, quod reprobatio est actus positiuus, nempe, est nolitio; Communior tamen opinio docet, quod sit actus negatiuus: an autem sit actus voluntatis, vel intellectus, siue ille sit positiuus, siue negatiuus, existimo eodem modo esse loquendum, quo de prædestinatione: si enim prædestinatio spectet ad voluntatem, reprobatio quoque pertinebit ad voluntatem, si ad intellectum, reprobatio quoque pertinebit ad intellectum: vnde circa hoc non immoror, sed remitto ad ea, quæ diximus, an prædestinatio sit actus voluntatis, & conclusimus affirmatiuè.

DECISIO.

QVia ex vtraque parte sunt argumenta non spernendi momenti, ideò placet vtriusque oppositæ sententiæ fundamenta adducere, & iis respondere, posteà indicare quid sit concludendum. 30. Decisio authoris, in qua vtriusque opinionis fundamenta proponit & iis respondet.

RESOLVTIO: An reprobatio sit actus positiuus, an negatiuus, seu, an sit nolitio electionis ad gloriam, an verò solùm sit non electio ad gloriam, problematicè vtramque contradictionis partem defendi posse existimo. Quòd autem reprobatio Dei æterna includat actum positiuum, quo voluit quosdam non admittere ad gloriam absolutè, & ante præuisionem liberi vsus arbitrij, probatur *primo* his argumentis.

Primum est, si reprobatio esset quid negatiuum, tam bene Deus diceretur reprobasse homines possibiles, quàm reprobos futuros, quia circa illos se habuit negatiuè; at non est dicendum, quòd eodem modo se habuerit circa possibiles, atque circa futuros, ergo reprobatio non est quid negatiuũ, sed verè quid positiuum.

Respondeo

Respondeo negatiuum sumi dupliciter *primo*, pro negatione formæ in subiecto capaci, siue capaci recipere formam illam per vires agentis naturalis, siue capaci eam recipere per vires agentis supernaturalis: *secundo* sumitur negatiuum pro carentia formæ in subiecto omnimodè incapaci: sic in pariete est negatio formæ hominis, & hæc duplex sumptio negatiui communiter traditur à logicis post Aristotelem, Deus ergo circa homines possibiles se habuit negatiuè hoc posteriori modo; at circa reprobos futuros se habuit negatiuè priori modo sumpto negatiuo: ex quo patet; quòd alio modo se habuit negatiuè circa reprobos futuros, & alio modo negatiuè circa homines possibiles; in quantum enim possibiles nullam habent capacitatem ad prædestinationem; nam res, quæ non est, non potest prædestinari, neque reprobari.

2. *Ratio* Electio est, quando aliquibus propositis aliqua deligimus positiuè, & alia nolumus eligere, ergo sicut volitio electionis in Deo est actus positiuus, ita nolitio electionis erit actus positiuus.

Respondeo, vt esset magis apparens argumentum, & in euidentiori forma, sic deberet proponi: quando aliquibus positis aliqua eligimus positiuè, & alia nolumus eligere, tunc est actus positiuus nolitionis, sed Deus eligit prædestinandos, & non vult eligere reprobandos, ergo sicut ille actus electionis est positiuus, ita & ille actus nolitionis eligere; & tunc negandum est illud membrum, scilicet quòd Deus eliciat actum nolitionis, sed tantùm nihil dicit circa eos, v. g. sint decem milites, ex illis Rex eligit quinque pro custodia sui corporis, nihil dicendo circa alios, sed in statu militari, vt antea iam erant, relinquendo, tunc non dicetur Rex elicere actum positiuum nolitionis circa eos, sed solùm dicetur eos non eligere ad custodiam sui corporis: ita Deus videns omnes homines, quosdam ex illis eligit ad gloriam, nihil autem dicit circa alios, id est, non elicit actum nolitionis positiuum, sed tantùm non eligit: & ex hoc dicitur eos reprobare: nihil autem dicere, aut non eligere non dicit actum positiuum, sed hoc est merè negatiuè se habere: negandum ergo est, quòd Deus expressum actum nolitionis eliciat circa reprobos; loquendo de reprobatione quoad intentionem.

3. *Ratio* Prouidentia diuina est actus positiuus; sed reprobatio est actus diuinæ prouidentiæ, ergo reprobatio est actus positiuus, nam reprobatio est iudicium, seu actus intellectus iudicantis aliquam rem non esse aptam, & conuenientem fieri.

Respondeo Prouidentiam Dei non modò constare ex actibus positiuis, sed etiam ex actibus negatiuis; nam permissio peccati non est quid positiuum, pertinet tamen ad prouidentiam diuinam: item negatio gratiæ est quid negatiuum, pertinet tamen ad prouidentiam diuinam.

4. *Ratio* sumitur ex authoritate S. Augustini *in Epist.* 107 *ad Vitalem* his verbis: *multi salui non fiunt, non quia ipsi nolunt, sed quia Deus non vult, quod sine vlla caligine monstratur in paruulis*: & illud de Esau ostendit; at esse actum positiuum, dùm dicitur, *Esau odio habui*, satis patet.

Respondeo per ly (*quia Deus non vult*) idem esse quia Deus non eos elegit, vnde non volitio illa non est positiua nolitio, sed non electio, aut non volitio; non autem est positiua nolitio.

5. Quandoquidem beatitudo est finis supernaturalis, proindeque nulli debita creaturæ iustè potuit Deus positiuè ab æterno decernere se non velle admittere hos, vel illos ad illam beatitudinem; nulli tamen facit iniuriam, quia non fit iniuria nobis, quando non datur, quod nobis est debitum; Rex enim non mihi facit iniuriam decernendo quòd non vult dare mihi mille nummos in præsenti: Vnde Christus dicebat, *amice tolle quod tuum est*, id est, mane in tuis naturalibus; si tamen pecces in illis, ego te puniam. Respondeo potuisse quidem Deum id decernere positiuè de sua potentia absoluta, non tamen de potentia suæ decentiæ, & misericordiæ, ac bonitatis.

Altera pars resolutionis, videlicet, quòd reprobatio sit solùm actus negatiuus, seu potiùs non actus, seu non electio: probatur *primo*: si reprobatio esset quid positiuum, seu actus positiuus, certè Deus verè, & realiter diceretur velle mortem peccatoris, idque positiuè, contra tamen illud Ezechielis 18 & 33. *Nolo mortem peccatoris, sed vt magis conuertatur, & viuat*: Deinde si ita sit, ad quid obiurgationes, consilia, præcepta, pœnitentiæ, & huiusmodi? Denique Deus vult actu positiuo omnes homines saluos fieri, *ad Timotheum* 2. imò dat in omni tempore omnibus auxilia supernaturalia sufficientia ad salutem, ergo esset contradictio dicere, quòd velit actu positiuo aliquos damnari, quandoquidem vult actu positiuo omnes saluos fieri.

Respondeo quòd Deus non vult mortem peccatoris, id est, peccatum, quo spiritaliter moritur homo, aut Deus non vult mortem æternam voluntate antecedente, supposito tamen peccato vult punire hominem in inferno: exhortationes verò, & huiusmodi sunt frustra respectu reprobi, in quantum per illiusmodi non consequetur gloriam æternam, non ex culpa Dei, sed ex propria mala voluntate, quia ipsi peccatores fuerunt rebelles Numini, vt ait Iob 24 ex parte tamen Dei non sunt frustrà, & sicut non frustrà illuminat sol totum orbem, etiamsi ille qui claudit oculos, aut fenestram non illuminetur eius lumine: ita non frustrà Deus hortatur omnes ad virtutem, etiamsi quis sua malitia diuinis abutatur exhortationibus: ad aliud verò dic quòd Deus voluntate consequente non vult omnes homines saluos fieri, sed tantùm voluntate antecedente: ex qua voluntate stat in Deo actus positiuus, quo vult aliquos non admittere in regnum suum: & licet in tempore Deus det omnibus auxilia supernaturalia sufficientia, non tamen efficacia.

2. *Ratio* est, eodem modo videtur Deus se habuisse ab æterno erga reprobos, quo se habuit ab æterno erga creationem aliorum mundorum; sed se habuit solùm negatiuè circa creationem aliorum mundorum, positiuè verò circa creationem huius mundi; ita se positiuè habuit erga prædestinatos, negatiuè verò circa reprobos.

Respondeo negando paritatem; nam alij mundi sunt solùm possibiles, at reprobi sunt quid

quid existens: circa ergo res possibiles Deus se habuit ab æterno merè negatiuè, at circa existentes positiuè.

3. Reprobatio præsertim consistit in negatione auxilij efficacis, propter quam negationem quis impœnitens moritur; sed illa negatio non est quid positiuum, ergo reprobatio non est quid positiuum.

Respondeo negando reprobationem præsertim consistere in illa negatione auxilij efficacis; ante enim illam negationem iam Deus actu positiuo reprobauit; dici quoque potest, quòd negatio illius auxilij importat actum positiuum, quo Deus vult ostendere suam iustitiam, etiam antecedenter ad præuisionem liberi nostri arbitrij, actu (inquam) positiuo decernit non conferre reprobis auxilium efficax.

Resolvtio II. An reprobatio fiat ante omnem præuisionem demeritorum, & per consequens, an detur causa reprobationis, (sermo est de reprobatione quoad intentionem, seu de non electione) problematicè potest defendi:& quidem pars affirmatiua, scilicet, quòd non detur causa reprobationis. Probatur *primo*: permissio prima peccati, propter quod reprobus damnatur, est primus effectus reprobationis; sed illius non datur causa ex parte nostra, ergo nec datur causa totius effectus reprobationis,& per consequens neque ipsius reprobationis.

Respondeo quòd licet prima permissio peccati non habeat causam primam,tamen peccatum habet causam, sicut & alia peccata; causa autem illa est malus vsus liberi arbitrij, quare causa reprobationis, est præuisio mali vsus liberi arbitrij, seu potiùs ipse malus vsus præuisus.

2. *Ratio* desumitur ex comparatione ad naturalia, & ad artificialia, datur ne causa, cur vna pars materiæ primæ sit ab initio sub illa forma, & hæc sub illa? hoc certè prouenit ex sola voluntate agentis: item daturne ratio, cur artifex posuerit hunc lapidem in fundamento, alios verò lapides in summitate muri? certum est,quòd hoc pendet ex sola voluntate artificis: ita & cur Deus hunc elegerit, aut eligat, illum verò non, pendet hoc ex sola voluntate Dei;nec nobis facit iniuriam Deus;non enim plus æstimamur, quoad nostra naturalia, apud Deum, quàm lapides apud artificem.

Respondeo diuersam esse rationem de rationabilibus creaturis, & de irrationabilibus, æquum est,vt irrationales creaturæ disponantur ad beneplacitum agentis intellectualis, seu agentis ex intentione; at non sic debet esse de creaturis liberis; si enim creaturæ liberæ disponi debeant ad beneplacitum alterius,ad quid earum libertas: neganda est ergo paritas allata in argumento.

3. *Ratio* petitur ex authoritate S.Scripturæ. Rom.5. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, & hoc vt secundum electionem propositum Dei maneret.*

Respondeo hoc rectum habere sensum, supposita præuisione meritorum, & demeritorum, non quidem ex operibus, quæ præcesserint, vt volebat Origenes, sed ex præuisione operum, seu demeritorum præuisorum: adde quod ille locus varios alios sensus patitur, vt videre est apud interpretes.

4. Si daretur aliqua causa reprobationis,non esset inscrutabile illud mysterium; obiectioni enim,quam proponit Apostolus, ly *quid ad hoc quæritur, voluntati eius quis resistit?* facilè posset Responderi dicendo, quod isti sunt reprobati, quia Deus præuidit illos malè acturos;attamen Apostolus, ait hoc esse inscrutabile:dùm subdit, *O homo tu quis es, qui Respondeas Deo? nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic:* Item, *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, &c.* Vnde S. Augustinus *lib. de dono perseuerantiæ cap.* 8. ait, *quare hunc trahat, illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare.*

Respondeo, aliam esse causam particularem, & aliam esse causam vniuersalem, potest quidem reddi causa vniuersalis, cur aliqui reprobentur, nempe, propter præuisa eorum demerita; at quænam sint eorum demerita soli Deo nota sunt, non autem nobis; quò fit, vt meritò exclament Apostolus,& S.Augustinus tanquam super hoc multùm attoniti.

5. Si daretur causa reprobationis esset in potestate hominis reprobari, & non reprobari;at hoc est falsum; probatur, si esset in potestate hominis reprobari,& non reprobari,esset quoque in eius potestate prædestinari; at hoc dici nequit, antecedens probatur, qui non reprobatur, prædestinatur, ergo si esset in potestate Petri non reprobari, esset quoque in eius potestate prædestinari.

Respondetur à Francisco Amico, in nostra potestate esse reprobari, & non reprobari, non autem prædestinari, & non prædestinari,rationem dat, quia reprobatio dicit exclusionem à regno, quæ exclusio fit dependenter à nostris demeritis, & ideò est in nostra potestate; at prædestinatio dependenter à vocatione congrua, quæ vocatio non est à nobis; & subdit, quòd si reprobatio dicat exclusionem à vocatione congrua, iam non est in nostra potestate reprobari, aut non reprobari, quia illa vocatio congrua non dependet à nobis,sicut nec negatio illius vocationis congruæ.

6. Eodem modo loquendum est de reprobatione, atque de prædestinatione, sed nulla datur causa prædestinationis, ergo nec vlla datur causa reprobationis, maior videtur clara; nam eodem modo loquendum de oppositis, siquidem eadem est scientia oppositorum: minor verò patet ex dictis supra *part.*4.

Respondeo tamen, esse disparitatem in reprobatione, & prædestinatione; nam prædestinatio respicit misericordiam, & liberalitatem Dei, spectat autem ad Dei misericordiam, & liberalitatem absque vllo respectu ad nostra merita nos eligere; at reprobatio respicit iustitiam Dei: de ratione autem iustitiæ est,quòd iustè puniat, aut punire velit, non potest autem iustè velle punire, nisi præsupponendo culpam, igitur absque præuisione demeritorum Deus non debet reprobare quempiam, quia non est priùs vltor, quàm sit homo peccator.

Altera pars Resol. quòd videlicet reprobatio non sit ante omnem præuisionem meritorum, probatur *primò*, reprobatio est prædestinatio ad pœnam æternam, estque actus iustitiæ punitiuæ; sed actus iustitiæ punitiuæ, sed vindicatiuæ supponit demerita,ergo reprobatio supponit demerita.

Respondeo

Respondeo reprobationem quoad executionem esse actum iustitiæ punitiuæ, & per consequens quoad executionem supponere culpam; at reprobatio quoad intentionem non est actus iustitiæ, ergo non debet supponere demerita: quòd si quæras, quid ergo est, seu quisnam actus est ipsa reprobatio quoad intentionem? Respondeo esse non electionem ad gloriam.

2. Nisi Deus reprobaret post præuisionem demeritorum, non verò ante, sequeretur illum velle permittere peccata, ad posteà illa punienda, id est, ea intentione, vt ea puniat; at hoc est directè contra diuinam bonitatem.

Respondeo Deum permittere peccata, non ea intentione, vt puniat peccatorem, hoc enim est per accidens, sed ideò ea permittit, quia suauis ordo diuinæ prouidentiæ postulat, vt vnaquæque res operetur modo conformi suæ naturæ: quare Deus relinquit causas liberas aliquando deficere, ideoque peccare.

3. Sicut prædestinatio nostra præsupponit prædestinationem Christi, ita nostra reprobatio præsupponit culpam originalem; quia quod est prius priori est etiam prius posteriori; sed originale peccatum est prius prædestinatione Christi, ergo est prius prædestinatione nostra, & per consequens etiam nostra reprobatione, ergo Deus intuitu peccati originalis saltem paruulos reprobat.

Respondeo hanc rationem supponere, quòd Deus est incarnatus propter peccatum Adami, & quòd eo sublato non fuisset incarnatus; cuius rei communiter contrarium docetur à Scotistis *in tract. de Incarnatione*, vbi concludunt, quòd etsi Adam non peccasset, attamen Christus incarnatus fuisset: nostra ergo reprobatio fit ante omnem præuisionem peccati.

4. Si nos Deus reprobet, etiam quoad intentionem ante præuisa demerita censeri debebit nimiùm crudelis, & immeritò, hoc est, absque vlla causa nos reprobare, ideoque iniustè.

Respondeo, si nos executiuè damnaret, & pœnæ æternæ applicaret absque vllis nostris demeritis, certè esset crudelis; at id non facit nisi post perpetrationem nostrorum delictorum; paruulos quoque non damnat pœna æterna damni, nisi propter peccatum originale; attamen quod nos Deus reprobet negatiuè, hoc est, quòd nos non eligat, nullam inde facit nobis iniuriam; non enim est iniustitia, aut crudelitas non dare alicui, quod non ipsi debetur; at nobis non debetur status supernaturalis, ergo non censeri debet crudelis, si illum statum nobis non concedat; nos verò punit, sed propter nostra delicta.

5. *Ratio* peti potest ex variis Sanctorum Patrum testimoniis, præsertim S. Augustini *epist.* 105. 106. 107 vbi docet omnes posteros Adæ fuisse coniunctos in massam perditionis propter peccatum ipsius Adæ, ex qua massa nemo potest liberari, nisi ex Dei misericordia; fatetur quoque causam reprobationis in adultis esse peccatum mortale finale.

Respondeo omnes authoritates SS. Patrum, & S. Augustini debere intelligi de reprobatione quoad executionem, quod videlicet Deus neminem damnat, seu punit pœna æterna, nisi propter peccatum mortale quoad adultos, non priuat verò visione beatifica paruulos decedentes absque Baptismo, nisi propter peccatum originale.

6. Vbi datur effectus ibi reperire est causam, sed in nobis, seu ex parte nostra datur effectus reprobationis, ergo & ex parte nostra datur causa reprobationis; ex præcipuis autem effectibus reprobationis est inflictio pœnæ æternæ, subtractio auxilij efficacis, &c. sed horum datur causa ex parte nostra, nempe, inflictio pœnæ æternæ causatur à nostra culpa, negatio auxilij efficacis pro finali peccato, præcedentia peccata, & huiusmodi.

Respondeo inflictionem pœnæ æternæ esse effectum reprobationis quoad executionem, subtractionē verò auxilij efficacis ratione cuius substractionis quis finaliter peccat, causant quidem priora peccata; attamen permissionis primæ primi peccati nulla datur causa ex parte nostra, & proinde non datur causa ex parte nostra totius effectus reprobationis: item permissio peccati, propter quod quis damnatur nullam habet causam, ergo non datur causa totius effectus reprobationis.

7. Reprobare est ad malum prædestinare; sed dici nequit, quòd Deus ad malum prædestinet ante præuisa demerita, ergo nec dici potest quod reprobet ante præuisa demerita, maior patet, minor habetur in Concilio Arausicano *Canone* 25. & in Tridentino *sessione* 6. *Canone* 17. vbi damnantur asserentes, Deum prædestinare aliquos ad malum, sicut & alios ad bonum. Confirmatur, Deus non reprobat sola potestate, sed & iustitia, ergo & suppositis demeritis.

Respondeo Deum non nos prædestinare ad malum culpæ, sed ad malum pœnæ, & adhuc hoc præsuppositis demeritis; quod intellige adhuc de prædestinatione ad malum in ratione executionis; ibi enim nomen prædestinationis latè sumitur, ante siquidem præuisa demerita Deus non nos destinat ad malum, sed relinquit nos in nostris naturalibus; nec vllam facit nobis iniuriam, nec habet tunc efficacem voluntatem nos excludendi à regno, & damnandi pœna infernali, sed solùm ex suppositione quod moriamur in peccato: quare Deus non modò quoad executionem, sed etiam in intentione efficaci non habuit voluntatem puniendi aliquos pœna æterna, nisi propter culpam præuisam, & ideò quoad vltimum effectum reprobationis præsupponitur in Deo præscientia peccati originalis, vel actualis propter quod reprobus damnatur; non facit tamen hoc in prædestinatis, quia in ratione doni est beatitudo; at in reprobis miseria per modum pœnæ, & proinde debet supponere culpam; at donum non supponit meritum.

Sed quid tandem concludendum super prædictis? certè totam difficultatem hoc modo rectè posse componi existimo: & quidem pro 1. *resolut.* distinctione vtendum est, nempe quòd datur negatiua reprobatio, & reprobatio positiua, etiam quoad intentionem: reprobatio negatiua est illa non electio; dum enim Deus prædestinat aliquos, seu eos eligit ad gloriam, alios verò non eligit, sed nihil omninò dicit circa illos, ex hoc censentur negatiuè excludi à regno cœlorum, id est, non sunt, ordinati ad regnum cœlorum, & illa non electio est quid negatiuum: posteà verò ex eo quòd Deus præui-

deat eos casuros in peccatum, & finaliter in eo morituros, destinat positiuè illos ad pœnam æternam: ex quo patet, quòd non modò quoad executionem, sed etiam quoad voluntatem efficacem Deus reprobat ex præuisione meritorum, licet quoad voluntatem efficacem nòn prædestinet ex præuisione meritorum, quia prædestinatio est ex pura Dei misericordia; at reprobatio ex iustitia, quæ supponit demerita: pura verò misericordia non supponit merita.

Quòd tamen reprobatio illa negatiua, quæ fit ante præuisionem demeritorum æquiualeat positiuæ, & ei, quæ fit post præuisionem demeritorum, Ratio est, quia ex eo quòd quis non sit electus ad gloriam infallibiliter damnabitur, & est simile huic exemplo, sint sex in puteo demersi, quamuis sim potens eos omnes ex illo extrahere, tamen volo solùm extrahere tres, nullamque mentionem facio de aliis tribus, sed illos relinquo in puteo merè negatiuè me habendo circa illos; certum est, & infallibile quòd remanebunt in illo puteo, & idem accidet circa illos, ac si dicerem, nolo eos ex hoc puteo extrahere: ita Deus videns omnes homines in statu suo naturali, ex quo statu ad statum supernaturalem seipsis non possunt assurgere, quosdam solùm ex illo statu naturali ad supernaturalem eleuat, nihil dicendo, aut faciendo de aliis, nunquid hoc æquiualet, estque idem, ac si diceret illis Deus, nolo vos ex hoc statu eleuare ad supernaturalem, attamen si in illo statu remaneatis, simul omnes peribitis.

Itaque omnes, qui non sunt à Deo electi, cadunt, id est, damnantur, quamuis non damnentur, seu puniantur æterna pœna, nisi propter sua demerita, nam duo sunt in reprobatione, *primum* est non electio ad gloriam, quæ non electio potest dici negatiua exclusio à gloria: *Deinde* est pœna sensus, quæ pœna sensus non determinatur à Deo, nisi post præuisa demerita, alioquin Deus non esset iustus iudex.

Ex his omnibus facile est intelligere, quomodo reprobatio sit actus positiuus, & quomodo negatiuus, quomodo fiat ex præuisis demeritis, & quomodo fiat ante præuisa demerita: est (inquam) actus negatiuus, in quantum est non electio ad gloriam, est verò actus positiuus, in quantum est intentio efficax puniendi, v. g. Iudam propter eius peccatum finale, & impœnitens cor eius: illa negatiua reprobatio fit ante præuisionem meritorum, ista non nisi post: in rei tamen veritate, statim atque quis est reprobatus negatiuè, infallibiliter sequitur eius reprobatio positiua: Vnde in aliquo sensu reprobatio illa negatiua æquiualet positiuæ: Vnde verissima est illa propositio, quicunque à Deo non sunt prælecti damnantur, & quicunque à Deo sunt prælecti saluantur: ob hæc tamen dici nequit, quòd Deus puniat absque præuia culpa, aut quòd glorificet absque præuiis meritis: itaque reprobatio, vt dicit destinationem ad pœnam non est absque præuisione demeritorum, at vt est non electio ad gloriam, est ante præuisa demerita: 1. *modo* est quid negatiuum; at 2. *modo*, & quoad intentionem efficacem, & quoad executionem est propter demerita.

Quòd si quæras, cur Deus non elegit omnes homines ad gloriam, vt sic enim omnes saluarentur, seu, quod idem est, quænam sit causa, cur Deus reprobarit aliquos? *&c.*

Respondent communiter Thomistæ, id Deum fecisse, vt maior eius misericordia appareret erga electos, & Iustitia erga reprobos, iuxta illud Rom. 9. *Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias misericordiæ suæ, & gloriæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam suam.* Deinde Deus operatur omnia propter seipsum, ergo finis, propter quem Deus reprobat, & prædestinat aliquos, est ad ostensionem diuinæ suæ misericordiæ, & iustitiæ, misericordiæ erga electos, iustitiæ erga reprobos: & hæ sunt causæ, seu rationes generales prædestinationis, & reprobationis, quia causæ particulares prædestinationis non dantur, vt visum est *part. de causa prædestinationis*; nec dantur causæ particulares reprobationis, provt reprobatio dicit non electionem ad gloriam, & derelictionem in suis naturalibus.

Quoad effectus reprobationis, paucis eos expedio cum Angelo à Monte Filoso *art. vltimo disp. citat.* & hoc cum distinctione, conformiterque ad prædicta, nempe, quòd effectus negatiuæ reprobationis est permissio peccati, obduratio in peccato, exclusio à regno cœlesti, & pœnæ sensus inflictio, & hæc quoad adultos: quoad paruulos verò decedentes absque baptismo, contractio peccati originalis, permissio moriendi in illo, & non electio ad regnum, quæ non electio æquiualet exclusioni à regno: regulariter verò in reprobo sola pœna, & æterna damnatio est effectus positiuæ reprobationis: quare, vt sic reprobatio positiua nullum habebit effectum in hac vita, causa enim positiuæ reprobationis est finale peccatum, sed finale peccatum est in eodem instanti, quo moritur homo, ergo non habet effectum in illo instanti, sed solùm eius effectus est quid consequens ad mortem, scilicet pœna æterna: Et hæc doctrina communis est, quam & docet Franciscus Amicus, & alij communiter; quamuis nonnulli varios alios effectus reprobationis adducant; sed sufficit protulisse principalem.

Concludamus quoad hanc materiam cum Apostolo, *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. O Altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius?* &c. *nunquid potest figulus ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in decus, &c.* Attendat ad hæc proteruus, nec recurrat ad Glossas, verba, & mentem Apostoli deludentia: acquiescat Interpretationi SS. Patrum, S. Augustini, S. Thomæ, & aliorum, non verò quibusdam Neotericorum adinuentis, & humilietur sub potenti manu Dei, quod & ego toto corde toto reliquæ huius miserabilis vitæ curriculo me præstiturum spero, aut saltem ex animo protestor.

DISPV

DISPVTATIO XII.

De Potentia Dei.

Aperitur Disputationis status.

1. Aperitur disputationis status. PRo complemento totius huius tractatus de Deo Vno, solùm duæ supersunt quæstiones à D. Thoma propositæ: *in* 1. quæ est apud ipsum in ordine 25. agitur de potentia Dei, *in* 26. de beatitudine Dei: Verùm nihil speciale occurrit circa Dei beatitudinem, imò & Interpretes D. Thomæ dictam *quæst.*26. intactam prætereunt, remittuntque ad lectionem textus: quare de sola Dei potentia restat dicendum, duoque circa eam inquirenda, *primum* est, An detur in Deo potentia executiua distincta ab eius intellectu, & voluntate? *altera*, an illa potentia sit infinita, & quodnam sit eius obiectum?

SECTIO I.

Doctrina D. Thomæ super propositis.

2. Ponitur doctrina D. Thomæ. DE *primo* ait D. Thomas *quæst.*25. *art.* 1. *ad* 4. quòd potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à scientia, & voluntate secundum rem, sed solùm secundum rationem, in quantùm scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit, quæ tria Deo secundum idem conueniunt: mens ergo D. Thomæ est, quòd potentia non distinguatur ab intellectu, & voluntate in Deo, nisi secundum rationem, hoc est, ipsemet intellectus, & voluntas diuina, prout concipiuntur per modum principij exequentis; nam hic notat Caietanus, quòd ly (*potentia*) significat principium operationis *ad extra*, seu transeuntis, extenso nomine operationis, tam ad actionem, quàm ad passionem: rectè quoque docet hic Bannes, quòd S. Doctor non accipit hic potentiam pro dominio, seu potestate dominij, sed pro virtute, & vi connaturali ad productionem effectuum.

De infinitate potentiæ diuinæ tractat Diuus Thomas *art.*2. *quæst.*25. & concludit quòd potentia Dei est infinita; Vbi notat Caietanus, quòd ly *infinita*, significat infinitatem intensiuam: *art.* 3. agit S. Doctor de Omnipotentia Dei: *in sequentibus* verò *articulis* agit de obiecto potentiæ diuinæ, concluditque *art.*4. quòd præterita non fuisse non subiacet diuinæ potentiæ: *art* 5. quòd Deus potest facere alia, quæ non fecit: *art.* verò 6. tria dicit: *primum* est, quòd Deus non potest facere aliquam rem meliorem quàm ipsa sit essentialiter: *secundum*, quòd res eadem potest fieri melior accidentaliter: *tertium* quòd simpliciter loquendo potest Deus qualibet re à se facta facere meliorem: quæ autem *quæst.*26. proponit de beatitudine Dei indubitata sunt; nam *articul.* 1. ostendit quòd beatitudo competat Deo; *art.*2. quòd Deus dicatur beatus; *art.*3. quòd Deus sit beatitudo cuiuslibet beati, loquendo de obiectiua, non autem de formali; *art.*4. quòd in Dei beatitudine omnis beatitudo includitur.

Sed ex his omnibus potest solùm in controuersiam reuocari, an beatitudo consistat in actu intellectus, vel in actu voluntatis; sed hæc quæstio est communis pro omnibus beatis; quare remittenda est in *tract. de beatitudine tomo vltimo*: his ergo relictis, quæ spectant ad beatitudinem, de sola Dei potentia, & omnipotentia dicendum erit: pro quo etiam notat Caietanus, quòd hic, ly *omnipotentia*, seu, an Deus sit omnipotens? non est quærere, an de se habeat omnem potentiam, sed vtrum possit omnia? notat Nazarius, ideò D. Thomam agere finaliter de beatitudine Dei, quia ad perfectam diuinæ beatitudinis cognitionem præmittenda fuit eorum omnium discussio, quæ ad perfectionem diuini intellectus, & voluntatis, & potentiæ executiuæ spectabant: post igitur horum omnium terminationem conueniens fuit, vt de beatitudine Dei aliquid proferret Diuus Doctor.

SECTIO II.

Doctrina Scoti super propositis.

SCotus *in* 1. *distinct.* 37. quærit, an Deum esse vbique per potentiam inferat ipsum esse vbique per essentiam? & respondet quòd non, quia cùm Deus sit omnipotens, si per impossibile esset in aliquo loco determinato, posset agere extra illum, ergo vbi ageret non esset: probat verò quòd possit agere extra illum locum, ex eo quòd omnipotentia diuina, sit voluntas diuina, ad cuius velle sequitur rem esse, cùm voluntas possit æquè velle distans, sicut propinquum: supponit ergo Scotus, non dari aliquam potentiam executiuam in Deo distinctam ab eius voluntate. 3. Proponitur doctrina Scoti.

Quoad infinitatem potentiæ Dei, concludit Scotus *in* 1. *distinct.*2. *quæst.* 1. quòd Deus est primum agens virtutem habens infinitam agendi, cùm sit agens à se, & omninò independens; sed an possit à viatore demonstrari, quòd Deus sit infinitæ potentiæ, seu, omnipotens? de mente Scoti non conueniunt eius sequaces; Pilosus enim vult, Scotum id affirmare; at Lychetus, & Tartaretus id negare videntur: de hac re fusissimè differit Scotus *quodlibeto* 17. ponit autem 5. conclusiones Lychetus de mente Scoti: *prima* est: Deum esse omnipotentem, tam mediatè, quàm immediatè est verum demonstrabile *propter quid*: *secunda* illud verum est demonstrabile viatori stante simpliciter statu viæ: *tertia* istud verum non potest demonstrari viatori ex notis sibi naturaliter & de lege communi: *quarta*: Deum esse omnipotentem, omnipotentia respiciente immediatè quodcunque possibile, licet sit verum, non est tamen à nobis demonstrabile demonstratione, *quia*: *quinta* Deum esse omnipotentem omnipotentia

tia immediatè, vel mediatè quodcunque respiciente potest demonstrari à viatore demonstratione, *quia*.



PARTITIO I.

An potentia executiua in Deo sit aliquid distinctum ab eius intellectu, & voluntate?

4. An in Deo potētia executiua sit distincta ab intellectu, & voluntate?

EXAMINANT D. Thomas 1. *part. quæst.* 25. *artic.* 1. *ad* 4. & *ibidem* quidam eius Interpretes, tum etiam *in materia de scientia Dei*, vbi inquirunt, an scientia Dei sit causa rerum, Scotus *in* 1. *distinct.* 37. Durandus *distinct.* 38. Aureolus *disput.* 42. & alij plerique, qui sequuntur ordinem Magistri sentent. *circa distinct.* 42. 43. 44. Aluarez *lib.* 1. *de auxiliis disput.* 17. Suarez *lib.* 3. *de diuinis attributis cap.* 9. Argentina *in* 1. *distinct.* 45. & 46. *artic.* 2. Molina 1. *part. quæst.* 25. *artic.* 1. *disput.* 1. Valentia *quæst.* 19. *puncto* 6. & *qu.* 25. *puncto* 1. Vasquez *disput.* 102. *c.* 3. Mayronis *in* 1. *distinct.* 43. *quæst.* 5. Gabriel Biel *distinct.* 45. & Ariminensis *ibidem* Smising *tractat.* 3. *disput.* 7. *quæst.* 2. Franciscus Amicus *disput.* 17. *sect.* 1. Salmanticenses *tract.* 3. *de scientia Dei disput.* 5. Angelus à Monte Piloso *disput.* 42. *artic.* 2. Palatios *in* 1. *distinct.* 38. Pesantius *in artic.* 4. *quæst.* 19. *disput.* 1. Ruitzius *de voluntate Dei disp.* 14. *sect.* 4.

In disput. de scientia Dei iam ostendimus contra Thomistas, quòd non intellectus, sed ipsa voluntas esset causa rerum, sed an sit causa executiua, ita vt, præter eam, non sit danda aliqua potentia executiua, hoc est, quòd modò controuertimus: Durandus, Aureolus, Mayronis, Suarez, & pauci alij præter intellectum, & voluntatem, ponunt speciale attributum, quòd dicunt *potentiam executiuam*; communior tamen Theologorum sententia est, quòd talis potentia non detur, sed quòd res producatur, aut per intellectum, aut per voluntatem, aut per vtrumque, prout exposuimus *citat. disp. de scientia Dei.*

DECISIO.

5. Authoris decisio pro parte negatiua.

RESOLVTIO: non datur in Deo potentia executiua distincta ab eius intellectu, & voluntate: Probatur *primo* ex iis, quæ *mox citata disput. de scientia Dei* diximus, vbi probauimus, voluntatem esse causam rerum: *secundo* verò probatur ratione Aluaris desumpta ex D. Thoma *quodlib.* 6. *quæst.* 2. *artic.* 2. hoc modo: naturæ intellectuali debetur potentia intellectualis, & non alia; sed Deus est naturæ merè intellectualis, ergo illi debentur solùm potentiæ merè intellectuales; at solùm dantur hæ duæ potentiæ intellectuales, scilicet, intellectus, & voluntas; memoria enim non distinguitur ab intellectu, ergo non datur tertia quædam potentia distincta ab intellectu, & voluntate.

Quòd si dicas, natura humana est intellectualis, & tamen præter intellectum, & voluntatem humanam datur potentia executiua: Respondetur, quòd natura humana non est purè intellectiua, quare non est paritas.

3. Probatur, illud est potentia executiua in Deo, cui Sacra scriptura attribuit creationem, & productionem rerum; sed hoc ipsum attribuit voluntati, ergo ipsamet voluntas diuina est potentia executiua rerum *ad extra*: maior vera est, minor habetur Psalm. 134. *Omnia quæcunque voluit Deus fecit in cœlo, & in terra*, Apocalyp. 4. *Tu fecisti omnia, & propter voluntatem tuam ea creata sunt*: hinc sanctus Augustinus lib. de speculo, Deus sola voluntate omnia creauit: nec dicas Sacram scripturam etiam attribuere intellectui creationem rerum, Respondeo enim, esto hoc sit, nam aliquo modo concurrere intellectum admisimus *disput. de scientia Dei*; attamen remanet semper, quòd potentia executiua attribuatur etiam ipsi voluntati, & per consequens, quòd præter intellectum, & voluntatem non detur specialis, & ab illis distincta quædam potentia executiua.

4. Illud est potentia executiua in Deo, quo posito in actu res producuntur *ad extra*, & quo sublato, seu, quo non posito in actu res non ponitur *ad extra*; sed posita voluntate Dei in actu res ponuntur *ad extra*; voluntati enim diuinæ nihil resistere potest, ergo quandoquidem Deus vult aliquid, necesse est, quod illud sit, etiam quocunque alio principio actiuo secluso; ergo est ipsamet voluntas diuina, quæ exequitur res *ad extra*.

Dixi, quocunque alio principio actiuo secluso, vt ostendatur, quòd per se res *ad extra* producatur à voluntate diuina, & non solùm per accidens, vel concomitanter; intellectus quidem aliquid contribuit; nam per scientiam simplicis intelligentiæ proponitur res possibilis diuinæ voluntati, decernit postea voluntas quidquid vult circa eam, scientia verò visionis sequitur ad decretum; quare non potest dici causa rerum, cùm & res iam habeat tunc suum esse futurum; scientia quoque simplicis intelligentiæ non potest dici propriè causa rerum, quia est solùm circa possibilia: restat ergo, vt voluntas dicatur sola principalis causa, seu, potentia executiua.

5. Illa est potentia executiua in Deo, quæ est omnium potentiarum Dei efficacissima; sed voluntas diuina talis est, ergo debet dici potentia executiua rerum *ad extra*: maior patet, ad quid enim esset ordinata efficacitas nisi ad operandum ad extra; minor probatur *primo*, quia voluntati diuinæ nemo potest resistere: *secundo*, illa potentia est omnium efficacissima, ex qua principaliter sequitur effectus; sed hæc potentia est voluntas; posita enim quacunque alia potentia in Deo, non sequitur consecutio effectus; at, posita sola voluntate, sequitur consecutio effectus, ergo voluntas diuina est ipsamet potentia executiua: & certè Sacra scriptura loquens de effectibus Dei, nunquam facit mentionem de aliqua speciali potentia executiua distincta ab intellectu, & voluntate diuina; sed solùm de intellectu, & voluntate.

6. Illa est potentia executiua Dei *ad extra*, quæ

quæ constituit formaliter Deum operantem *ad extra*, quæque est ratio, cur Deus dicatur agens *ad extra*; sed hæc potentia est ipsamet voluntas, ergo voluntas est potentia executiua Dei: maior patet; nam quid constituit ignem calefactiuum, nisi ipse calor? ergo ita quid constituit Deum operantem *ad extra* nisi ipsa potentia executiua ad extra? minor verò probatur, in tantum Deus dicitur operans *ad extra*, in quantum agit liberè, & contingenter, ergo voluntas diuina est illa potentia executiua in Deo operis *ad extra*, quia est ipsamet voluntas diuina, quæ constituit Deum liberè, & contingenter operantem *ad extra*, non enim est ipsemet intellectus, nec quæuis alia potentia, vt de se manifestum est; nam omnis libertas, & contingentia prouenit à voluntate.

7. Ad hominem, quæro, an illa potentia executiua sit prior voluntate diuina, an verò quid posterius? si dicatur quòd prior, ergo non producit res liberè *ad extra*, quia nihil est liberum antecedenter ad voluntatem; non posterior, quia velle diuinum constituitur in esse liberi per terminationem creaturarum, ergo antequàm velle diuinum esset liberum, deberet iam potentia executiua suum opus peregisse, & per consequens res *ad extra* essent productæ ante velle liberum Dei, sicque non essent productæ liberè, & contingenter, sed necessariò.

Nec dicas se se habere concomitanter; nam potentia imperans debet esse prior potentia imperata; at voluntas esset potentia imperans potentiæ executiuæ, ergo esset prior potentia executiua, & sic rediret instantia mox facta, nimirùm quòd voluntas diuina esset libera, antequàm produceret aliquid; at cùm actum est de illa controuersia, an actus liber Dei aliquid superaddat actui necessario? conclusum est, quòd nihil addit, nisi aut connotationem, aut terminationem ad rem creatam, seu productam, ergo vt voluntas diuina, seu vt actus liber concipiatur in Deo, debet & concipi res producta, & per consequens voluntas diuina esset libera, antequàm res procederetur, seu antequàm illa potentia executiua reduceretur ad actum: quod si daretur in Deo illa potentia executiua, fuisset in Deo otiosa vsque ad productionem mundi, at non sic voluntas; nam voluntas voluit ab æterno productionem mundi pro eo instanti, quo fuit productus; at illa potentia executiua ab æterno fuisset otiosa, & in tempore reducta fuisset à potentia ad actum: demùm datur specialis potentia executiua in homine vltra eius intellectum, & voluntatem, propter imperfectionem hominis, ergo cùm Deus sit summè perfectus, sufficit in Deo intellectus, & voluntas, nullaque specialis potentia executiua requiritur.

6. Obiectiones soluuntur.

Obiicies *primò* illud non est potentia executiua in Deo, à quo non dependet effectus in fieri; sed effectus *ad extra* non dependent ab intellectu, & voluntate diuina, ergo potentia executiua in Deo non est eius voluntas, aut intellectus: maior patet, quia à principio productiuo dependet immediatè effectus, ergo illud, à quo non dependet immediatè effectus in fieri, non est eius potentia executiua: minor verò probatur, effectus solùm dependet ab eo, in quo continetur eminenter, ac virtualiter; sed effectus creati non continentur eminenter, aut virtualiter in voluntate, nec in intellectu diuino, ergo eorum principium productiuum non est voluntas, aut intellectus diuinus; maior est communiter recepta apud Philosophos, quia causa debet continere, aut formaliter, aut eminenter suos effectus; minor verò probatur, effectus creabiles non continentur in Deo nisi sub ratione, qua Deus est illimitatus; sed non est illimitatus secundum intellectum, & voluntatem, ergo intellectus, & voluntas diuina non continent effectus creabiles, & per consequens non sunt eorum principium productiuum. Confirmatur; nam effectus creabiles sunt ferè infiniti, quia sunt omnes res possibiles, & ideò habent illimitatam rationem essendi; illimitata autem ratio essendi non spectat ad voluntatem, aut intellectum.

Respondeo, falsum esse hoc vltimum, nimirùm, quòd voluntas non contineat virtualiter omnes effectus producibiles, est enim infinita in genere, & ratione producibilis, & efficaciter volibilis, & intellectus in ratione intellectiui, essentia verò diuina in ratione essendi, quælibet enim attributa diuina habent suam propriam infinitatem, vt suo loco probatum est.

Obiicies *secundò*, nulla potentia executiua se indifferenter habet; sed voluntas diuina se indifferenter habet, ergo non est potentia executiua.

Respondeo nulla potentia executiua necessariò actiua se indifferenter habet, concedo, nulla potentia executiua libera se indifferenter habet, nego; huiusmodi autem est ipsa voluntas diuina.

Obiicies *tertiò*, illa potentia non est executiua, quæ agit solùm intentionaliter; sed intellectus, & voluntas diuina agunt solùm intentionaliter, & immanenter, ergo nec intellectus, nec voluntas diuina sunt potentia executiua in Deo; maior patet, minor verò colligitur ex comparatione nostræ voluntatis, & nostri intellectus ad intellectum, & voluntatem diuinam; noster enim intellectus, & nostra voluntas agunt solùm immanenter, & intentionaliter; at actiones Dei *ad extra*, vt putà, creatio mundi, est actio transiens, nec enim recipitur in Deo, ergo præter intellectum, & voluntatem in Deo requiritur potentia aliqua executiua pro operationibus *ad extra*.

Respondeo negando minorem de voluntate diuina, quia enim est efficacissima, non modò agit, & producit aliquid *ad intra*, sed etiam *ad extra*; vnde res ab ipsa voluntate non modò habent esse volitum ab ipsa, sed etiam esse existentiæ; in nobis verò res à nobis volitæ solùm habent à nostra voluntate rationem, seu denominationem voliti, non autem rationem existendi, loquendo physicè; in moralibus tamen habent etiam res rationem existendi à nostra voluntate; vnde formarem hanc rationem pro resolutione; sicut se habet voluntas nostra in moralibus, ita voluntas diuina in physicis, nam non est minùs potens voluntas diuina in physicis, quàm nostra in moralibus; sed experientia satis compertum est,

est, quòd si Rex velit aliquem instituere ducem sui exercitus, aliquem Consiliarium, &c. eius voluntas absque vlla alia potentia executiua est causa talis ducis, & talis consiliarij; ita Deus, cuius voluntas est non modò efficax moraliter, sed etiam efficassima physicè.

Obiicies *quartò* sublato intellectu, & voluntate in Deo, adhuc Deus operari posset *ad extra*, ergo, &c. Probatur, quia adhuc contineret creaturas *ad extra* producibiles.

Respondeo, contineret quoad esse, non autem quoad produci; vt enim dicatur continere quoad producere, debet continere vt principium immediatè, & completè productiuum; id autem præstat sola voluntas diuina; nam in tantum completur, imò constituitur potentia Dei agendi *ad extra*, in quantum Deus liberè agit *ad extra*; sed non agit liberè *ad extra*, nisi ratione suæ voluntatis, ergo voluntas est præcisa, & formalis ratio constitutiua potentiæ executiuæ Dei *ad extra*.

Obiicitur *quinto* ex Aureolo, si voluntas diuina esset potentia executiua, v. g. mundi producendi, deberet mundus productus esse, ex quo voluntas diuina voluit mundum producere; sed voluntas diuina ab æterno voluit mundum producere, ergo mundus est ab æterno productus; causa enim in actu ponit effectum in actu, ergo si ab æterno fuit voluntas in Deo condendi mundum, mundus conditus est ab æterno.

Respondeo, distinguo maiorem, dùm dicitur deberet voluntas diuina produxisse mundum ex quo eum voluit, ex quo voluit, & pro eo instanti quo voluit, concedo, ex quo voluit simpliciter, nego; nam voluit quidem ab æterno producere, si ly (*ab æterno*) appellet supra *voluit*, non supra *producere*, voluit ergo ab æterno producere mundum in tempore; vnde voluntas diuina habuit quidem rationem voluntatis ab æterno, in tempore verò habuit rationem potentiæ executiuæ; quid autem ipsi aduenerit, dùm mundus factus est, dictum est *in part. de volitione libera Dei disput. de voluntate Dei*: ex quo patet quid dicendum ad minorem, nempe, quòd voluntas diuina voluit ab æterno producere mundum, non tamen pro æterno; esto enim voluntas Regis mense Decembri sit, quòd fiet bellum tempore verno, non mutatur voluntas Regis, dùm tempore verno fit bellum, quia non vult in mense Decembri bellum, nisi pro tempore verno.

Obiicitur *sexto* ex eodem Aureolo, omne imperium indiget aliquo exequente; se enim habet vt superius ad inferius, imperans enim est superius, exequens est inferius, ergo voluntas diuina, cùm sit imperans, non erit exequens.

Respondeo, concedo maiorem de imperante non efficaci; voluntas verò diuina est efficacissima; vnde eadem est & imperans, & exequens.

Obiicitur iterùm ex eodem, sicut se habet esse volitum ad esse factum, & operatum, sic se habet volitio ad factionem, & operationem per locum à coniugatis; sed manifestum est, quòd volitum, in quantum volitum non includit in sua ratione formaliter, quòd sit operatum, vel factum; ista enim non est vera, nec in primo modo dicendi per se, & reduplicatiuè, volitum in quantum volitum est operatum; imò potest saluari ratio voliti, dato quòd non sit operatum, vel factum.

Respondeo, spectari volitum dupliciter, *primò* volitum vt volitum simpliciter, *secundò* volitum per modum operati, vel facti: volitum ergo primo modo non includit operatum, secundo verò modo includit; ab æterno mundus est volitus, non tamen est operatus, quia ab æterno voluntas diuina se habuit per modum simpliciter volentis; at in tempore per modum volentis executiuè.

Rationes de Mayronis sunt ferè eædem ac supra allatæ, atque solutæ; probat enim quatuor rationibus potentiam executiuam in Deo differre formaliter à volitiua; *prima* est quandocunque sunt aliquæ potentiæ, quæ sic se habent, quòd vni aliquid conuenit, quod repugnat alteri, necessariò distinguuntur; sed potentiæ volitiuæ conuenit producere ad intra; potentiæ verò executiuæ non conuenit, imò hoc ipsi repugnat, ergo sunt distinctæ potentiæ: *secunda* potentiæ executiuæ non conuenit operari immanenter; at volitiuæ conuenit, ergo, &c. *tertia* potentia volitiua in homine non operatur *ad extra*, ergo nec in Deo: *quarta* illa non sunt eadem, quorum vnum potest cognosci altero ignorato; sed à plerisque Philosophis fuit cognita potentia volitiua Dei, ignorata tamen potentia executiua, ergo non sunt idem.

Respondeo breuiter, quia ex dictis maior ex parte iam satisfactum est his rationibus: ad *primam* ergo dic, voluntatem diuinam, & habere rationem producendi *ad intra*, & etiam *ad extra*, vt producit *ad extra*, id est, vt habet rationem principij *ad extra* non potest agere *ad intra*; vnde & respectu sui, seu, erga seipsum non dicitur omnipotens, sed est solùm omnipotens respectu eorum, quæ sunt *ad extra*: non repugnat ergo voluntati agere *ad extra* in quantum voluntas habet rationem principij executiui: ad *secundam* dic quòd nostræ voluntati non conuenit agere transeunter, sed solùm voluntati diuinæ, quæ & agit immanenter, & transeunter, & hoc ob eius summam perfectionem, & maximam efficaciam; at quòd nostra voluntas non agat etiam transeunter, est quædam imperfectio in ea: cùm autem omnis imperfectio debeat à Deo remoueri, necesse est dicere, quòd eius voluntas agat & immanenter, & transeunter ex quo patet Responsio *ad* 3. *Rationem*.

Ad *quartam* verò nega minorem, aut dic quòd cognita fuit potentia volitiua Dei à Philosophis, non tamen secundum eam rationem, qua operatiua est *ad extra*; vnde ad maiorem, illa distinguuntur, quorum vnum cognoscitur altero ignorato, quorum vnum cognoscitur secundum omnes rationes suæ cognoscibilitatis, concedo; at si qui Philosophi cognouerint volitionem diuinam, non cognita quòd sit potentia executiua, non eam cognouerunt secundum omnes rationes suæ cognoscibilitatis; ergo ex hoc non infertur, quòd distinguatur à potentia executiua, sed tantùm colligi potest, quòd sub alia ratione est volitiua, & sub alia ratione est executiua, hoc est, quod rationi volitiuæ superadditur ratio potentiæ executiuæ.

PARTITIO II.

An Potentia Dei sit infinita? & de eius obiecto.

7. An potentia Dei sit infinita, & de eius obiecto.

EXAMINANT D. Thomas 1. *parte quæst.* 25. *art.* 2. *& sequentibus*, & *ibidem* omnes eius Interpretes Puteanus, Bannez, Caietanus, *&c.* Scotus *in* 1. *distinct.* 42. *& quodlibet.* 7. Ocham Gabriel, Marsilius Inguen, ibidem, item Aureolus 2. *part. distinct. artic.* 1. *& distinct.* 43. Thomas de Argentina *ibidem artic.* 2. Durandus *distinct.* 43. *quæst.* 1. Ioannes de Bacone *distinct.* 43. *&* 44. Lychetus *distinct.* 42. 43. *&* 44. *& in quodlibet.* 7. Molina *in artic.* 3. *quæst.* 23. Tartaretus *in citatum quodlibetum Scoti*, Ariminensis *in* 1. *distinct.* 42. 43. 44. Palatios *ibidem* Suarez *in Metaph. disput.* 30. *sect.* 17. Carthusianus *in* 1. *distinct.* 42. 43. *&* 44 Smising *tract.* 3. *disput.* 7. *quæst.* 3. 4. *&* 5. Franciscus Amicus *disput.* 12. *sect.* 2. Angelus à Monte Piloso *disput.* 42. *artic.* 3. Becanus, Eustachius à sancto Paulo, & alij communiter Theologi *circa quæst.* 25. 1. *partis*, & sequaces Magistri sentent. *circa dist.* 42. *primi sent. & circa subsequentes dist.*

Paucis expediri posset præsens difficultas, suppositis iis, quæ diximus *de infinitate Dei*, vbi duo à nobis stabilita sunt, *primum* est, quòd Deus est infinitus, & hoc est de fide, *alterum* est, quòd tamen lumine naturali id demonstratiuè ostendi non potest: quare, vt consequenter loquamur, hic quoque concludendum est, esse de fide, quòd Deus sit infinitus & in duratione, & in vigore vt loquebantur veteres Philosophi, & Theologi, in vigore, id est, in intentione; an autem infinita sit potentia Dei quoad terminum, id est an possit producere infinitum terminum, vtputa infinitam lineam, infinitam substantiam, infinitum numerum, *&c.* hoc dictum est sufficienter *in physicis*, nec enim intendimus miscere materias: superest ergo videndum, an ratione aliqua naturali potentiæ Dei infinitas siue in extensione, siue in intensione possit demonstrari? negant Scotus, & Nominales.

DECISIO.

8. Decisio.

NIsi restarent aliquæ rationes probantes Dei infinitatem, res iam determinata foret à nobis; si enim non possit aliqua demonstratiua ratione naturali probari, quòd Deus sit infinitus secundum entitatem, quomodo poterit probari, quòd sit infinitus secundum potentiam? potentia enim non est diffusioris entitatis quàm ipsa natura rei, ergo cùm non possit naturaliter ostendi à priori, quòd entitas Dei sit infinita, sed solùm hoc fide teneatur, & solùm coniecturali ratione ostendatur; confectum debet esse; quòd neque infinitas potentiæ diuinæ possit naturaliter demonstrari; quia tamen (vt dixi) sunt aliquæ rationes satis apparentes pro dicta infinitate ostendenda; ideò in medium sunt proferendæ, & quomodo ipsis possit responderi declarandum.

RESOLVTIO: esto potentia diuina, quæ & proinde dicitur *omnipotentia*, sit infinita; attamen rationes dictam infinitatem probantes à Philosopho possunt dilui, & solui: & quidem Franciscus Amicus sic probare conatur infinitatem potentiæ diuinæ.

1. Ens actu infinitum debet habere potentias actu infinitas; at naturaliter demonstratur, quòd Deus sit ens actu infinitum, ergo & quòd habeat potentias actu infinitas: maior patet, quia potentiæ debent proportionari suo subiecto: minor verò constat ex eo quod ens à se, & independens debeat esse actu infinitum; eodem ergo modo demonstratur infinitas potentiæ diuinæ, quo demonstratur, Deum esse ens à se, & independens; at hoc ratione naturali verè demonstratur, ergo & quòd in eo sit infinita potentia.

2. Modus operandi independenter dicit illimitationem, & proinde infinitatem; Deus autem operatur independenter, tùm independenter ab omni alio agente, tùm etiam independenter ab omni subiecto, ergo agit per potentiam infinitam.

3. Potentia Dei habet infinitum terminum, & obiectum, ergo ipsa est infinita; antecedens probatur, obiectum, & terminus potentiæ diuinæ est id omne, quod non dicit implicantiam seu impossibilitatem; sed id omne quod non dicit impossibilitatem est infinitum, ergo potentia diuina est infinita, quia potentia debet proportionari obiecto, ipsique adæquari; nam obiectum mensurat potentiam.

Responderet tamen ad hæc protetuus; & ad *primum* negaret ens à se, & independens esse actu infinitum; sed diceret omnia esse finita, & limitata; nam sicut repugnat, quòd naturaliter concipiamus infinitum, repugnabit quoque quòd detur aliquid actu infinitum; quod enim nequimus concipere, nequimus quoque ratione naturali attingere; sed non possumus concipere infinitum, cùm noster intellectus sit finitus; finita autem potentia non potest percipere obiectum infinitum, ergo nec ratione naturali possumus probare, dari aliquod infinitum in rerum natura, imò mens abhorret ab infinito; attamen cognoscit, quod debet dari aliquod ens à se, & independens, quod sit primum ens.

Ad *secundum*. Nega modum operandi independenter dicere infinitatem, dicit enim solùm primitatem, seu superioritatem.

Ad *tertium* nega potentiam Dei habere terminum infinitum; ea enim, quæ sunt possibilia non sunt numero, aut in intensione infinita, sed verè finita; nullum enim est dabile actu infinitum creatum, aut creabile.

Probant alij infinitatem potentiæ diuinæ ex Creatione; Creatio enim postulat potentiam infinitam, cùm sit ex nihilo, & reducat nihilum ad esse; Cùm ergo sit distantia infinita inter nihilum, & esse, requiritur potentia infinita, qua nihilum reducatur ad esse.

Respondeo *primo* Creationem non cognosci lumine naturali, & per consequens lumine naturali non potest deduci ad infinitatem diuinæ potentiæ ipse intellectus per creationem; lumine enim naturali notum est, quod ex

ex nihilo nihil fit, ergo lumine naturali non est notum quòd opposita propositio est falsa, scilicet, ex nihilo fit aliquid.

Respondetur *secundo*, valdè incertam illam esse propositionem, & in materia de creatione valde ventilatam, an videlicet requiratur potentia infinita ad creandum, & qui volunt, potentiam creatiuam posse communicari creaturæ, dicunt sufficere ad creationem potentiam finitam: cùm ergo illa propositio sit valdè dubitabilis, non potest ex ea inferri euidenter infinitas potentiæ diuinæ; cùm propositio, ex qua euidenter inferri aliquid debet, debeat esse omninò certa, & indubitabilis.

Probat Aureolus, infinitam esse diuinam potentiam, ex eo quod infinitas sit perfectio simpliciter simplex, & lumine naturali cognoscimus, quòd debeamus concedere Deo omnem perfectionem simpliciter simplicem, ergo & infinitam potentiam: tùm deinde per opera miraculosa, quæ fuerunt toti terrarum orbi notissima, vt quando tempore Iosue sol stetit, & quando tempore Isaiæ rediit sol ab occidente in orientem, & quando tempore mortis Christi fuit sol obscuratus.

Sed responderet Philosophus sufficere, in Deo concedere ad hæc præstanda potentiam fortem, & efficacem, limitatam tamen, quæ potentia non desinet dici perfectio simpliciter simplex: Ad *secundum* illa miracula referrent Philosophi ad animam mundi, aut ad intelligentias mouentes orbes, non verò ad ipsum Deum, nec ad ea perpetranda requiritur virtus infinita, sed sufficit finita, præpotens tamen, qualis est intelligentiarum mouentium orbes; si enim possint mouere orbes, cur non & eos retardare, aut velociùs mouere?

Probant alij infinitatem potentiæ diuinæ, ex eo quòd possit Deus mouere infinita duratione; sed hæc ratio non probat nisi infinitatem extensiuam, non verò intensiuam; nam virtus infinita infatigabilis potest mouere infinito tempore.

Ioannes de Bacone examinatis hinc inde variis rationibus ad demonstrandam infinitatem in vigore, seu intensiuam diuinæ potentiæ; tandem ponit vnam rationem, quam dicit cogere: est autem hæc: illud, quod est tota entitas eminenter, seu perfectio continens omnem perfectionem entis possibilis, siue creatam, siue increatam, est infinitum in vigore; sed Deus est huiusmodi, ergo, &c. maior patet, quia tali entitate posita extra ipsam nihil est, & hæc est definitio infiniti simpliciter secundum omnes antiquos.

Respondeo tamen hanc rationem nullius esse efficacitatis apud Philosophos; nam illa definitio infiniti non potest recipi, mundus enim non est infinitus; attamen extra mundum nihil est; igitur, quamuis Deus contineat omnem entitatem (quod nec tamen admittent Philosophi nec proinde dicetur infinitus apud Philosophos: quòd ergo Deus sit infinitus simpliciter sola fide tenebitur, Psalm. 144. *Magnitudinis eius non est finis*. Baruch 3. *Magnus est, & non habet finem*.

Alterum membrum part. est de obiecto potentiæ, seu omnipotentiæ diuinæ: circa quod Quæritur *primò* quodnam illud sit? & Respondetur communiter, quòd est illud omne, quod non inuoluit contradictionem, & quia non implicat dari mille mundos, ideò mille mundi spectant ad obiectum omnipotentiæ diuinæ: sic enim cathedra, quæ non est facta, nec fiet, fieri tamen potest, dicitur spectare ad obiectum fabri lignarij: quia verò implicat dari montem sine valle, ideò mons sine valle est extra sphæram omnipotentiæ diuinæ: omne itaque possibile, quamuis non reducatur ad actum; quia tamen reduci potest, continetur sub obiecto omnipotentiæ diuinæ: quare cùm possibile dicatur non ens, in hoc sensu non modò ens, sed etiam non ens erit de obiecto omnipotentiæ diuinæ.

Quæritur *secundo* An omnipotentia Dei sit etiam de præteritis, id est, An Deus possit facere, quod præterita non sint præterita? quidam plus iusto immorantur circa Responsionem, ad hoc, cùm tamen duobus verbis possit satisfieri.

Respondeo itaque, Deum posse facere rem præteritam esse præsentem; at implicat quòd res præterita non sit præterita, quamuis denuò fieri possit præsens: implicat (inquam) quòd præteritum, vt præteritum non sit præteritum: sicut implicat quòd res præsens non sit præsens: vnde dùm quæritur, An Deus possit facere, vt præterita non sint præterita, dic in sensu specificatiuo id potest Deus; at in reduplicatiuo non potest, quia manifestam importat contradictionem; at non implicat, quin res præterita denuò fiat præsens virtute diuina.

Quæritur *tertio* An Deus ipse pertineat ad obiectum potentiæ diuinæ? & ratio dubitandi esse potest, quia pertinet ad obiectum intellectus, & voluntatis diuinæ; cùm ergo potentia executiua non sit nisi voluntas diuina, Deus erit de eius obiecto.

Respondeo tamen negatiuè, quia potentia Dei aut est productiua, aut est destructiua, Deus autem est incapax vt producatur, aut vt destruatur, & quamuis voluntas sit illi potentia executiua; attamen non simpliciter, in quantum voluntas, sed in quantum voluntas secundum rationem principij exequentis considerata; at Deus est obiectum voluntatis diuinæ, non spectatæ secundum rationem principij exequentis: ex quo cessat ratio dubitandi.

Quæritur *quartò* quid intelligatur per illam solemnem diuisionem potentiæ diuinæ, in ordinariam, & absolutam?

Respondeo paucis, & clarè, illa est potentia ordinaria, seu ordinata, qua Deus exequitur ea, quæ decreuit, seu de quibus fecit decretum, vt fierent; potentia verò absoluta est illa, quæ est de rebus, quas Deus non decreuit facere, potuit tamen decernere, vt fierent, & non implicat fieri: sic de potentia ordinaria Deus condidit vnum mundum; at de potentia absoluta potest creare mille mundos; vno ergo verbo, illud omne respicit potentiam absolutam, quod non repugnat fieri, nunquam tamen fiet; quæ autem fient, aut facta sunt respiciunt potentiam ordinariam.

Respondet aliter Angelus à Monte Piloso, & ait, quod potentia absoluta est, quæ potest præter, vel contra leges ab ipsa voluntate diuina in quocunque rerum ordine, siue naturæ, siue gratiæ positas, & consequenter præter, vel contra iudicia particularia ex illis legibus deducta, è contra verò potentia ordinaria, aut ordinata, quæ agit conformiter ad illas leges, & iudicia

ex

ex illis deducta: sic lex Dei est, quòd moriens in peccato mortali damnetur; attamen de potentia Dei absoluta potest saluari: dicent alij quòd potentia ordinaria distinguitur ab ordinata in hoc, quòd ordinaria sequatur leges ordinarias. ordinata verò, qua proceditur præter leges ordinarias, v. g. quod quis, ita volente Deo, ambulet super aquas, resuscitet mortuos, & huiusmodi miraculosa opera præstet, hoc spectat ad potentiam ordinatam Dei; at potentia absoluta erit de iis, quæ non fiunt, neque fient, fieri tamen non implicat.

Quæritur *quinto* An omnipotentia Dei possit communicari creaturæ?

Respondeo quod non; ratio est euidens, omnipotentia Dei, seu potentia Dei est infinita, & illimitata, diciturque esse à se, & independens; ex hoc enim capite principaliter colligitur infinitas diuinæ potentiæ, sed implicat, quòd aliqua creatura sit illimitata, independens, & à se, ergo, & quòd sit omnipotens. Nota verò, dici Deum omnipotentem, non ratione suæ potentiæ ordinariæ, quia vt sic non versatur circa omne possibile; sed dicitur omnipotens ratione suæ potentiæ absolutæ, per quam potest in omne possibile.

Mayronis verò alios modos refert, nec tamen approbat, explicandi potentiam Dei absolutam, & ordinariam: *primus* est, absoluta potentia diuina est executiua simpliciter, quantum ad omnia, quæ potest; ordinata verò est eadem, in ordine tamen ad regulam rationis: *secundus* est, quod distinguantur illæ potentiæ ex parte obiecti in creaturis, quod absoluta sit circa omnia possibilia, ordinaria vero solùm circa possibilia moraliter; sic iudex potentia ordinaria non potest condemnare innocentem, benè tamen potentia absoluta: *tertius* est, quod potentia absoluta est voluntas diuina ante determinationem voluntatis diuinæ, ordinaria vero post determinationem: *quartus* ordinata est conformis legibus, absoluta est ipsa voluntas diuina absolutè considerata.

His tamen modis reiectis dicit de Mayronis, quod potentia absoluta est diuina potentia executiua, quantum ad omnia, quæ sunt in ea virtualiter contenta; ista tamen vt consequens actum rationis diuinæ consequentis determinationem voluntatis, vt sic ordinata est; sed fortassè dici posset, quod alia est potentia ordinaria; alia ordinata, alia absoluta: ordinaria, quæ est circa cursum ordinarium rerum; ordinata, quæ est circa effectus extraordinarios, vtputa circa effectus miraculosos, quos Deus statuit certo tempore efficere; absoluta verò, quæ non reducitur ad actum; potest tamen reduci, vtputa circa fabricationem mille mundorum: Itaque non per potentiam Dei absolutam, nec per ordinariam, sed per ordinatam, filij Israel sicco vestigio transierunt mare rubrum, sol stetit tempore Iosue, &c. hæc Mayronis, quam vltimam diuisionem potentiæ diuinæ, iam mox retuleramus.

Quædam alia hic examinari solent, vtputa, An Deus possit facere plura quàm fecit? an possit facere meliora? an facere possit mundum meliorem? an plures species? sed aut hæc à nobis maiori ex parte determinata sunt in Philosophia, aut nihil planè difficultatis continent: quare in iis prosequendis supersedeo, sicut & toti materiæ 1. *part.* vsque ad *qu.* 27. exclusiuè.

Si quid autem in hac prima Theologicarum nostrarum Decisionum parte, vt & in sequentibus, forte reperiretur, quod aut veritati, bonisque moribus contrarium, aut fidei Sanctæ Romanæ Ecclesiæ (cuius iudicio me, & omnia mea opera humillimè subiicio) minùs consonum foret, illud pro nunc, & semper reuoco, & pro reuocato haberi ex animo cupio, ac protestor.

Ad maiorem Dei Opt. Max. Gloriam.

Tomi primi de Deo Vno,

FINIS.

ERRATA SIC CORRIGENTVR.

Ely, *pro* ly pag. 7. vtilent, *pro* vtilem. Ibidem : respnodeo , *pro*, respondeo p. 11. obiectum formalis Theologia , *pro* obiectum formale Theologiæ p. 16. omnes ens, *pro*, omne ens p. 17. vnicus , *pro* vnius p. 19. contrudictione, *pro*, contractione p. 27. quæstiones, *pro* quæstionis p. 32. illue, *pro*, illud p. 34. in quantum , *pro*, non in quantum p. 39. simili, *pro*, similis ibid. negatiuam, *pro*, vegetatiuam p. 40. haberetur, *pro*, habetut p. 43. intelliget, *pro*, intelligeret p. 49. Doo, *pro*, Deo pag. 58. ncommunicabilis, *pro*, incommunicabilis pag. 61. determinatum, *pro*, determinatam pag. 71. minorem, *pro*, vnionem ibid. rationis, *pro*, vnionis p. 73. quæ, *pro*, qua p. 86. æqual, *pro*, æquali p. 105. cognitionent , *pro*, cognitionem p. 123. voluntus, *pro*, voluntas p. 127. Deo, *pro*, de p. 135. illud, *pro*, illa p. 145. cnm, *pro*, cum p. 149. volet, *pro*, nollet p. 151. supernaturale, *pro*, supernaturalem p. 156. si, *pro*, sic p. 158. explicans, *pro*, explicatis p. 175. vt complexa. *pro*, vt incomplexa p. 179. at complexa, *pro*, & complexa p. 180. de se & , *pro*, de se enim ibid. simplicis, *pro*, simplici ibid. al a, *pro*, alia p. 187. opinne *pro*, opinione p. 190. tantum, *pro*, tantam p. 201. mentationem, *pro*, mutationem p. 203. præsentans, *pro*, repræsentans p. 217. verè, *pro*, non verè ibid. causæ oritur, *pro*, causæ primæ oritur p. 225. articulum, *pro*, circa articulum p. 227. Ranardus, *pro*, Zanardus p. 229. negantes, *pro*, negante. ibid. & idea, *pro*, vt idea p. 239. sponuntur, & eluuntur, *pro*, ponuntur, & soluuntur p. 248. definiunt, *pro*, desumunt ibid. certò, *pro*, certè p. 249. fecit, *pro*, facit p. 251. sæpiùs, *pro*, se priùs ibid. inadæquata , *pro*, in adæquata ibid. illis , *pro*, ex illis p. 252. veniat , *pro*, veniet ibid. resolutiones, *pro*, volitiones p. 255. posse, *pro*, potest p. 256. potest, *pro*, non potest p. 263. crusas, *pro* causas p. 270. quod, *pro*, quid p. 278. actnales, *pro*, actuales p. 279. cognognoscit, *pro*, cognoscit p. 282. rebns, *pro*, rebus p. 283. sequitur , *pro*, loquitur p. 289. & *pro*, vt ibid. eam, *pro* nam p. 291. manet, *pro*, mouet 294. qua, *pro*, quàm p. 303. nuturalis, *pro*, naturalis p. 306. eorum, *pro*, earum p. 308. monet, *pro*, mouet p. 309. admittitetur , *pro*, admittetur p. 317. vidimus, *pro*, vt vidimus p. 321. terrenis, *pro*, terrenus legibus suis p. 327. & quædam, *pro*, est quædam p. 328. transeundo, *pro*, sed transeundo ibid. commnniter, *pro*, communiter p. 332. nobis, *pro*, in nobis p. 334. propulset, *pro*, propulsat p. 336. aliorum, *pro*, aliarum p. 355. proponit, *pro*, proponunt. p. 361. est debitum, *pro*, non est debitum p. 371. vbi ageret, *pro*, ageret vbi p. 375. p. 249. *desunt hæc verba* , neque ex parte scientis.